ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

مرتبہ

سعید احمد اکبر آبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء

"اسلام میں غلامی کی حقیقت"

مسئلہ غلامی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں غلامی کے ہر پہلو پر بحث کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت بڑی خوش اسلوبی اور کاوش سے کی گئی ہے قیمت ۲ مجلد ۳

"تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام"

اس کتاب میں مغربی تہذیب و تمدن کی ظاہر آرائیوں، اور ہنگامہ خیزیوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص متصوفانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے قیمت ۲ مجلد ۲

سوشلزم کی بنیادی حقیقت

اشتراکیت کی بنیادی حقیقت اور اس کی اہم قسموں سے متعلق مشہور جرمن پروفیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریریں جنہیں پہلی مرتبہ اردو میں منتقل کیا گیا ہے مع مبسوط مقدمہ از مترجم قیمت ۲ مجلد ۳

اسلام کا اقتصادی نظام

ہماری زبان میں پہلی عظیم الشان کتاب جس میں اسلام کے پیش کیے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے کہ دنیا کے تمام اقتصادی نظاموں میں اسلام کا نظام اقتصادی ہی ایسا نظام ہے جس نے محنت و سرمایہ کا صحیح توازن قائم کرکے اعتدال کی راہ پیدا کی ہے۔ طبع قدیم ۲ مجلد ۳

ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ

آزاد ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کی مکمل عملی شکل پر پہلا بصیرت افروز مقالہ قیمت صرف ۴

سنہ ۱۹۴۰ء

"نبی عربی صلعم"

تاریخ ملت کا حصہ اول جس میں متوسط درجہ کی استعداد کے بچوں کیلئے سیرت سرور کائنات صلعم کے تمام اہم واقعات کو تحقیق، جامعیت اور اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے قیمت ۱۲ مجلد ۱۲

فہم قرآن

قرآن مجید کے آسان ہونے کے کیا معنی ہیں اور قرآن پاک کا صحیح منشا معلوم کرنے کیلئے شارع علیہ السلام کے اقوال و افعال کا معلوم کرنا کیوں ضروری ہے، یہ کتاب خاص اسی موضوع پر لکھی گئی ہے قیمت ۱۲ مجلد ۲

غلامان اسلام

اسی سے زیادہ ان صحابہ، تابعین، تبع تابعین، فقہاء و محدثین اور ارباب کشف و کرامات کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے پڑھنے سے غلامان اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے قیمت للعہ مجلد ۵

اخلاق و فلسفۂ اخلاق

علم الاخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جس میں تمام قدیم و جدید نظریوں کی روشنی میں اصول اخلاق، فلسفۂ اخلاق اور انواع اخلاق پر تفصیلی بحث کی گئی ہے اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے مجموعۂ اخلاق کی فضیلت تمام ملتوں کے ضابطہائے اخلاق کے مقابلہ میں واضح کی گئی ہے للعہ مجلد ۵

صراط مستقیم (انگریزی)

انگریزی زبان میں اسلام و عیسائیت کے مقابلہ پر ایک معرکۃ الآرا نو مسلم خاتون کی مختصر اور بہت اچھی کتاب قیمت ۱۰

منیجر ندوۃ المصنفین قرول باغ دہلی

بُرہَانْ

جلد ہشتم　　　　شمارہ (۲)

محرم الحرام ۱۳۶۱ھ مطابق فروری ۱۹۴۲ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

آئندہ ماہ مارچ میں مسلمانانِ ہندوستان کے تین اہم علمی اور سیاسی جلسے ہو رہے ہیں۔ پہلا جلسہ آل پنجاب مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن کے ماتحت مسلم ہسٹری کانگریس کا ہے جو مارچ کی ابتدائی تاریخوں میں ڈاکٹر سر ضیاء الدین کے زیرِ صدارت لاہور میں منعقد ہوگا۔ پنجاب کے متعدد اربابِ علم اور اربابِ اثر کے اسمائے گرامی اس انجمن کے ساتھ وابستہ ہیں۔ اسلئے امید ہے کہ ہندوستان کی یونیورسٹیوں کے، اور دوسری علمی انجمنوں اور اداروں کے معزز نمائندے ان جلسوں میں شریک ہو کر مقالات پڑھیں گے اور مختلف اسلامی مباحث میں حصہ لیں گے۔

دوسرا جلسہ ادارۂ معارفِ اسلامیہ لاہور کا ہے جو امسال لکھنؤ میں مارچ کی ۱۷، ۱۸، اور ۱۹ کو ندوۃ العلماء میں ہوگا۔ ادارۂ معارفِ اسلامیہ کا وجود ڈاکٹر اقبال مرحوم کے خالص ثقافتِ اسلامی کے احیا و ترویج کے جذبہ کا نتیجہ ہے، اس کا آخری جلسہ دہلی میں بڑی آب و تاب سے ڈاکٹر سر شاہ محمد سلیمان مرحوم کی صدارت میں ہوا تھا۔ لکھنؤ کو اس اعتبار سے ایک اہم خصوصیت حاصل ہے کہ وہ ایک عرصہ تک مسلمانوں کی تہذیب کا گہوارہ رہ چکا ہے۔ اور اب بھی لکھنؤ یونیورسٹی اور ندوۃ العلماء کی وجہ سے اس کو قدیم و جدید تعلیم کا ایک نمایاں مقام ہونے کا شرف حاصل ہے۔ اس بنا پر امید ہے کہ ادارہ کا یہ جلسہ بھی خاطر خواہ طریقہ پر کامیاب رہیگا۔

اس قسم کے جلسوں کا ایک فائدہ تو ہوتا ہی ہے کہ اربابِ علم یکجا جمع ہو کر مقالات پڑھتے ہیں۔ اور ان سے لوگوں کو باہم استفادہ کا موقع ملتا ہے لیکن ایک بڑا فائدہ یہ بھی ہے کہ ایک ہی قسم کی دلچسپی رکھنے والے حضرات ایک جگہ جمع ہو کر تبادلۂ خیال کرتے ہیں۔ اور ان کو متفقہ طور پر اپنے سلسلہ کے درپیش مسائل پر غور کرنے کا موقع ملتا ہے۔ اس بنا پر مسلم ہسٹری کانگریس اور ادارۂ معارفِ اسلامیہ میں جو حضرات شریک ہو رہے ہیں ہم ان سے توقع کرتے ہیں کہ وہ مقالات خوانی کے علاوہ

مندرجہ ذیل باتوں پر بھی غور فرمائیں گے۔

(۱) مسلمانوں کی تاریخ کے سلسلہ میں اشخاص کی تاریخ پر زیادہ زور دیا جاتا ہے۔ حالانکہ زیادہ ضرورت اس کی ہے کہ مسلمانوں کے علوم و فنون کی ایک نہایت جامع اور مکمل تاریخ قلمبند کی جائے۔

(۲) پنجاب یونیورسٹی میں خصوصاً اور دوسری یونیورسٹیوں میں عموماً کوشش کرنی چاہئے کہ اسلامک اسٹڈیز کا شعبہ بھی کھولا جائے اور اس میں اور دوسرے شعبوں میں کوئی فرق نہ رکھا جائے۔

(۳) اس سوال پر غور کیا جائے کہ ہندوستان میں اسلامی کلچر کی حفاظت کس طرح ہو سکتی ہے؟ اور اس سلسلہ میں کوئی ٹھوس عملی قدم کیونکر اٹھایا جا سکتا ہے۔

امید ہے کہ مسلم ہسٹری کانگریس اور ادارۂ معارف اسلامیہ کے ذمہ دار ارباب علم و قلم حضرات اس پر توجہ فرمائیں گے۔

تیسرا جلسہ جمعیۃ العلماء ہند کا ہے جو مارچ میں ہی لاہور میں ہو رہا ہے۔ مسلمانوں کی مذہبی سیاسی جماعت ہونے کے لحاظ سے جمعیۃ العلماء کو جو اہمیت اور وقعت حاصل ہے وہ کسی باخبر سے پوشیدہ نہیں ہے۔ یہی وہ جماعت ہے جس کا سنگِ بنیاد حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے مقدس ہاتھوں سے رکھا گیا۔ اور جس نے ۱۹۱۹ء سے لیکر اب تک برابر ملکی سیاست کے ہر نازک دور میں مسلمانوں کو ایک متعین سمت کی طرف راہ دکھائی ہے۔ یہی وہ جماعت ہے جس نے گوشہ نشین علماء میں سیاسی شعور پیدا کر کے انھیں یاد دلایا کہ ان کا کام کسی ایک جگہ پر درس و تدریس یا وعظ و تبلیغ میں مصروف رہنا ہی نہیں ہے بلکہ اس کے علاوہ ان کے کچھ اور فرائض بھی ہیں جن کی تکمیل و تعمیل کی راہ میں ان کو قید و بند اور طوق و سلاسل کی زحمتوں اور اذیتوں کو بھی لبیک کہنا ہوگا۔

جمعیۃ العلماء کا یہ اجلاس اس اعتبار سے بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ یہ اس وقت ہو رہا ہے جب کہ جنگ ہندوستان کے مشرقی دروازہ پر دستک دے رہی ہے اور ہر لحظہ توقع ہے کہ دیکھئے صورت حال کیا ظاہر ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں علماء کرام کی ذمہ داریاں اور بڑھ جاتی ہیں اور ان کا فرض ہو جاتا ہے کہ موجودہ

صورتِ حال کے جو نتائج ہو سکتے ہیں ان سب کو پیشِ نظر رکھکر غور کریں کہ ان نتائج کے مسلمانوں پر کیا اثرات ہو سکتے ہیں۔ اور وہ کونسا طریقۂ عمل ہے جس کے اختیار کرنے سے مسلمان ان اثرات سے کلاً یا جزاً محفوظ رہ سکتے ہیں۔ پھر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ یہ وقت محض کہنے اور سننے کا نہیں ہے۔ بلکہ شاید کہنے پر عمل کر دکھانے کی ضرورت اتنی پہلے کبھی نہیں تھی جتنی کہ اب ہے۔ یہ ہندوستان میں جو انقلاب آرہا ہے۔ یاد رکھئے کہ اس میں بے عمل اور متساہل لوگوں کا کوئی حصہ نہیں ہوگا۔ ان کا انجام بجز تباہی اور بربادی کے کیا ہو سکتا ہے؟

اس موقع پر نامناسب نہ ہوگا اگر ہم علمائے کرام کی توجہ مدارسِ عربیہ کے نصابِ تعلیم اور طرزِ تعلیم کی ضرورتِ اصلاح کی طرف متوجہ کرائیں۔ کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس قدر اہم مسئلہ اب تک کیوں جمعیۃ العلماء ایسی روشن خیال جماعت کی توجہ کا شایاں نہیں بنا۔ حالانکہ جمعیت میں ہندوستان کے بعض مرکزی عربی درسگاہوں کے ذمہ دار حضرات شامل ہیں اگر وہ "خیرات" اپنے گھر سے شروع کریں تو دوسرے مدارس کو بھی رغبت ہوگی۔ اور وہ ان کے نقشِ قدم پر چلنا اپنے لئے موجب برکت وسعادت سمجھیں گے۔ امید ہے کہ اس مرتبہ جمعیۃ العلماء کے اس اجلاس میں مدارس عربیہ کی اصلاح کے مسئلہ پر ضرور غور کیا جائیگا اور علمائے کرام اس اہم تعمیری چیز کو غیر اہم یا ثانوی درجہ کی چیز سمجھکر نظر انداز نہ فرمائیں گے۔

اٹھو وگرنہ حشر نہیں ہوگا پھر کبھی
دوڑو زمانہ چال قیامت کی چل گیا

اسباب عروج وزوال امّت

(۲)

آنحضرت صلعم کی پیشنگوئی | لیکن افسوس ہے کہ اسلام کا یہ عظیم الشان دور زیادہ عرصہ تک قائم نہیں رہ سکا۔ اور رہتا بھی کس طرح؟ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود اپنی زبانِ حق ترجمان سے فرما چکے تھے۔

خیر اُمّتی قرنی ثمّ الذین یلونھم	"میری امت میں سب سے بہتر زمانہ میرا زمانہ ہے، پھر اس کے
ثمّ الذین یلونھم ثمّ انّ بعدکم	بعد والوں کا، اور پھر اس کے بعد والوں کا۔ پھر تمہارے بعد
قوماً یشھدون ولا یستشھدون	ایک قوم آئیگی جو شہادت دیگی حالانکہ اس سے شہادت
ویخونون ولا یؤتمنون وینذرون	طلب نہ کی جائیگی۔ یہ لوگ خائن ہونگے امانت دار نہیں
ولا یفون ویظھر فیھم السّمن۔	یہ نذریں مانینگے مگر انہیں پورا نہیں کریں گے۔ اور ان میں
(صحیح بخاری)	موٹاپا عام ہوجائیگا۔"

اس پیشنگوئی میں یہ بات لحاظ رکھنے کے قابل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کے تین دواؤ کو خیر فرمایا ہے لیکن خیر ہونے میں تینوں برابر کے درجہ کے نہیں، کیونکہ عربی زبان میں کلمہ "ثُمّ" جس طرح تراخی زمانی پر دلالت کرتا ہے اسی طرح اس سے تراخی فی المرتبۃ کا مفہوم بھی متبادر ہوتا ہے۔ اس بنا پر اس حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ اسلام کا بہترین دور تو وہ ہوگا جس میں آنحضرتؐ جلوہ فرمائے عالم آب وگل ہوں گے۔ اس کے بعد دور تابعین بھی خیر القرون ہوگا۔ مگر عہدِ صحابہ سے کم درجہ پر۔ بالفاظِ دیگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ حدیث میں اس امر کی طرف اشارہ فرمایا جا رہا ہے کہ عہدِ صحابہؓ میں اسلامی روح کا اضمحلال شروع ہو جائیگا۔ تابعین کے دور

میں یہ اضمحلال اور بڑھیگا۔ لیکن ان دونوں زمانوں کا اضمحلال غیر محسوس ہوگا۔ اس لئے بحیثیت مجموعی آئندہ آنے والے زمانوں کی بہ نسبت یہ دور پھر بھی خیر القرون ہوں گے۔ تمثیلاً یوں سمجھئے کہ کسی چیز میں سپیدی کامل درجہ کی ہوتی ہے تو اس میں سیاہی کا بالکل نام و نشان نہیں ہوتا۔ لیکن جب سپیدی گھٹنے لگتی ہے تو جس رفتار سے وہ کم ہوتی جاتی ہے اسی رفتار سے سپیدی کی ضد یعنی سیاہی بڑھتی رہتی ہے۔ اول اول یہ غیر محسوس ہوتی ہے لیکن آخر کار ایک وقت آتا ہے جب سیاہی اس تمام چیز پر محیط ہو جاتی ہے اور اب کسی کو اس کا خیال بھی نہیں آتا کہ یہ کبھی سپید بھی تھی۔ یا مثلاً عالمِ شباب گذرنے کے بعد قویٰ میں ضعف و انحطاط پیدا ہونے لگتا ہے تو شروع میں اس درجہ غیر محسوس ہوتا ہے کہ کسی حاذق طبیب کے سوا کسی کو اس کا پتہ بھی نہیں چلتا۔ پھر جب عہدِ شباب کا آفتاب لبِ بام آکر مطلعِ حیات پر شامِ پیری کی تاریکیاں بکھیر دیتا ہے اور کائناتِ عالم کی ہر چیز اداس و غمگین نظر آنے لگتی ہے تو انسان کو اپنے قویٰ کا انحطاط بین طور پر محسوس ہوتا ہے اور اب اسے تلافی مافات کی فکر ہوتی ہے۔

سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے جو پیشینگوئی کی تھی وہ ہو بہو پوری ہو کر رہی۔ اس میں ذرا شبہ نہیں کہ ہر صحابی اپنی انفرادی زندگی میں ایمان و عمل کے آسمان کا آفتاب و ماہتاب، اور فرمانِ نبوی "ان میں سے تم جس کسی کا بھی اقتدا کروگے ہدایت پاؤگے" کا مصداق تھا۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ اسلام کا وہ عدیم المثال اجتماعی نظام جو عہدِ نبوت اور اس کے بعد خلفاءِ ثلاثہ کے زمانوں میں قائم تھا حضرت عثمان کے واقعۂ شہادت ۳۵ھ کے بعد اپنی اسی شکل و صورت کے ساتھ قائم نہیں رہ سکا۔ خیر کے ساتھ شر لگا ہوتا ہی ہے۔ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بھی متعدد فتنے اٹھے۔ لیکن ان دونوں بزرگوں نے اپنی غیر معمولی فراست دینی، شجاعت اور جرأت سے ان کا استیصال اس طرح کر دیا کہ ان کو پھر اُبھرنے کا موقع نہیں مل سکا۔ لیکن حضرت عثمانؓ کا واقعۂ شہادت اسلام کی تاریخ کا ایسا المناک حادثہ فاجعہ ہے جس نے رونما ہو کر مسلمانوں کے اجتماعی نظام میں لامرکزیت پیدا کر دی۔ اور ایک ایسے فتنۂ عظیم کا دروازہ کھول دیا جس کی نحوستیں مرور

ایام کے ساتھ بڑھتی ہی رہیں خلیفہ سوم حضرت ذوالنورین کے شہید مظلوم ہونے میں کس بدبخت کو کلام ہو سکتا تھا۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ اگر عثمانی حلم و سماحت کی جگہ دبدبۂ فاروقی کارفرما ہوتا تو صورتِ حال بالکل ہی دگرگوں ہوتی۔ پھر نہ عبداللہ بن سبا ایسے منافق کی ریشہ دوانیاں کامیاب ہو سکتی تھیں اور نہ مصر و عراق کے بدباطن انسانوں کو خلافت کے برخلاف علمِ بغاوت بلند کرنے کی گستاخی کا حوصلہ ہو سکتا تھا حضرت عثمانؓ نے جان دیدی مگر فتنہ کے کھڑا ہونے کے اندیشہ سے کسی کو باغیوں کے خلاف تلوار اٹھانے کی اجازت نہ دی۔ بہرحال جو کارکنانِ قضا و قدر کا فیصلہ ہو چکا تھا وہ پورا ہو کر رہا۔ خلیفۂ سوم انتہائی بیدردی اور سفاکی کے ساتھ شہید کر دیئے گئے۔ دو دن تک نعشِ مبارک بے گور و کفن پڑی رہی۔ خونِ شہادت میں نہائے ہوئے جسم مطہر کو غسل دینے کی کیا ضرورت تھی تیسرے دن چند آدمیوں نے جان ہتھیلی پر رکھکر دفن کا انتظام کیا

حضرت علیؓ کا عہد خلافت

حضرت عثمانؓ کے اس غیر معمولی ایثار کے باوجود ان کو جو اندیشہ تھا وہ صحیح ثابت ہوا۔ اور اسلام کا اجتماعی نظام میں لامرکزیت پیدا ہو گئی۔ آپ کے بعد حضرت علیؓ خلیفہ منتخب کئے گئے آپ کی بےنفسی اور بےغرضی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ آپ نے شروع میں خلافت کا بار سنبھالنے سے بہت انکار کیا اور فرماتے رہے کہ میں اس کا اہل نہیں ہوں۔ لیکن جب مدینہ کے اکابر صحابہ نے اس کے لئے پیہم اصرار کیا تو آپ نے جمہور کی رائے عامہ کا احترام کرتے ہوئے اس کو منظور فرمالیا۔ حضرت علیؓ کی جلالتِ شان، تقویٰ، دیانت اور خلوص وللّٰہیت میں چون وچرا کی کیا گنجائش ہو سکتی ہے۔ مگر مشکل یہ ہے کہ منافقین کی دسیسہ کاریوں اور بعض نئے مسلمانوں کی ناواقفیت کی بناپر عراق اور شام میں جو اندرونی کشمکش پیدا ہو گئی تھی وہ نہایت نازک صورت اختیار کر چکی تھی اور اس کو فرو کرنے کے لئے جس غیر معمولی سیاسی تدبر اور حزم و دوراندیشی کی ضرورت تھی۔ حضرت علیؓ کی پاک نفسی، نیک باطنی، اور اخلاقی عظمت و برتری اس کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآنہیں ہو سکتی تھی۔ آپ نے خلیفہ منتخب ہونے کے بعد پہلا کام یہ کیا کہ امیر معاویہ کو جو شام کے گورنر تھے اور وہاں اپنا بڑا رسوخ واثر رکھتے تھے، معزول کرنے کا ارادہ کرلیا، مدینہ میں حضرت مغیرہ بن شعبہ اور

حضرت عبداللہ بن عباسؓ ایسے جلیل القدر اور ریاست داں صحابہ تشریف رکھتے تھے انھوں نے حضرت علیؓ کو سمجھایا کہ اگر آپ امیر معاویہ کو شام کی گورنری سے الگ کرنا چاہتے ہی ہیں تو پہلے ان سے اپنی خلافت پر بیعت لے لیجئے۔ اغلب یہ ہے کہ وہ اس میں آپ سے مخالفت نہیں کریں گے پھر آپ ان کو معزول کر سکتے ہیں ورنہ اگر آپ نے بیعت لینے سے پہلے ہی ان کو ولایتِ شام سے الگ کر دیا تو وہ حضرت عثمان کے خون کا بدلہ لینے کے بہانہ سے آپ کے خلاف ایک محاذ قائم کر لیں گے اور امت میں تشتت پیدا ہو جائیگا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ حضرت مغیرہ اور حضرت ابن عباس دونوں بزرگوں کی یہ رائے نہایت صائب اور درست تھی مگر نوشتۂ تقدیر پر کس کی مجال ہے کہ خطِ نسخ پھیر سکے۔ حضرت علیؓ نے اس مشورہ کو قبول کرنے سے انکار فرما دیا اور صرف امیر معاویہؓ ہی نہیں بلکہ اور دوسرے حضرات جو حضرت عثمانؓ کے زمانہ سے مختلف جگہوں کے گورنر بنے چلے آرہے تھے ان سب کے نام عزل کا پروانہ بھیجدیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک طرف امیر معاویہؓ کے غیر معمولی اثر و اقتدار کے باعث پورا ملکِ شام حضرت علیؓ کا راضی نہ بن سکا بلکہ جب حضرت معاویہؓ نے خلیفہ مظلوم عثمان غنیؓ کے خون آلود کرتہ کا اور باغیوں کی تلوار سے حضرت نائلہ کی تین کٹی ہوئی انگلیوں کا مظاہرہ جامع دمشق میں کر کے اہلِ شام کو حضرت عثمانؓ کا قصاص لینے کی دعوت دی ، تو لوگوں کا حال یہ تھا کہ زار و قطار روتے تھے اور خلیفۂ شہید کے خون کا بدلہ لینے کیلئے عہد و پیمان کرتے تھے۔

اور دوسری طرف مصر سے قیس بن سعد کو الگ کر کے جو نہایت مدبر، دور اندیش اور خود حضرت علیؓ کے سچے خیر خواہ تھے اور ان کی جگہ محمد بن ابی بکر کو جو باغیوں کے ساتھ ملکر حضرت عثمانؓ کی شان میں ایک نہایت دردناک گستاخی کر چکے تھے مصر کا والی بنا کر مصر کی فضا کو بھی اپنا مخالف کر لیا۔ اس پر مزید طرہ یہ ہوا کہ یہ خیال فرما کر کہ حرم نبوی کو شر و رفتن سے محفوظ رکھنا چاہیئے آپ نے دار الخلافت مدینہ سے کوفہ میں منتقل کر دیا۔ جس کا اثر یہ ہوا کہ حضرت علیؓ اکابر صحابہ سے دور ہو گئے اور وہاں عجم کے نومسلم آپ کے ارد گرد جمع ہو گئے۔ ان عجمی نومسلموں میں ظاہر ہے ایسے لوگ بھی تھے جن کے دلوں میں اسلام کی حقیقی

روح نے پورے طور پر گھر نہیں کیا تھا اور وہ ذرا ذرا سی باتوں کی آڑ لیکر جنگ کا ہنگامہ برپا کرنے کی فکر میں لگ رہتے تھے۔

حضرت علیؓ نے جو کچھ کیا اس کے لئے سب سے بڑا عذر یہ بیان کیا جاسکتا ہے کہ وہ جیسے پاک باطن، بے نفس اور متدین تھے ایسا ہی دوسروں کو سمجھتے تھے اور ان سے توقع رکھتے تھے کہ وہ لوگ اپنی ذاتی منفعتوں سے صرف نظر کر کے دربار خلافت کے احکام کو بے چون وچرا بجالائیں گے۔ اس میں شبہ نہیں کہ حضرت علیؓ کا یہ گمان ذاتی طور پر ان کے فضائل مآب ہونے کی دلیل ہے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ تدبیر سیاسی میں ایسے بہت سے مراحل آتے ہیں جبکہ یہ حسن ظن مضر ثابت ہوسکتا ہے۔

پھر اگر اس حسن ظن کے ساتھ حضرت عمرؓ کا سا دبدبہ بھی ہوتا تو بات کچھ زیادہ نہ بگڑتی۔ حضرت علیؓ بجبر اپنے احکام کی تعمیل کراسکتے تھے اور اگر کوئی فتنہ کھڑا ہوتا تو اس کی روک تھام پوری قوت سے کامیابی کے ساتھ کرسکتے تھے، مگر افسوس ہے کہ یہاں صورت حال یہ بھی نہیں تھی۔ حضرت عمرؓ نے خالد بن ولیدؓ جیسے ہر دلعزیز اسلامی جرنیل کو معزول کیا تو کسی کو اس کے خلاف دم مارنے کی مجال نہیں ہوئی۔ اسی طرح حضرت مغیرہ بن شعبہ اور فاتح قادسیہ حضرت سعد بن ابی وقاص کو کوفہ کی گورنری سے الگ کیا گیا تو کسی کو اس کی مخالفت کرنے کی جرأت نہ ہوسکی۔ لیکن حضرت علیؓ نے امیر معاویہ کے نام شام کی گورنری سے معزول ہونے کا پروانہ بھیجا تو تمام اہل شام میں آگ سی لگ گئی اور حضرت علیؓ کے خلاف مخالفت کا ایک شدید طوفان امنڈ پڑا۔

حضرت علیؓ کی مخالفت اس تمام مخالفت کی بنیاد صرف اس بات پر قائم تھی کہ حضرت علیؓ قاتلین حضرت عثمانؓ سے قصاص لینے میں کامیاب نہیں ہوسکے تھے۔ کیوں کامیاب نہیں ہوسکے؟ یہاں اس کے ذکر کرنے کا موقع نہیں ہے، مگر واقعہ یہی ہے۔

پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ کسی امیر کی سیاسی کامیابی کا دارومدار اس بات پر ہوتا ہے کہ لوگ اس کی اطاعت کریں اور اس کے احکام کو بے تامل بجالائیں۔ عراق کے جو لوگ حضرت علیؓ کی اطاعت کا دم بھرتے تھے حقیقت یہ ہے کہ وہ بھی سچے دل سے حضرت علیؓ کے ساتھی اور ان کے مددگار نہیں تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ آپ نے خطبہ میں اپنی جماعت کو

خطاب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا۔

"میں جب تم سے موسم سرما میں کہتا ہوں کہ شام والوں سے جنگ کرو تو تم کہتے ہو یہ تو بڑا سخت موسم ہے، کپڑا کے کا جاڑہ پڑ رہا ہے مگر جب موسم گرما میں کہتا ہوں کہ اچھا اب ان لوگوں سے لڑو تو تم کہنے لگتے ہو کہ آجکل تو بڑی ہی سخت گرمی ہو رہی ہے۔ گرم ہواؤں کی آندھیاں چل رہی ہیں۔ لوگ کہتے ہیں کہ علیؓ کو سیاست ہی نہیں آتی۔ ہاں ٹھیک ہے جس شخص کی اطاعت نہیں کی جاتی اس کو سیاست بھی نہیں آتی۔"

اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت حالات کس قدر پیچیدہ ہو چکے تھے۔ ایک طرف شام، مصر اور حجاز کے لوگ تھے جن کی اکثریت کھلم کھلا حضرت علیؓ کی مخالفت پر کمربستہ تھی اور دوسری جانب جو جماعت حضرت علیؓ کی حامی تھی اس میں بھی آپ کی حمایت و اعانت کا پورا جوش اور ولولہ نہیں تھا۔ لیکن چونکہ آپ خلیفہ منتخب ہو چکے تھے اور آپ کا یہ انتخاب بالکل حق بجانب اور درست تھا۔ اس بنا پر آپ کے لئے اس کے سوا کوئی اور چارہ کار نہیں تھا کہ جو لوگ دربارِ خلافت کے احکام کی تعمیل نہ کریں ان کو سزا دی جائے۔ حضرت علیؓ کے سیاسی تدبر میں کسی کو کلام ہو تو ہو لیکن ان کی بہادری میں کسی کو کیا مجالِ گفتگو ہو سکتی ہے؟ آخر کار اس کشمکش کا نتیجہ جنگ جمل و صفین کی شکل میں ظاہر ہوا۔ اور اسلام کے وہ بہادر سپاہی جنھوں نے دوش بدوش کھڑے ہو کر بدر و حنین کے معرکوں میں کفر و شرک کی طاغوتی قوتوں کو شکست فاش دی تھی اب وہ خود آپس میں ایک دوسرے کے خلاف تیغ آزمائی کرنے پر تلے ہوئے تھے۔

تفو بر تو اے چرخ گردان تفو

امیر معاویہؓ کا طرزِ عمل | لیکن یہ جو کچھ ہوا اس کا ذمہ دار صرف حضرت علیؓ کی ذات کو قرار نہیں دیا جا سکتا۔ امیر معاویہؓ مشہور مدبر اور صاحب سیاست بزرگ تھے اور اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ انھوں نے اسلام کی بڑی شاندار خدمات انجام دی تھیں۔ انھوں نے ہی طرابلس الشام کو فتح کیا۔ اس کے علاوہ شام کے تمام سرحدی علاقوں پر قبضہ حاصل کر کے شام کو رومیوں کی دستبرد سے محفوظ بنایا۔ حضرت عثمانؓ کے عہد میں ان سے اجازت لیکر ایک

بحری بیڑا تیار کیا اور بحرِ روم کے مشہور جزیرہ قبرص (سائپرس) کو فتح کیا۔ یہ بحری بیڑہ اتنا طاقتور اور مضبوط تھا کہ اس کے باعث مسلمان رومیوں کے بحری حملہ سے مامون ہوگئے۔ ان فتوحات کے علاوہ وہ چونکہ انتہا درجہ کے بیدار مغز اور ہوشیار تھے اسلئے تمام اندرونی اور بیرونی شورشوں اور سازشوں سے باخبر رہتے تھے۔ اس بنا پر انھوں نے بہت سی سازشوں کو ظاہر ہونے سے پہلے ہی ناکام کر دیا۔ ان تمام فضائل کے باوجود یہ اعتراف کرنا پڑتا ہے، کہ حضرت علیؓ کے مقابلہ میں ان کی خلافت کو ناکام کرنے کیلئے انھوں نے جو کچھ کیا وہ کم از کم ان جیسی بزرگ شخصیت سے متوقع نہیں ہوسکتا تھا۔

اگر ان میں حضرت عثمانؓ کے قصاص لینے کا ایسا ہی جذبہ تھا تو وہ یہ کام حضرت علیؓ کے ہاتھوں پر خلافت کی بیعت کرکے بھی انجام دے سکتے تھے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اکابر صحابہ کی جانیں ضائع ہوئیں۔ امت میں تفرقے پیدا ہوگئے۔ اسلام کا اجتماعی نظام درہم وبرہم ہوکر رہ گیا، مگر حضرت عثمانؓ کے خون کا بدلہ تو پھر بھی نہ لیا جاسکا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد انتخابِ خلیفہ کے معاملہ میں مہاجرین وانصار میں جو شدید اختلاف پیدا ہوا تھا۔ اور اس وقت حضرت عمرؓ نے موقع کی نزاکت کو محسوس فرماکر حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ پر بیعت کرکے جس طرح اس قضیۂ نامرضیہ کو ختم کر دیا تھا۔ اگر اس وقت حضرت معاویہؓ بھی ایسا ہی طرزِ عمل اختیار کرتے تو بے شبہ امتِ مرحومہ ایک عظیم فتنہ سے بچ جاتی اور وہ رخنے پیدا نہ ہوتے جو اب پیدا ہوئے، حضرت علیؓ کے مقابلہ میں امیر معاویہؓ کا اپنی خلافت پر اصرار کرنا ایک ایسی بات ہے جس کو اسلام کی کوئی قابلِ قدر خدمت نہیں کہا جاسکتا۔

تحکیم کا معاملہ چنانچہ اس کا ثبوت واقعۂ تحکیم سے بھی ملتا ہے۔ تحکیم کی پیش کش امیر معاویہ کی ہی طرف سے ہوئی تھی۔ جب انھوں نے دیکھا کہ لیلۃ الحریر کی جنگ میں حضرت علیؓ کو کامیابی ہوچکی ہے تو ان کے بعض ساتھیوں نے آمادہ کیا کہ وہ حضرت علیؓ کے سامنے یہ تجویز پیش کریں کہ خود ان کی اور حضرت علیؓ کی طرف سے ایک ایک نمائندہ منتخب کیا جائے اور پھر یہ دونوں نمائندے جو فیصلہ کردیں ان کی پابندی

سختی کے ساتھ کی جائے۔ ان مشیران کار نے یہ بھی کہا کہ حضرت علیؓ اس تجویز کو قبول کریں یا رد فرمائیں بہرحال ہمارا فائدہ ہوگا۔" ان الفاظ سے خود معلوم ہوتا ہے کہ جو لوگ تحکیم کی تجویز کو پیش کر رہے تھے، ان کی نیتوں میں خلوص نہیں تھا اور وہ وقتی طور پر اس بہانہ اپنا کام نکالنا چاہتے تھے۔ حضرت علیؓ نے اس تجویز کو قبول فرمالیا۔ اور اس میں شک نہیں کہ سیاسی اعتبار سے حضرت علیؓ کا اس تجویز کو قبول فرمالینا کوئی کمزوری ہو تو ہو لیکن حضرت علیؓ کی صاف دلی، پاک نہادی اور نیک طینتی کی ایک بیّن اور روشن دلیل ہے۔ جو اقدام کسی غرض اور ذاتی منفعت کے پیشِ نظر کیا گیا ہو۔ اس میں اجتماعی خیر و برکت کی توقع کس حد تک ہو سکتی ہے؟ نتیجہ اس کا بھی اسلام کے حق میں نہایت خطرناک نکلا۔ جس کا سب سے زیادہ المناک پہلو یہ تھا کہ اب تک مسلمانوں میں حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے حامیوں کی دو جماعتیں تو تھیں ہی اب خوارج کے نام سے ایک اور فرقہ پیدا ہو گیا جو دونوں کا شدید مخالف اور دشمن تھا۔ اس فرقہ کے عناصر پہلے سے موجود تھے۔ لیکن ان کو ابھرنے اور منظم ہونے کا موقع نہیں ملتا تھا۔ اب ان سب نے ایک مرکز پر جمع ہو کر ایک مستقل اور نہایت خطرناک محاذ قائم کر لیا۔ نہروان کا مقام اس فرقہ کی کوششوں کا خاص آماجگاہ تھا۔ حضرت علیؓ نے خطرہ کا احساس کرکے اس فرقۂ طاغیہ سے قتال کیا اور شکستِ فاش دیکر اس کے کس بل نکالدیئے۔

خوارج کی منظم کوششیں پریشان ہو چکی تھیں اب ان کے بچے کھچے لوگوں نے حضرت علیؓ، حضرت معاویہؓ اور عمرو بن العاصؓ تینوں کو قتل کر دینے کی ایک مکمل سازش کی۔ عمرو بن العاصؓ حسنِ اتفاق سے بچ نکلے امیر معاویہؓ زخمی ہوئے مگر علاج معالجہ کے بعد اچھے ہو گئے۔ اب رہے امیر المومنین حضرت علیؓ وہ دو خارجیوں کے ہاتھوں ایسے شدید زخمی ہوئے کہ جانبر نہ ہو سکے۔ اور آخر کار علم و عمل کا یہ سراج منیر اور خلافت راشدہ کا آخری کوکبِ رخشاں رمضان ۴۰ھ میں اس عالمِ خاک و باد کو الوداع کہہ گیا۔

حضرت علیؓ کے عہدِ خلافت پر تبصرہ | حضرت علیؓ کا عہدِ حکومت کچھ زیادہ طویل نہیں ہے۔ اگر اس پر ایک نظر ڈالی جائے تو یہ بات بآسانی معلوم ہو جاتی ہے کہ ان کا طرزِ حکومت خلافتِ راشدہ کے منہاج پر تھا، ان کا انتخاب

خود ان کی خواہش کے بغیر ہوا۔ اور ان مہاجرین وانصار نے انتخاب کیا جنھوں نے حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کا انتخاب کیا تھا۔ پھر آپ کا عام رویہ صلح جویانہ تھا کسی کے ساتھ غیر شرعی جبر و تشدد کا معاملہ نہیں کیا۔ اگرچہ اس وقت بعض منافقوں کی کوششوں سے حالات اس قدر پیچیدہ ہوگئے تھے کہ آپ ان کے سلجھانے میں باحسن وجوہ کامیاب نہیں ہوسکے لیکن آپ کے طرزِ حکومت میں ملوکیت کا ذرہ برابر شائبہ نہیں تھا۔ انھوں نے اپنی زندگی اسی تقویٰ طہارت اور سادگی و بے نفسی کے ساتھ گذاری جو ان کے پیشرو خلفاء کا شعارِ خصوصی تھا یہانتک کہ وفات کے وقت آپ کے بعد حضرت حسنؓ کے انتخاب کے متعلق آپ سے دریافت کیا گیا تو آپ نے اثبات ونفی میں کوئی جواب نہیں دیا، بلکہ اربابِ رائے پر ہی اس معاملہ کو چھوڑ دیا، آپ کے عہدِ حکومت میں ڈھونڈھے سے بھی کوئی ایک مثال ایسی نہیں ملتی جس سے ثابت ہوتا ہو کہ آپ نے کسی موقع پر بھی "ڈپلومیٹک پالیسی" سے کام لیا ہو۔ آپ کا ظاہر و باطن ایک تھا جو دل میں ہوتا تھا، زبان سے اسی کا اظہار فرماتے تھے۔ اور جو زبان سے کہتے تھے وہی دل میں ہوتا تھا۔ آپ نے منصبِ خلافت سے اپنی ذات کیلئے یا اپنے خاندان کے کسی فرد کے لئے کوئی ناجائز منفعت کبھی حاصل نہیں کی۔ آپ پر خشیتِ ربانی اور خوفِ خدا کا پورا غلبہ تھا۔ ان وجوہ کی بنا پر کوئی شک نہیں کہ آپ کی خلافت خلافتِ راشدہ اور اسلام کے "آئیڈیل طرزِ حکومت" کی حامل تھی۔

دو چیزیں بالکل الگ الگ ہیں ایک یہ کہ خلیفۂ وقت خود کن اخلاق وصفات کا حامل ہے اور وہ اپنی حکومت کو کس نظام کے ماتحت چلانا چاہتا ہے اور دوسری یہ کہ اس کو اپنے مقصد میں کس حد تک کامیابی ہوئی؟ جہانتک پہلی چیز کا تعلق ہے ابھی معلوم ہوچکا ہے کہ اس بارہ میں حضرت علیؓ پر کوئی اعتراض نہیں ہوسکتا۔ البتہ ہاں! اس میں شبہ نہیں کہ حضرت علیؓ کا عہد خلافت اس اعتبار سے ناکام ہے کہ وہ اپنی صوابدید کے مطابق اسلام کے جمہوری نظام کو چلانے میں کامیاب نہیں ہوسکے، اس ناکامی کے وجوہ واسباب مختصراً حسب ذیل ہیں۔

حضرت علیؓ کی ناکامی کے اسباب قبائلی عصبیت کا ظہور۔

(۱) مجھکو صاف لفظوں میں کہنا چاہئے کہ ان اسباب میں سب سے بڑی وجہ قبائلی اور خاندانی عصبیت کا ظہور ہے۔ یہ کوئی ڈھکی چھپی حقیقت نہیں ہے کہ یہ عصبیت جاہلیہ ہی ایک ایسا زہر ہے جو کسی قوم کے رگ و ریشہ میں سرایت کرکے اس کی تمام اخلاقی اور عملی قوتوں کو کمزوریاں ان کو حد سے زیادہ غیر معتدل بنا دیتا ہے۔ جب یہ زہر تدریجی طور پر ترقی کرتے کرتے کسی قوم کے دل اور دماغ پر پوری طرح مسلط ہو جاتا ہے تو اس قوم پر ایک ایسی جنونی کیفیت طاری ہو جاتی ہے کہ وہ انسانیت، جمہوریت، اور عام رواداری کے تمام مقتضیات کو پس پشت ڈالکر وحشیانہ اعمال و افعال میں بھی کوئی مضائقہ نہیں سمجھتی، اس میں اپنی برتری اور تفوق کا احساس اس درجہ قوی ہوتا ہے کہ وہ اپنے اس جذبۂ پنہاں کی تسکین کے لئے جائز اور ناجائز کا فرق بھی ملحوظ نہیں رکھتی، اس بنا پر یہ ظاہر ہے کہ کوئی بین الاقوامی اجتماعی نظام اس وقت تک قائم نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس عصبیت کو جڑ بنیاد سے اکھاڑ کر نہ پھینکدیا جائے اور خاندانی و قبائلی برتری کے احساس کی جگہ عام مساوات واخوت انسانی کا اذعان و یقین کامل طور پر پیدا نہ کر دیا جائے۔

اسلام میں عصبیت جاہلیت کی شدید مذمت

عرب کا ملک اس زہر سے سب سے زیادہ مسموم تھا۔ اس بنا پر یہاں آئے دن قتل و خونریزی کا ہنگامہ گرم رہتا تھا یہ لوگ غیر عربی قوموں کے ساتھ تو کسی وفاقی نظام کے ماتحت کیا جمع ہوتے۔ خود آپس میں ایک دوسرے کے تعاون و اشتراک سے کوئی قابل ذکر عرب اسٹیٹ قائم نہیں کر سکتے تھے پھر جب اسلام آیا تو عقیدۂ توحید کا قدرتی اثر یہ ہوا کہ یہ لوگ جاہلانہ تعصبات و حمیات سے الگ ہو کر ایک مرکز پر جمع ہو گئے۔ اور جو پہلے ایک دوسرے کے جانی دشمن تھے اب شیر و شکر ہو کر زندگی بسر کرنے لگے عصبیت جاہلیہ کی شر انگیزی اور سمّیت کا اندازہ اس ایک بات سے ہو سکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر جو خطبہ ارشاد فرمایا تو چونکہ دنیا کو آپ اپنا ایک آخری پیغام دے رہے تھے اسلئے ظاہر ہے آپ بہت ہی اہم اور ضروری باتوں کا ذکر فرما سکتے تھے۔ آپ نے اس خطبہ میں جہاں دین کے اور بنیادی امور کی طرف توجہ دلائی۔ ان کے ساتھ ہی مسلمانوں کو عصبیت جاہلیت سے بچے رہنے کی تلقین و تاکید فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا۔

فانّ دماءکم واموالکم واعراضکم	پس تحقیق تمہارے خون، مال اور آبروئیں تم پر ایسی ہی واجب
علیکم حرامٌ کحرمۃ یومکم ھذا۔	الحرمت ہیں جیسا کہ آج کا دن لائق حرمت ہے۔

اس کے بعد ارشاد ہوا۔

وستلقون ربّکم فیسألکم عن اعمالکم	اور تم عنقریب اپنے ربّ سے ملوگے تو وہ تم سے تمہارے
الافلا ترجعوا بعدی ضلالاً یضرب	اعمال کی نسبت دریافت کریگا۔ خبردار رہو کہ میرے
بعضُکم رقاب بعضٍ۔	بعد تم گمراہ مت ہوجانا کہ تم آپس میں ایک دوسرے
(بخاری باب حجۃ الوداع)	کی گردن مارنے لگو۔

صحیحین کی ہی ایک اور روایت میں اس سے بھی زیادہ صریح الفاظ ہیں۔

الاکلُّ شیئٍ من امرالجاھلیۃ تحت	یاد رکھو جاہلیت کے تمام دستور میرے دونوں پاؤں
قدمی موضوعٌ۔	کے نیچے رکھے ہوئے ہیں۔

نسب وحسب کے، رنگ و روپ کے اور دولت وغربت کے جتنے امتیازات تھے اور جو ہمیشہ دنیا میں شرو فساد اور بے چینی وبدامنی کا سبب بنے ہیں ان سب کو یکقلم ختم کردینے کا حتمی اور قطعی اعلان فرما دیا گیا۔ ترمذی میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خطبہ میں یہ بھی ارشاد فرمایا تھا۔

انّ اللہ اذھب عنکم عبیۃ الجاھلیۃ	بے شبہ اللہ تعالیٰ نے تم سے جاہلیت کا حصہ اور آباؤ
وفخرھا بالآباء۔ انما ھو مومن تقیٌّ	اجداد پر فخر کرنے کی عادت کو دور کردیا ہے، اب دنیا میں
وفاجرٌ شقیٌّ الناس کلھم بنو آدم	صرف دو ہی قسم کے آدمی ہونگے ایک پرہیزگار مومن دوسرے
وآدمُ خلق من ترابٍ۔	بدنصیب کافر، تمام انسان آدمؑ کے بیٹے ہیں اور آدمؑ
	مٹی سے پیدا کئے گئے ہیں۔

ہجرت مدینہ کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مہاجرین وانصار میں جو مواخات کرائی تھی وہ بھی

اسی سلسلہ کی ایک کڑی تھی۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلمان فارسی کی نسبت جو ارشاد فرمایا تھا۔

سلمانُ منا اھل البیت۔ سلمان تو ہمارے ہی گھر کا ایک فرد ہے۔

تو اس سے بھی غرض یہی تھی کہ مسلمان عربیت اور عجمیت کے امتیاز کو بالکل فراموش کر دیں یہی وجہ ہے کہ چونکہ عصبیت جاہلیت انسانوں کے اجتماعی نظام کی تکمیل کی راہ کا سب سے بڑا سنگ گراں ہے اس لئے جب اسلام نے اس سنگِ گراں کو دور کر کے عام اخوت اور مساوات کا جذبہ پیدا کر دیا تو اللہ تعالیٰ نے اس کو مسلمانوں کے حق میں اپنی ایک رحمتِ خاص بتا کر اس کا احسان جتایا چنانچہ ارشاد ہے۔

واذکروا نعمۃ اللہ علیکم اذ کنتم اعداءً فالّف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمتہٖ اخواناً۔ اور تم خدا کے اس احسان کو یاد کرو کہ تم باہم ایک دوسرے کے دشمن تھے پھر خدا نے تمہارے دلوں کو جوڑ دیا اور تم اس کے لطف و کرم سے بھائی بھائی بن گئے۔

پھر اس کام کی عظمت کا اندازہ اس سے بھی ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کر کے فرماتا ہے کہ محمدؐ! لوگوں کو جوڑ دینا تمہارا کام نہ تھا بلکہ اس میں خود خدائے مقلب القلوب کا ہاتھ کام کر رہا تھا

ھو الذی ایدک بنصرہٖ وبالمؤمنین والّف بین قلوبھم لو انفقت ما فی الارض جمیعاً ما الّفت بین قلوبھم ولکن اللہ الّف بینھم انہ عزیز حکیم۔ وہ وہی خدا ہے جس نے اپنی مدد سے اور مومنین کے ذریعہ آپ کی تائید کی۔ اور مسلمانوں کے دلوں میں اسی نے باہمی الفت پیدا کی۔ اور اگر آپ وہ سب کچھ خرچ کر دیتے جو زمین میں ہے تب بھی مسلمانوں کے دلوں کو نہیں جوڑ سکتے تھے۔ لیکن اللہ نے ان کو جوڑ دیا۔ بے شبہ بڑی طاقت اور حکمت والا ہے۔

مراتبِ ایمانی کا تفاوت | عصبیت جاہلیت کی ہلاکت آفرینی اور اسلام میں اسکی شدید مذمت کو معلوم کرنے کے بعد اب ذرا اس پر غور کیجئے کہ قطع نظر اس بحث سے جو ائمۂ محدثین نے الایمان یزید وینقص کے باب میں کی ہے یہ ایک حقیقت ہے۔ کہ ایمان جس اذعانی کیفیت کا نام ہے اس میں اشتداد و ضعف دونوں کی استعداد ہوتی ہے

اسی بنا پر ہم دیکھتے ہیں کہ جس طرح آجکل مسلمان مسلمان سب یکساں نہیں ہوتے۔ بلکہ مراتبِ ایمانی میں متفاوت ہوتے ہیں۔ اسی طرح صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین بھی اس مرتبہ میں یکساں اور برابر کے درجہ کے نہیں تھے خود اپنی ذاتی استعداد اور فطری صلاحیت۔ افتادِ طبع۔ اور سب سے بڑھکر یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے شرف صحبت کی زیادتی اور کمی کے باعث ان برگزیدہ ہستیوں میں بھی باہمی فرق و امتیاز تھا۔

امیر معاویہؓ کی مثال | تمثیلاً حضرت معاویہؓ کو ہی لیجئے۔ ان کی شان میں کسی غیر صحابی کو گفتگو کرنے کی کیا مجال ہے۔ تاہم یہ حقیقت ہے کہ آپ چونکہ فتح مکہ کے بعد اپنے والد ماجد ابوسفیان کے ساتھ مسلمان ہوئے تھے۔ اس لئے آپ کو خلفاءِ اربعہ کی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں حاضر رہنے اور براہ راست آفتابِ نبوت و رسالت سے کسبِ فیض کرنے کا زیادہ موقع نہیں ملا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قریش کے ایک معزز اور نامور خاندان سے تعلق رکھنے کے باعث آپ میں جو عمدہ صفات تھیں مثلاً سیاسی تدبر، استقامت و استقلال اور شہامت و شجاعت اسلام قبول کرنے کے بعد اُن پر اور جِلا ہوگئی اور ان قوتوں کا مصرف بدل گیا۔ تاہم بنوامیہ اور بنو ہاشم میں جو باہمی رقابت مدت سے چلی آرہی تھی امیر معاویہؓ کو اس سے خالی الذہن نہیں کہا جا سکتا۔ حضرت علیؓ کے مقابلہ میں انھوں نے جو کچھ کیا اس میں دوسرے عوامل و اسباب کی طرح اس رجحان کو بھی بڑا دخل ہے ممکن ہے کہ حضرت علیؓ پر بھی یہ شبہ کیا جائے لیکن یہ پھر بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ حضرت علیؓ نے اپنے عہدِ خلافت میں کوئی عمل ایسا نہیں کیا جس کو خاندانی رقابت کے زیرِ اثر اور اسلام کی تعلیمات یا اس کی روح کے خلاف کہا جائے۔ اس میں شک نہیں کہ امیر معاویہ بہادری عالی حوصلگی دریا دلی اور سیاسی تدبر کے لحاظ سے ہم عصروں میں ممتاز تھے لیکن جب انھوں نے اپنی ان قوتوں سے کفر کے مقابلہ میں کام لیا تو ایسے شاندار کارنامے کئے کہ مسلمانوں کی تاریخ کو ان پر ناز ہو سکتا ہے۔ لیکن جب ان کی یہی قوتیں اموی خاندان کی جڑیں مضبوط کرنے میں صرف ہونی شروع ہوئیں تو اس سے ایک ایسے طریقِ حکومت کی تشکیل ہوئی جس کو خلافتِ راشدہ کی منہاج پر نہیں کہا جا سکتا۔ اور رسولِ صادق و امینؐ کی یہ پیشین گوئی کہ "اے مسلمانو نبوت کے بعد تم میں خلافت

علیٰ منہاج النبوت ہوگی اور جب تک خدا چاہیگا وہ رہیگی، پھر اللہ تعالیٰ اس کو اٹھالیگا اور اس کے بعد "ملک عاض"
(جابرانہ سلطنت) کا رواج ہوگا۔" (مسند امام احمد بن حنبل) پوری ہوئی۔

عجمی مسلمانوں کے اثرات (۲) دوسری وجہ یہ تھی کہ اسلامی فتوحات کے باعث عجمی قوموں کے جو لوگ مسلمان ہو ہوکر عرب مسلمانوں کے ساتھ گھل ملکر رہنے لگے تھے وہ چونکہ نئے نئے مسلمان ہوئے تھے اور مسلمانوں کی اندرونی کشمکش کے باعث ان کو صحیح اسلامی تربیت کا زیادہ موقع نہیں ملتا تھا اس بنا پر اسلام کی حقیقی روح ان کے دل ودماغ میں سرایت نہیں کرسکی تھی اور عہد جاہلیت کے اطوار وطرق کا کچھ کچھ اثر اب بھی ان کی زندگیوں میں محسوس ہوتا تھا اور سبائیوں کا گروہ "دیندار مسلمانوں" کے بھیس میں برابر اپنی ذلیل تگ ودو میں مصروف تھا اور آہستہ آہستہ مسلمانوں کی اجتماعی وحدت کو مسموم کرنے کی کوشش کررہا تھا، بے عیب صرف خدا کی ذات ہے اور انبیاء کرام کے علاوہ کوئی معصوم نہیں ہوتا۔ ان دونوں طبقوں کے ساتھ میل جول کا یہ اثر ہوا کہ چند مواقع پر بڑے بڑے راسخ العقیدہ مسلمانوں سے بھی شدید لغزشیں سرزد ہوگئیں اور وہ ان خطرات کا احساس نہیں کرسکے جو ان کے طرز عمل سے پیدا ہوسکتے تھے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کو اس کا احساس پہلے سے تھا۔ اس بنا پر وہ مختلف عمال وحکام کو وقتاً فوقتاً ایسی ہدایات دیتے رہتے تھے جن پر عمل پیرا ہونے سے اسلام اپنی مخصوص سادہ فطرت پر قائم رہے۔ چنانچہ ایک مرتبہ آپ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ "اے کاش ایران اور عرب کے درمیان آگ کی دیوار حائل ہوتی۔"

(۳) اکابر صحابہ کی گوشہ نشینی | ان وجوہ کی بنا پر مسلمانوں میں اختلاف وانشقاق کا جو فتنہ برپا ہوا، اس کو زیادہ ابھرنے اور پھیلنے کا موقع اس لئے بھی ملا کہ بعض ارباب رسوخ واثر صحابہ کرام جو عہد نبوت اور اس کے بعد خلفاء ثلاثہ کے مبارک زمانوں میں عملی طور پر بڑے شاندار کارنامے انجام دیچکے تھے وہ ان شرور وفتن کو دیکھکر گوشہ نشین ہوگئے تھے۔ گویا پبلک زندگی سے انھوں نے اپنا تعلق منقطع کرلیا تھا اور اب میدان پر صرف ان لوگوں کا قبضہ تھا جو اپنے ہاتھ میں تھوڑی بہت طاقت رکھتے تھے چنانچہ حضرت ابوموسیٰ اشعری کی نسبت مشہور ہے کہ جب واقعہ تحکیم میں انھوں نے جناب عمرو بن العاص کا طرز عمل دیکھا تو انھیں اس کا اتنا شدید صدمہ اور رنج ہوا کہ وہ تمام سیاسی کاموں سے

کنارہ کش ہوکر ایک گاؤں میں جابسے اور خانہ نشینی کی زندگی بسر کرنے لگے حضرت عائشہؓ جنگ جمل کے سلسلہ میں مدینہ سے بصرہ کے لئے روانہ ہونے لگیں تو اہلِ مدینہ کو اس کا اس درجہ رنج ہوا کہ وہ زار و قطار روتے اور آہ و بکا کرتے تھے۔ یہانتک کہ اس دن کا نام ہی یوم النحیب (روزگریہ) پڑگیا۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ ایک جلیل القدر صحابی تھے وہ ام المؤمنین کی اس دعوت پر شریک نہیں ہوئے اور انھوں نے الگ تھلگ رہنے کو ہی خیر سمجھا۔ ام المؤمنین حضرت حفصہؓ حضرت عائشہؓ کے ہمراہ جانے کا قصد رکھتی تھیں۔ لیکن ان کے بھائی حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے ان کو سمجھایا۔ اور قسم دیکر انھیں بصرہ جانے سے روکا۔ غرض یہ ہے کہ یہ حضرات اس بات کو اچھی طرح جانتے تھے کہ اب اسلام میں فتنہ کا چشمہ پھوٹ پڑا ہے۔ اس کا درد وہ اپنے دل میں محسوس کرتے اور اس پر اشکباری کرتے تھے پھر زبان سے وعظ و نصیحت میں اور ارشاد و تلقین میں بھی انھوں نے کوئی فروگذاشت نہیں کی لیکن مشکل یہ تھی کہ یہ وہ حضرات تھے جو اسوقت سیاسی طاقت نہیں رکھتے تھے۔ مختلف اداے اور عہدے دوسرے لوگوں کے قبضہ میں تھے اسکا لازمی نتیجہ یہ ہی ہونا تھا کہ اربابِ خیر و تقویٰ کی آواز صدا بصحرا یا نقارخانہ میں طوطی کی آواز ہوکر رہ گئی اور پھر وہ سب کچھ ہوا جو نہ ہونا چاہیے تھا۔

لمثل ھذا یذوب القلب من کمدٍ ان کان فی القلب اسلامٌ و ایمانٌ

جیسا کہ شروع میں عرض کیا گیا ہے۔ یہ واقعات اس بات کا ثبوت ہیں کہ امت کا زوال اس وقت شروع ہوگیا تھا لیکن پھر بھی ارشادِ نبوی کے مطابق یہ زمانہ خیر القرون تھا۔ بڑی بات تو یہ تھی کہ اکابر صحابہ موجود تھے جنھوں نے ایک عرصہ تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت مبارکہ کا شرف حاصل کیا تھا اسوقت سیاسی اعتبار سے ان کا اثر خواہ کچھ زیادہ نمایاں نہ ہو لیکن وعظ و نصیحت۔ درس و تبلیغ اور ارشاد و ہدایت کا چشمۂ فیض ان بزرگوں کے نفوسِ قدسیہ کی بدولت برابر جاری تھا۔ اور اس کا اثر یہ تھا کہ انفرادی زندگی میں کسی کو ارتکابِ منہیات و معصیات کی جرأت نہیں ہوسکتی تھی۔ کسی گورنر یا حاکم سے کوئی ظالمانہ فعل سرزد ہوتا بھی تھا تو وہ اس کے لئے قرآن و حدیث سے ہی کوئی سندِ اعتذار تلاش کرنے کی کوشش کرتا تھا۔ یہ حضرات آپس میں کیسے ہی

لڑتے ہوں لیکن کفر کے مقابلے میں اپنے سب اختلافات بھولکر ایک ہوجاتے تھے۔ اس بناپر اس وقت بھی ان کی ترقی اور فتوحات کا قدم رکا نہیں، بلکہ وہ برابر آگے بڑھتے رہے اور ملکی فتوحات کے ساتھ ساتھ دینِ قیم کی تبلیغ واشاعت کا سلسلہ بھی جاری رہا۔

بنوامیہ کا عہد | ۴۱ھ میں خلافتِ راشدہ کے بعد امیر معاویہؓ کے ہاتھ پر عام بیعت ہوئی تو اس دن سے بنوامیہ کا عہد حکومت شروع ہوا۔ یہ عہد اپنے دامن میں امت مرحومہ کے عروج وزوال کی متعدد داستانیں رکھتا ہے امیر معاویہ اس خاندان کے پہلے خلیفہ تھے۔ آپ کی خلافت ۴۱ھ سے ۶۰ھ تک یعنی تقریباً بیس سال رہی، جیسا کہ معلوم ہوچکا ہے آپ کی خلافت نہ خلافت راشدہ تھی اور نہ آپ خلیفہ راشد تھے۔ لیکن اس کے باوجود تھوڑا بہت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فیضِ صحبت اٹھائے ہوئے تھے۔ صحابی تھے اور کاتبِ وحی بھی رہ چکے تھے اس لئے متعدد غلطیوں کے باوجود آپ کا دل خشیتِ ربانی اور اسلام کی ترقی وعروج کی حقیقی تڑپ سے خالی نہ تھا۔ چنانچہ طبری میں ہے کہ ایک مرتبہ شام کے کسی مقام پر ٹھیرے ہوئے تھے۔ سامنے سے آپ کے جاہ وحشم کا سامان گھوڑے، کنیزکیں، اور گاڑیاں گذریں تو آپ انھیں دیکھکر شرمسار ہوگئے اور ابن مسعدۃ سے فرمانے لگے جو اس وقت آپ کے قریب بیٹھے ہوئے تھے" اللہ تعالیٰ ابوبکرؓ پر رحم فرمائے نہ انھوں نے دنیا کو چاہا اور نہ دنیا نے ان کا ارادہ کیا، عمرؓ کو دنیا نے تو بہت چاہا مگر خود انھوں نے اس کا کبھی ارادہ نہیں فرمایا۔ رہے عثمانؓ تو اُن کو دنیا سے کچھ ملا اور دنیا نے ان سے بھی کچھ حاصل کیا۔ ان کے بعد ہم تو دنیا میں لت پت ہی ہوگئے۔

اس ذاتی خوبی کے علاوہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ آپ نے اس زمانہ کے نازک اور پیچیدہ حالات میں مسلمانوں کی سیاسی طاقت کو مضبوط اور محفوظ بنانے میں جس سیاسی تدبر، دوراندیشی اور موقع شناسی کا ثبوت دیا ہے وہ آپ کے فضائل میں سرفہرست بننے کے لائق ہے۔

(باقی آئندہ)

المدخل فی اصول الحدیث للحاکم النیسابوری

مولانا محمد عبدالرشید صاحب نعمانی رفیق ندوۃ المصنفین

امام ابوعبداللہ حاکم (۳۲۱ھ ۔ ۴۰۵ھ) کا نام علمی دنیا میں کسی تعارف کا محتاج نہیں۔ حافظ ذہبی نے اپنی مشہور کتاب تذکرۃ الحفاظ میں ان کا ترجمہ ان لفظوں سے شروع کیا ہے " الحاکم الحافظ الکبیر امام المحدثین "

علامہ تاج الدین سبکیؒ نے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ میں ان کے متعلق یہ الفاظ لکھے ہیں۔

اتفق علی امامتہ وجلالتہ وعظمتہ قدرہ	ان کی امامت وجلالت وعظمت شان پر اتفاق کیا گیا ہے۔

حافظ عبدالغافر بن اسماعیل کا بیان ہے۔

ابوعبداللہ الحاکم ھو امام اھل الحدیث فی عصرہ العارف بہ حق معرفتہ۔	ابوعبداللہ حاکم اپنے زمانے میں محدثین کے امام تھے اور حدیث کے عالم جیسا کہ اسکی معرفت کا حق ہے۔

ان کی تصانیف کے متعلق فرماتے ہیں۔

ومن تامل کلامہ فی تصانیفہ و تصرفہ فی امالیہ اذعن بفضلہ واعترف لہ بالمزیۃ علی من تقدمہ واتعابہ من بعدہ وتعجیزہ اللاحقین عن بلوغ شاوہ عاش حمیدا ولم یخلف فی وقتہ	جو شخص بھی ان کی تصنیفات میں ان کے بیان پر غور کریگا اور امالی میں ان کے تصرف کو دیکھیگا وہ ان کی بزرگی کا یقین کریگا اور متقدمین پر ان کی فضیلت کا معترف ہوگا۔ اور یہ مان جائیگا کہ انھوں نے متاخرین اور بعد کے لوگوں کو اپنی حد تک پہنچنے سے عاجز و درماندہ کردیا۔ ان کی زندگی سرتاسر تعریف کے قابل گزری اور

مثلہ۔ [1] اپنے زمانے میں انھوں نے اپنا جیسا کسی کو نہ چھوڑا۔

ان کی تصانیف میں سے مستدرک علی الصحیحین عرصہ ہوا طبع ہو چکی۔ اصول حدیث پر ان کی مشہور کتاب معرفۃ علوم الحدیث بھی شائع ہوئی۔ اسی موضوع پر ان کی دوسری تصنیف المدخل فی اصول الحدیث بھی حلب سے چھپ کر آئی۔ طباعت کی ان خوبیوں کو لئے ہوئے جن پر مصر و بیروت کے بہترین مطابع رشک کریں ضروری تحشی کے ساتھ صحت کا بھی اہتمام کیا گیا ہے۔ تاہم اسمار رجال میں بعض جگہ تحریف ہو گئی ہے۔

ذیل کے مقالہ میں المدخل کے مباحث پر ہم نے ایک تحقیقی نظر ڈالی ہے جو حدیث۔ اصولِ حدیث رجال و تاریخ کی سینکڑوں کتابوں کے مطالعہ کا نتیجہ ہے۔ بلا شبہ اس میں حاکم کے بیانات سے بہت سی جگہ اختلاف کیا گیا ہے۔ لیکن جو دعویٰ کیا ہے اس کی دلیل بھی مستند کتابوں سے نقل کر دی ہے۔ اور اس میں کافی سعی کی ہے کہ جو کچھ لکھا جائے پوری تحقیق سے لکھا جائے۔

مدخل کی اہمیت کہنے کو تو یہ ایک چھوٹا سا رسالہ ہے مگر بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ اربابِ رجال نے جہاں حاکم کی اور بڑی بڑی تصانیف مثلاً مستدرک علی الصحیحین۔ تاریخ نیسابور وغیرہ کا ذکر کیا ہے وہاں المدخل کا ذکر بھی ضروری خیال کیا۔ حالانکہ وہ کسی مصنف کے ترجمہ میں اس کی تمام تصنیفات کا ذکر ضروری نہیں سمجھتے بلکہ اکثر صرف ان تصنیفات کے ذکر پر اکتفا کرتے ہیں جو کسی خصوصیت اور اہمیت کی حامل ہوں۔ چنانچہ حاکم ہی کی دوسری متعدد تصانیف کا ذکر رجال کی بیشتر کتابوں میں نظر انداز کر دیا گیا۔ اس سے ان کے قلوب میں اس رسالہ کی عظمت و وقعت کا پتہ چلتا ہے۔ بعد میں اصولِ حدیث کی کتابوں میں اس رسالہ کے مباحث کے متعلق ردًا و قبولاً بڑے بڑے مباحث پیدا ہو گئے اور اصولِ حدیث کی کوئی قابلِ ذکر کتاب ایسی نہیں جس میں اس کتاب کے مسائل سے اعتنا نہ کیا گیا ہو۔

المدخل کوئی علیحدہ مستقل تصنیف نہیں بلکہ درحقیقت یہ حاکم کی مشہور تصنیف الاکلیل فی الحدیث کا

---

[1] حافظ عبد الغافر کے یہ دونوں اقوال تذکرۃ الحفاظ ص۲۳۱ و ص۲۱ ج ۳ میں مذکور ہیں۔

مقدمہ ہے جو اس کتاب کی تصنیف کے بعد لکھا گیا۔ اکلیل حاکم کی ایک بڑی بسوط اور جامع کتاب ہے جو ہر قسم کی روایات سے مالامال ہے۔ اس کی تصنیف کے اختتام پر امیر مظفر نے حاکم سے درخواست کی تھی کہ اکلیل کی احادیثِ مرویہ کے متعلق اگر یہ اشارہ کر دیا جائے کہ اس میں کونسی صحیح اور کونسی ضعیف ہیں تو زیادہ مناسب ہے۔ چنانچہ حاکم نے بطور مقدمہ کے کچھ مسائل علیحدہ رسالہ کی شکل میں قلمبند کر دیئے اور اس رسالہ کا نام المدخل الی معرفۃ الصحیح والسقیم من الاخبار رکھا۔

المدخل میں حاکم نے حدیث صحیح کے متعلق بحث کی ہے اور اس کی دس قسمیں قرار دی ہیں ۵ متفق علیہ اور ۵ مختلف فیہ پھر جرح پر گفتگو کی ہے اور مجروحین کے بھی۔ اطبقات قائم کئے ہیں اور ان دونوں مباحث پر ایسی مفصل روشنی ڈالی ہے جس سے اصولِ حدیث کی عام مطبوعہ کتابیں یکسر خالی ہیں۔ رسالہ کے اخیر میں اکلیل کی کی احادیثِ مرویہ کے متعلق ان امور کا ذکر کیا ہے جن سے ہر حدیث کے متعلق معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ صحیح ہے یا ضعیف اور صحیح ہے تو کس درجہ کی۔

واضح رہے کہ المدخل نام کی حاکم کی دو کتابیں ہیں ایک یہی زیر بحث رسالہ دوسری تصنیف کا نام ہے المدخل الی معرفۃ الصحیحین علامہ محمد راغب طباخ نے لکھا ہے کہ اس کا ایک قلمی نسخہ حلب کے تکیہ اخلاصیہ کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ یہ نسخہ ۵۵ ورق کا ہے مگر اخیر سے کچھ قبل کے دو تین اوراق ضائع ہو گئے ہیں کتاب کی ابتدا میں حفظِ سنت کے بارے میں جو آثار مروی ہیں اور جھوٹی حدیث بنانے کے متعلق جو وعید آئی ہے اس کا بیان ہے پھر ان لوگوں کے نام بتلائے ہیں جنکا صحیحین یا صرف صحیح بخاری یا صحیح مسلم میں ذکر ہے پھر ان لوگوں کا تذکرہ ہے جن سے بخاری نے روایتیں کی ہیں اور ان سے ملکر حدیثیں سُنی ہیں۔ غرض یہ کتاب اسی قسم کے مسائل پر مشتمل ہے۔ اس کے اکثر و بیشتر مباحث الجمع بین رجال الصحیحین مصنفہ حافظ محمد بن طاہر مقدسی میں موجود ہیں، کتاب مذکور حاکم کی کتاب سے زیادہ بسوط اور وسیع معلومات پر مشتمل ہے۔ اور ۱۳۲۳ھ ہجری میں دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن سے طبع ہو کر شائع ہو چکی ہے۔

حاکم کا تساہل اور تعصب | حاکم کی تصانیف کے مطالعہ کے وقت دو باتیں پیش نظر رہنی چاہئیں۔ اولاً ان کا نقد و نظر میں تساہل، ثانیاً تعصب۔ ان کا تساہل تو ایک متعارف چیز ہے مگر تعصب پر ممکن ہے ظاہر بینوں کو یقین نہ آئے لیکن یہ صرف ہمارا بیان نہیں بلکہ ائمۂ فن کی تصریح ہے۔ حافظ عبدالرحمٰن بن جوزی نے بسند صحیح حافظ اسمٰعیل بن ابی الفضل قومسی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ

انبأنا ابو زرعة طاهر بن محمد بن طاهر المقدسی عن ابیه قال سمعت اسماعیل بن ابی الفضل القومسی وکان من اهل المعرفة بالحدیث یقول۔

ثلاثة من الحفاظ لا احبهم لشدة تعصبهم — حدیث کے تین حافظ ہیں جن کو میں اسلئے نہیں پسند کرتا کہ
وقلة انصافهم الحاکم ابو عبد الله وابو نعیم — ان میں سخت تعصب اور انصاف کی کمی ہے ایک حاکم
الاصبهانی وابو بکر الخطیب [1] — ابو عبد اللہ دوسرے ابو نعیم اصفہانی اور تیسرے ابو بکر خطیب

حافظ ابن الجوزی اس عبارت کے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں "وصدق اسمٰعیل وکان من اهل المعرفة" حافظ اسمٰعیل کو ان بزرگوں کی وسعت علم علو منزلت اور حفظ حدیث سے انکار نہیں لیکن ان کی ذاتی کمزوری کی بنا پر ان سے محبت کا اظہار مناسب نہیں خیال کرتے۔ ممکن ہے کہ خوش اعتقادوں کو اس پر استعجاب ہو مگر در حقیقت یہ انسان کی وہ پوشیدہ کمزوری ہے جس پر بڑے بڑوں کا قابو پا لینا آسان کام نہیں وان ذلك من عزم الامور۔

المدخل میں بھی ائمہ احناف کا جس طریقہ پر ذکر کیا ہے اس سے حافظ اسمٰعیل کے بیان کی توثیق ہو جاتی ہے ضعفاء سے روایت کے باب میں جہاں ائمہ کا نام لیا ہے امام مالکؒ کا ذکر اس عظمت شان کے ساتھ کیا ہے: "وهذا مالك بن انس امام اهل الحجاز بلا مدافعة" اسی طرح امام شافعیؒ کا نام لینے کے بعد لکھتے ہیں "وهو الامام لاهل الحجاز بعد مالك" لیکن امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین کے صرف نام بتانے پر اکتفا کی ہے چنانچہ

[1] معجم الادباء ص ۲۶ ج ۴ طبع مصر

تحریر ہے "وهذا ابوحنيفة" "ثم بعده ابويوسف يعقوب بن ابراهيم القاضى ومحمد بن الحسن الشيبانى"۔

اور ابوعصمہ نوح بن ابی مریم مروزی پر جو امام ابوحنیفہؒ کے تلامذہ میں سے ہیں اور فقہاء میں خاص امتیاز رکھتے ہیں وضع حدیث کا الزام لگایا ہے اور ایک مجہول شخص کے بیان سے استدلال کیا ہے۔

المدخل کی ابتدار | ابتدار کتاب میں فضائل علم حدیث کے متعلق علماء کے اقوال درج کئے ہیں پھر مطر وراق امام زہریؒ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے اقوال نقل کرنے کے بعد امام سفیان ثوری کا یہ قول نقل کیا ہے کہ

اكثروا من الاحاديث فانها سلاح — یعنی حدیثیں کثرت سے معلوم کرو کیونکہ وہ ہتھیار ہیں۔

پھر امام باقرؒ سے روایت کی ہے کہ

من فقه الرجل بصره بالحديث — حدیث میں بصیرت انسان کی فقاہت کی دلیل ہے۔

سفیان بن عیینہ کا قول ہے کہ جو شخص حدیث طلب کریگا اس کے چہرہ پر شادابی نمودار رہیگی کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد فیض بنیاد ہے۔

نضر الله امرأ اسمع منا حديثا فبلغه۔ — اللہ اس شخص کو سرسبز رکھے جس نے ہم سے حدیث سنی اور اس کی تبلیغ کی۔

اس کے بعد لکھتے ہیں۔

"یہ مسانید جو اسلام میں تصنیف ہوئیں صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی مرویات ہیں۔ ان کا سلسلہ سند معتبر اور مجروح ہر قسم کے رواۃ پر مشتمل ہے جیسے مسند عبید اللہ بن موسیٰ اور مسند ابی داؤد سلیمان بن داؤد طیالسی، یہ دونوں پہلے شخص ہیں جنہوں نے اسلام میں تراجم رجال پر مسند تصنیف کیں ان دونوں کے بعد احمد بن حنبل اسحٰق بن ابراہیم حنظلی، ابوخیثمہ زہیر بن حرب، اور عبید اللہ بن عمر القواریری نے مسانید لکھیں پھر تو کثرت سے تراجم رجال پر مسانید کی تخریج ہوئی ان سب کے جمع کرنے میں صحیح و سقیم کے امتیاز کا کوئی لحاظ نہیں رکھا گیا"

مسانید کے متعلق حاکم نے جو رائے ظاہر کی صحیح ہے تاہم مسند احمد اس عموم سے مستثنیٰ ہے۔ علامہ امیر یمانی توضیح الافکار میں لکھتے ہیں۔

حکی النجم الطوفی عن العلامۃ تقی الدین بن تیمیۃ انہ قال اعتبرت مسند احمد فوجدتہ موافقا لشرط ابی داؤد۔ [1]

نجم طوفی نے علامہ تقی الدین بن تیمیہ سے نقل کیا ہے کہ میں نے مسند احمد کو جانچا تو اس کو ابوداؤد کی شرط کے موافق پایا۔

یہ صرف علامہ ابن تیمیہ ہی کی رائے نہیں بلکہ علامہ مغلطائی اور حافظ ابو موسیٰ بن مدینی نے بھی مسند احمد پر صحت کا اطلاق کیا ہے۔ اسی طرح حافظ ابوزرعہ رازی نے تصریح کی ہے کہ امام اسحٰق بن راہویہ بھی اپنی مسند میں جس صحابی سے روایت کرتے ہیں اسکی جملہ مرویات میں سے سب سے اچھی روایت نقل کرتے ہیں۔ [2]

مسانید کے ذکر کے بعد تحریر فرماتے ہیں۔

”پہلے جس نے صحیح تصنیف کی وہ ابو عبداللہ محمد بن اسمٰعیل بخاری ہیں ان کے بعد مسلم بن الحجاج قشیری نیشاپوری ان دونوں نے صحیح کو تراجم کے بجائے ابواب پر تصنیف کیا“

تراجم وابواب کا فرق ابواب و تراجم کا فرق یہ ہے کہ تراجم کی صورت میں یہ شرط ہے کہ مصنف یوں عنوان قائم کرے

ذکر ما ورد عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

یعنی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے واسطے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو احادیث مروی ہیں انکا بیان

پھر دوسرا عنوان یہ ہوگا۔

ذکر ما رواہ قیس بن ابی حازم عن ابی بکر الصدیق۔

یعنی قیس بن ابی حازم نے حضرت ابوبکر صدیق سے جو روایتیں کی ہیں ان کا ذکر۔

اس صورت میں مصنف کے لئے لازمی ہے کہ قیس کے واسطے سے حضرت ابوبکر صدیقؓ سے جتنی

---

[1] توضیح الافکار ص۱۲ اسکا ایک قلمی نسخہ میرے پاس موجود ہے۔ [2] التقیید والایضاح للعراقی طبع حلب ص۴۲

روایتیں مل جائیں سب کی تخریج کرے قطع نظر اس کے کہ وہ صحیح ہیں یا سقیم۔

لیکن مصنف ابواب اس طرح عنوان قائم کرتا ہے۔

ذکر ما صح وثبت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ابواب الطہارۃ او الصلوٰۃ او غیر ذلک من العبادات۔

یعنی طہارت یا نماز یا دیگر عبادات کے بارے میں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح و ثابت ہے اس کا ذکر۔"

ابواب و تراجم کا جو فرق حاکم نے بیان کیا ہے وہ نہایت قابل توجہ اور اہم ہے۔ ان کے بیان میں اس امر کی صاف طور پر صراحت موجود ہے کہ اہل تراجم یعنی مصنفین مسانید و معاجم کا مقصد صرف روایات کا جمع و استقصاء ہے۔ ایک صحابی اور ایک راوی کے ذریعہ جتنی روایتیں ان کو مل جائیں گی وہ ان سب کو یکجا روایت کر دیں گے اور چونکہ یہ ضروری نہیں کہ وہ تمام روایتیں صحیح طریقوں ہی سے ثابت ہوں اس لئے صرف صحیح روایتوں کا جمع کرنا ان کے موضوع سے خارج اور ان کی شرط تصنیف کے منافی ہے۔ لہذا ان کی تصانیف صحیح و ضعیف ہر قسم کی روایتوں سے مالا مال ہونگی۔ درحقیقت کتب مسانید طرق و اسانید کا بیش بہا دفتر ہیں۔ ان سے محدث کو سب سے بڑا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اس کو حدیث کے درجہ قوت و ضعف پر پوری طرح اطلاع ہو جاتی ہے اور یہ معلوم کرنے میں آسانی رہتی ہے کہ وہ صحت کے کس معیار پر ہے اور اس کی سند کے کتنے طریقے ضعیف اور کتنے صحیح ہیں۔ اگر ضعف ہے تو کیا اس قسم کا ہے کہ چند طریقوں کے ملا لینے سے جاتا رہتا ہے اور حدیث کو قابل استناد بنا دیتا ہے۔ مثلاً ایک حدیث چار طریقوں سے مروی ہے اور ہر طریقے میں ایک ایسا راوی موجود ہے جس پر حافظہ کی کمی کا الزام ہے اسلئے کیا یہ ممکن ہے کہ چاروں کے بیان کو دیکھ کر یہ فیصلہ کیا جا سکے کہ ان میں سے ہر ایک میں جو علیحدہ علیحدہ حافظہ کی کمی تھی وہ ان سب کے متفقہ بیان سے پوری ہو گئی اور اسی طرح اگر وہ حدیث صحیح ہے تو کیا تعدد طرق کی بنا پر اسے شہرت کا درجہ حاصل ہے، یا محض صرف عزیز کہا جا سکتا ہے یا وہ غرائب و افراد میں سے ہے۔

لیکن جن لوگوں نے اپنی تصنیفات کی ترتیب تراجم کی بجائے ابواب پر کی ہے یعنی اہل جوامع وسنن ان کی شرطِ تصنیف میں یہ چیز داخل ہے کہ وہ صرف معمول بہ اور قابل استنا د احادیث کا اندراج کریں اور ایسی کوئی روایت اپنی کتاب میں نہ لائیں جو عمل کے قابل نہ ہو اس لئے یہ مصنفین اپنی تصانیف میں صرف وہ احادیث نقل کرتے ہیں جو ان کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح وثابت ہوں۔ گو یہ ممکن ہے کہ کسی حدیث کے صحیح سمجھنے میں ان سے چوک ہوئی ہو یا اور علما ان کی اس رائے سے متفق نہ ہوں۔ حاکم کے زمانہ تک مصنفین ابواب کے پیشِ نظر یہی چیز تھی اسلئے جب وہ اپنی تصانیف میں کوئی ایسی روایت داخل کرتے ہیں جو ان کی شرط پر پوری نہیں اترتی تو اس کے ضعف کے متعلق اپنی رائے کا اظہار کرکے اس ذمہ داری سے بری ہو جاتے ہیں۔

واضح رہے کہ سلف کی اصطلاح میں ہر قابلِ عمل حدیث صحیح کہلاتی تھی البتہ صحت کے اعتبار سے اس کے مختلف درجے ہوتے تھے، بعد میں متاخرین نے حدیث مقبول کی چار قسمیں قرار دیں اور ہر ایک کے علیحدہ علیحدہ نام مقرر کئے۔ (۱) صحیح لذاتہ۔ (۲) صحیح لغیرہ (۳) حسن لذاتہ (۴) حسن لغیرہ۔ متقدمین کی اصطلاح میں حسن بھی صحیح میں داخل تھی۔ حافظ ذہبی نے سیر النبلاء میں امام ابوداؤد کے ذکر میں اس چیز کی تصریح کی ہے چنانچہ رقمطراز ہیں۔

حد الحسن باصطلاحنا المولد الذی ھو	ہماری جدید اصطلاح میں جو حسن کی تعریف
فی عرف السلف یعود الی قسم من اقسام	ہے وہ متقدمین کے عرف میں صحیح کی ایک قسم
الصحیح فانہ الذی یجب العمل بہ	ہے کیونکہ وہ سب علماء کے نزدیک واجب
عند جمھور العلماء ؎۱	العمل ہے۔

مصنفین ابواب کی جو شرط حاکم نے بیان کی ہے وہ اسی اصطلاح پر مبنی ہے اور یہی وجہ ہے کہ بڑے

؎۱ تنقیح الانظار لمحمد بن ابراہیم الوزیر الیمانی ص۸۵ اس کا قلمی نسخہ میرے پاس موجود ہے۔

بڑے ائمہ حدیث نے کتب سنن پر صحت کا اطلاق کیا ہے حالانکہ ان میں احادیث حسان کثرت سے موجود ہیں چنانچہ ابو علی نیشاپوری۔ ابو احمد بن عدی۔ دار قطنی۔ عبد الغنی بن سعید۔ حاکم۔ خطیب اور سلفی نے سنن نسائی کو صحیح کہا ہے۔ ابن مندہ اور ابو علی بن سکن کا بیان ہے کہ چار اشخاص نے صحیح کی تخریج کی ہے بخاری مسلم۔ ابوداؤد اور نسائی۔ اسی طرح حاکم خطیب اور سلفی نے سنن ابی داؤد اور جامع ترمذی کو صحیح کے لفظ سے موسوم کیا ہے۔ [1]

کیا صحیح حدیثوں کو سب سے پہلے بخاری نے جمع کیا؟

حاکم کا بیان ہے کہ "سب سے پہلے جس نے صحیح تصنیف کی وہ ابو عبد اللہ محمد بن اسمٰعیل بخاری ہیں" ابن صلاح وغیرہ نے بھی یہی خیال ظاہر کیا ہے [2] لیکن یہ بالکل بے اصل بات ہے حافظ سیوطی تنویر الحوالک میں لکھتے ہیں۔

وقال الحافظ مغلطائی اول من صنف	اور حافظ مغلطائی نے کہا ہے کہ پہلے جس نے صحیح
الصحیح مالك وقال الحافظ ابن حجر كتاب	تصنیف کی وہ مالک ہیں۔ حافظ ابن حجر کا بیان ہے کہ مالک
مالك صحیح عنده وعند من یقلده على	کی کتاب خود ان کے اور نیز ان کے ان مقلدین کے نزدیک
ما اقتضاه نظره من الاحتجاج بالمرسل	جنکا خیال مرسل و منقطع سے احتجاج کا مقتضی ہے صحیح ہے
والمنقطع وغیرهما قلت ما فیه من	(سیوطی کہتے ہیں) میں کہتا ہوں موطا میں جو مراسیل ہیں وہ
المراسیل فانها مع كونها حجة عنده	قطع نظر اس کے کہ وہ بلا کسی شرط کے مالک اور ان ائمہ کے
بلا شرط وعند من وافقه من الائمة	نزدیک جو مرسل سے استناد کے قائل ہیں حجت ہیں ہمارے
على الاحتجاج بالمرسل فهي ایضاً	نزدیک بھی صحیح ہیں کیونکہ ہمارے نزدیک جب مرسل کا
حجة عندنا لان المرسل عندنا حجة	کوئی موید ہو تو وہ حجت ہوتی ہے اور موطا میں کوئی مرسل ایسی
اذا اعتضد وما من مرسل فی المؤطا	موجود نہیں جس کے ایک یا ایک سے زائد موید موجود

[1] توضیح الافکار للامیر ص۱۲۲۔ [2] مقدمہ ابن صلاح طبع حلب ص۱۳

الاولہما ضد او ہواضد کما سابینہ ذلک فی ہذا الشرح فالصواب اطلاق ان الموطا صحیح لا یستثنی منہ شی۔ [1]

نہ ہوں، چنانچہ میں اپنی اس شرح میں اس کو بیان کرونگا۔ تو حق یہی ہے کہ موطا پر صحیح کا اطلاق کیاجائے اور اس سے کسی چیز کو مستثنیٰ نہ قرار دیا جائے۔

علامہ سیوطیؒ نے حافظ مغلطائی کے جس بیان کا حوالہ دیاہے وہ خود ان کی زبان سے سننا زیادہ مناسب معلوم ہوتاہے۔ علامہ محمد امیر یمانی توضیح الافکار شرح تنقیح الانظار میں جو اصول حدیث کی ایک بیش بہا کتاب ہے رقمطراز ہیں۔

اول من صنف فی جمع الصحیح البخاری ہذا کلام ابن الصلاح قال الحافظ ابن حجر انہ اعترض علیہ الشیخ مغلطائی فیما قرأ بخطہ فان مالکا اول من صنف الصحیح وتلاہ احمد بن حنبل وتلاہ الدارمی قال ولیس لقائل ان یقول لعلہ اراد الصحیح المجرد فلا یرد کتاب مالک لان فیہ البلاغ والموقوف والمنقطع والفقہ وغیر ذلک لوجود ذلک فی کتاب البخاری انتہی۔ [2]

پہلے جس نے جمع صحیح میں تصنیف کی وہ بخاری ہیں، یہ ابن صلاح کا بیان ہے۔ حافظ ابن حجر نے کہاہے کہ اس پر شیخ مغلطائی نے اعتراض کیاہے چنانچہ انھوں نے خود ان کی تحریر میں پڑھاہے کہ پہلے جس نے صحیح تصنیف کی وہ مالک ہیں اور ان کے بعد احمد بن حنبل اور پھر دارمی اور کسی کو یہ اعتراض کا حق نہیں کہ غالبا ابن صلاح کی مراد صحیح سے صحیح مجرد ہے لہٰذا مالک کی کتاب اس سلسلہ میں پیش نہیں کیجاسکتی کیونکہ اس میں بلاغ، موقوف، منقطع اور فقہ بھی موجود ہے۔ اسلئے کہ یہ سب چیزیں بخاری کی کتاب میں بھی پائی جاتی ہیں۔

---

[1] تنویر الحوالک ج ۱ ص ۲ طبع مصر ۱۳۴۳ھ۔ [2] توضیح الافکار ص ۱ ۲۔

بلاشبہ علامہ مغلطائی کے نزدیک اس بارے میں اولیت کا شرف امام مالکؒ کو حاصل ہے۔ مگر ہم کو اس سے بھی پہلے کی ایک تصنیف معلوم ہے جس سے خود موطا کی تالیف میں استفادہ کیا گیا ہے اور جہاں تک ہماری معلومات کا تعلق ہے ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ وہی اسلام میں پہلی کتاب ہے جو ابواب پر مرتب و مدون ہوئی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کی مشہور تصنیف کتاب الآثار ہے۔ موطا کو کتاب الآثار سے وہی نسبت ہے جو صحیح مسلم کو صحیح بخاری سے۔ یہ کچھ ہماری ہی رائے نہیں بلکہ اگلے علما بھی اس کی تصریح کر چکے ہیں۔ حافظ سیوطیؒ تبییض الصحیفہ فی مناقب الامام ابی حنیفہؒ میں تحریر فرماتے ہیں۔

من مناقب ابی حنیفۃ التی انفرد بھا انہ اول من دون علم الشریعۃ ورتبہ ابوابا ثم تبعہ مالک بن انس فی ترتیب الموطأ ولم یسبق ابا حنیفۃ احد۔ [1]	امام ابوحنیفہؒ کے ان خصوصی مناقب میں سے جن میں وہ متفرد ہیں ایک یہ بھی ہے کہ وہی پہلے شخص ہیں جنہوں نے علم شریعت کو مدون کیا اور اسکی ابواب پر ترتیب کی پھر امام مالکؒ بن انس نے موطا کی ترتیب میں انہی کی پیروی کی اور اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ پر کسی کو سبقت حاصل نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کی تصانیف سے امام مالکؒ کے استفادہ کا ذکر کتب تاریخ میں صراحت سے مذکور ہے حافظ ابوالقاسم عبداللہ بن محمد بن ابی العوام سعدی مناقب ابی حنیفہ میں بسند متصل روایت کرتے ہیں۔

حدثنی یوسف بن احمد المکی ثنا محمد بن حازم الفقیہ ثنا محمد بن علی الصائغ بمکۃ ثنا ابراھیم بن محمد عن الشافعی عن عبدالعزیز الدراوردی قال کان مالک بن انس ینظر فی کتب	امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عبدالعزیز بن محمد الدراوردی کا بیان ہے کہ امام مالکؒ بن انس امام ابوحنیفہؒ کی کتابوں کا مطالعہ کرتے تھے اور ان سے نفع اندوز

[1] تبییض الصحیفہ طبع دہلی ص ۱۱

ابی حنیفۃ وینتفع بھا۔ ؎۱	ہوتے تھے۔

کتاب الآثار میں جو احادیث مروی ہیں وہ موطا کی روایات سے قوت و صحت میں کسی طرح کم نہیں ہم نے اس کے ایک ایک راوی کو جانچا اور پرکھا ہے اسی لئے ہم پورے اعتماد کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس میں کوئی موضوع روایت موجود نہیں اور نہ کوئی ایسی روایت پائی جاتی ہے کہ جو سرے سے احتجاج کے قابل نہ ہو۔ اور جس طرح موطا کے مراسیل کے موید موجود ہیں۔ اسی طرح اس کے مراسیل کا حال ہے۔ لہذا بلا خوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ کتاب الآثار باصطلاح سلف بلا استثنار پوری کی پوری صحیح ہے۔ اور کیوں نہ ہو امام ابو حنیفہؒ کی نظرِ انتخاب نے چالیس ہزار احادیث کے مجموعہ سے چن کر ان کو روایت کیا ہے۔ صدر الائمہ موفق بن احمد مکی تحریر فرماتے ہیں۔

وانتخب ابو حنیفۃ رحمہ اللہ الآثار من اربعین الف حدیث ؎۲	امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے کتاب الآثار کا انتخاب چالیس ہزار احادیث سے کیا ہے۔

امام صاحب کی اس احتیاط کا بڑے بڑے محدثین نے اقرار کیا ہے۔ چنانچہ حافظ ابو محمد عبداللہ حارثی بسند متصل وکیع سے جو حدیث کے بہت بڑے امام ہیں نقل کرتے ہیں۔

اخبرنا القاسم بن عباد سمعت یوسف الصفار یقول سمعت وکیعا یقول لقد وجد الورع عن ابی حنیفۃ فی الحدیث ما لم یوجد عن غیرہ۔ ؎۳	کہ جیسی احتیاط امام ابو حنیفہ رح سے حدیث میں پائی گئی کسی دوسرے سے نہیں پائی گئی۔

اسی طرح علی بن الجعد الجوہری سے جو حدیث کے بہت بڑے حافظ اور امام بخاریؒ اور ابوداؤدؒ کے استاد ہیں روایت کی ہے۔

قال القاسم بن عباد فی حدیثہ قال علی بن الجعد	امام ابو حنیفہؒ جب حدیث بیان کرتے

؎۱ تعلیقات الانتقاء للکوثری طبع مصر ص۱۲ ؎۲ مناقب موفق طبع دائرۃ المعارف ص۹۵ ج۱ ؎۳ مناقب موفق ج۱ ص۱۹۷

ابوحنیفۃ اذا جاء بالحدیث جاء بہ مثل الدر[1] ہیں تو موتی کی طرح آبدار ہوتی ہے۔

ہم انشاء اللہ کسی دوسرے موقع پر کتاب الآثار کی خصوصیات اس کی اہمیت اور اس کے متون و رجال کے متعلق ناظرین کی خدمت میں اپنی معلومات پیش کریں گے۔

تعجب ہے کہ ہندوستان کے مایہ ناز مورخ شمس العلماء مولانا شبلی نعمانی نے سیرۃ النعمان جیسی بیش بہا کتاب لکھ ڈالی مگر امام صاحب کی تصنیفات پر بحث کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

"بے شبہ ہماری ذاتی رائے یہی ہے کہ آج امام صاحبؒ کی کوئی تصنیف موجود نہیں"[2]

کتاب الآثار کا انتساب ان کے نزدیک امام محمدؒ کی طرف زیادہ موزوں ہے[3]۔ امام ابوحنیفہ رح کی دوسری تصانیف کے متعلق تو بحث کا یہ موقع نہیں مگر کتاب الآثار کے متعلق ہم اتنا عرض کرنا مناسب خیال کرتے ہیں کہ وہ بغیر کسی ادنیٰ شائبہ کے امام صاحبؒ کی تصنیف ہے اور وہ یہی کتاب الآثار ہے جس کے راوی امام محمدؒ ہیں۔ جس طرح موطا کے متعدد نسخے ہیں اور ان میں سے دو زیادہ متداول ہیں ایک یحیی بن یحیی لیثی مصمودی کا جو صرف امام مالکؒ کی مرویات اور ان کے اجتہادات پر مشتمل ہے۔ دوسرا امام محمد کا جس میں امام مالکؒ کی مرویات کے ساتھ ساتھ اپنے مسلک اور امام ابوحنیفہؒ کے اقوال کو بھی درج کیا ہے نیز بہت سے آثار اور حدیثیں دیگر شیوخ سے بھی روایت کی ہیں اور اسی بنا پر وہ موطا امام محمدؒ کے نام سے مشہور ہے۔ حالانکہ موطا امام مالکؒ کی تصنیف ہے۔ بالکل اسی طرح کتاب الآثار کے بھی متعدد نسخے ہیں۔ ایک نسخہ امام زفر سے مروی ہے اس کا ذکر سمعانی نے کتاب الانساب میں حصینی نسبت میں کیا ہے۔ دوسرا نسخہ امام ابویوسف کا ہے ۵ سال ہوئے جب مولانا ابوالوفا افغانی کی تصحیح و تحشیہ کے ساتھ مجلس احیاء المعارف النعمانیہ حیدرآباد دکن نے مصر میں چھپوا کر اسے شائع کیا۔ اس نسخہ میں صرف حدیثیں مروی ہیں۔ تیسرا نسخہ امام محمد کا ہے جو نہایت مشہور و متداول ہے اور متعدد مرتبہ طبع ہو چکا ہے۔ امام محمدؒ نے موطا کی طرح کتاب الآثار میں بھی امام ابوحنیفہؒ سے

---

[1] جامع مسانید الامام الاعظم للخوارزمی طبع دائرۃ المعارف ص ۳۰۸ ج ۲ [2] سیرۃ النعمان طبع اعظم گڈھ ص ۱۰۷ [3] سیرۃ النعمان ص ۱۰۵

روایت ذکر کرنے کے بعد اس روایت کے متعلق اپنے اور امام صاحبؒ کے مسلک کو بیان کیا ہے اور کہیں کہیں دیگر شیوخ سے بھی روایتیں کی ہیں۔ اسی بنا پر موطا کی طرح اس کا بھی انتساب امام محمدؒ کے نام کے ساتھ مشہور ہو گیا جس کو غلطی سے مولانا شبلی اور بعض دوسرے لوگوں نے امام محمدؒ کی تصنیف سمجھ لیا حالانکہ حقیقت میں کتاب الآثار کو امام ابوحنیفہؒ کی بجائے امام محمدؒ کی تصنیف قرار دینا بالکل ایسا ہی ہے جیسے موطا کو امام مالکؒ کی بجائے امام محمدؒ یا امام یحییٰ کی تصنیف قرار دی جائے اور اس پر اصرار کیا جائے۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب ضعفاء سے روایت پر اعتراض ہو سکتا تھا۔ حاکم نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے فرماتے ہیں۔

• ممکن ہے کہ کوئی معترض یہ اعتراض کرے کہ آخر اس روایت کی تخریج سے جس کی سند صحیح نہیں، رواۃ عادل نہیں فائدہ کیا اس کے متعدد جواب ہو سکتے ہیں۔

(۱) جرح و تعدیل میں اختلاف کی گنجایش ہے ممکن ہے کہ ایک امام ایک راوی کو عادل سمجھے اور دوسرا امام اسی راوی کو مجروح قرار دے۔ اسی طرح ارسال مختلف فیہ ہے۔ (ایک کے نزدیک حدیث مرسل حجت ہے دوسرے کے نزدیک ضعیف، ناقابل احتجاج)

(۲) ائمہ سلف ثقات و غیر ثقات دونوں قسم کے رواۃ سے حدیثیں روایت کرتے اور جب ان سے رواۃ کے متعلق دریافت کیا جاتا تو ان کے حالات بیان کر دیتے۔ امام مالک بن انس اہل حجاز کے مسلم الثبوت امام ہیں انھوں نے عبد الکریم ابو امیہ بصری اور اس کے علاوہ ان لوگوں سے روایتیں کیں جن پر محدثین نے کلام کیا ہے۔ مالکؒ کے بعد اہل حجاز کی امامت امام محمد بن ادریس شافعیؒ کے حصہ میں آئی انھوں نے بھی ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ اسلمی اور ابوداؤد سلیمان بن عمرو النخعی اور دیگر مجروحین سے حدیثیں بیان کیں۔ اسی طرح امام ابوحنیفہؒ نے جابر بن یزید جعفی اور ابوالعطوف جراح بن منہال جزری وغیرہ مجروحین سے روایتیں کیں پھر قاضی ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم اور محمد بن حسن شیبانی دونوں نے حسن بن عمارۃ

اور عبداللہ بن محرر وغیرہ مجروحین سے روایتیں بیان کیں۔ اسی طرح ائمہ مسلمین قرناً بعد قرن اور عصراً بعد عصر ہمارے زمانے تک روایتیں کرتے چلے آئے کہ ائمہ فریقین میں سے کسی امام کی حدیث بھی مطعون فیہ محدثین کی روایات سے خالی نہیں۔ حاکم کہتے ہیں کہ

وللائمة فی ذلك غرض ظاهر وهو ان یعرفوا الحدیث من این مخرجه و المنفرد به عدل او مجروح

ائمہ کا مقصد اس بارے میں ظاہر ہے یعنی وہ اسلئے ایسا کرتے ہیں کہ یہ معلوم کریں کہ یہ حدیث کہاں سے نکلی اور جو شخص اسکی روایت میں منفرد ہے وہ مستند ہے یا مجروح۔

حافظ یحیی بن معین فرماتے ہیں کہ

لولم نکتب الحدیث من ثلاثین وجها ما عقلنا۔

اگر ہم حدیث کو تیس طریقے سے نہ لکھیں تو ہم اس کو جان نہ سکیں۔

ابوبکر اثرم کا بیان ہے کہ امام احمد بن حنبل ؒ نے یحیی بن معین کو صنعاء میں دیکھا کہ ایک گوشہ میں علیحدہ بیٹھے صحیفہ معمر کی نقل میں مشغول ہیں یہ صحیفہ بروایت ابان حضرت انس سے مروی تھا اس اثنا میں جب کوئی شخص ادھر آنکلتا تو یہ اسے چھپا دیتے۔ امام احمدؒ نے ان سے کہا کہ اس امر کے جاننے کے باوجود کہ یہ صحیفہ معمر عن ابان عن انس سراسر جعلی ہے پھر بھی آپ اس کی نقل میں مصروف ہیں اگر کسی نے آپ پر یہ اعتراض کیا کہ آپ ابان پر کلام بھی کرتے ہیں اور اس کی حدثیں بھی اسی طرح پر نقل کرتے ہیں تو آپ کے پاس اسکا کیا جواب ہوگا؟ بولے کہ اے ابوعبداللہ! اللہ آپ پر رحم کرے میں اس صحیفہ کو عبدالرزاق سے بروایت معمر اسلئے لکھ رہا ہوں کہ میں اس کو اول سے آخر تک حفظ کرونگا اور یہ بھی مجھے علم ہے کہ یہ صحیفہ موضوعہ ہے تاکہ بعد میں کوئی شخص آکر ابان کو بدل کر ثابت کا نام نہ لے دے اور روایت کرنے لگے کہ عن معمر عن ثابت عن انس اس وقت میں اس سے کہونگا تو جھوٹ کہتا ہے اس روایت کا سلسلۂ سند معمر عن ابان عن انس ہے نہ کہ معمر عن ثابت عن انس۔

انہی امام ابن معین کا یہ بھی مقولہ ہے کہ

کتبنا عن الکذابین وسجرنا بہ التنور ہم نے جھوٹوں سے روایتیں لکھیں اور اس سے تنور

واخرجنا بہ خبزا نضیجا۔ کو گرم کیا اور پکی پکائی روٹی نکالی۔"

یہاں تک حاکم کی عبارت کا ترجمہ تھا۔ بلاشبہ ضعفاء سے روایت کرنے کی بڑی وجہ صرف حدیث کا علم حاصل کرنا ہے تاکہ صحیح وضعیف میں امتیاز قائم رہے اور اس کی شناخت میں چوک نہ ہونے پائے۔ حافظ ابن معین کی تصریحات حاکم کے کلام میں آپ کی نظر سے گزر چکیں۔ ان کے استاد ہیں امام ابو یوسف۔ حافظ الدین محمد بن محمد البزازی الکردری ان کے متعلق رقمطراز ہیں۔

قیل للامام ابی یوسف لم حفظت الاحادیث امام ابو یوسف سے کہا گیا کہ آپ نے احادیث موضوعہ کو

الموضوعۃ قال لاعرفھا۔ لہ کیوں حفظ کیا فرمایا محض ان کے علم کیلئے۔

(باقی آئندہ)

لہ مناقب الامام الاعظم للکردری طبع دائرۃ المعارف ص ۵۹ ج ۱

پہلا انسان اور قرآن

(از جناب مولوی سید حسین صاحب شور۔ ایم۔ اے۔ عثمانیہ)

(۴)

اپنی علمی اور منزلی بلندیوں کا تماشا کرنے کے بعد اب آدمؑ کو تنہا نہیں بلکہ اس کے جوڑے کے ساتھ چھوڑ دیا گیا جو اس کی پشت سے نسلی طور پر نہیں نکلا تھا بلکہ انسانی دل کے پاس ایک جز کی ایسی انسانی شکل تھی جس میں قدرت نے آدمؑ کے قلب کے لئے سکون اور چین اور رحمت و محبت بھردی تھی اور دونوں کو ایسی کائنات میں بھیجا گیا جہاں انسانی وجود کی ہر حاجت کی تکمیل کے لئے براہ راست قدرت اور اس کے قوانین اس سیر چشمی کے ساتھ موجود تھے کہ آدمؑ کو حکم دیا گیا کہ تم اور تمہارا جوڑا جس مقام پر جس چیز کی خواہش کریگا وہ جی بھر کر ان کو دیا جائیگا۔ صرف اتنی شرط رکھی گئی کہ اپنے احتیاطی تعلق کو بجز حق کے کسی اور قانون اور کسی اور چیز سے وابستہ نہ کرینگے۔

لیکن ایسا معلوم ہو رہا ہے کہ آدمؑ اور اس کے جوڑے کے دامنِ اخلاص پر کوئی داغ نمودار ہوا۔ ورنہ شیطانی کرشموں کے لئے ان کے اندر گنجائش ہی کس طرح پیدا ہوتی۔ دیکھا گیا کہ اپنے احتیاجی تعلقات کو بجائے حق کی ذات کے ساتھ وابستہ کرنے کے (جس طرح تمام جان رکھنے والی ہستیاں نا معلوم زمانہ سے اس زمین پر وابستہ کئے ہوئے ہیں) ان میں سے کسی کے دل میں اس کا خیال تک نہیں ہے کہ "جو کچھ آج مل رہا ہے وہ ہمیشہ ملتا رہے اور اب اس کی ضمانت تلاش کرنی چاہیئے۔

لیکن آدمؑ اور اس کے جوڑے کے دل میں اس "خلد" اور "ہمیشگی" کی بڑھنے والی خواہش کا، یا بالفاظِ دیگر "خلد" کے اس درخت کے تخم کا وسوسہ پیدا ہوا یعنی "جو کچھ آج مل رہا ہے وہ ہمیشہ ملتا رہے آدم اور اسکا

جوڑا دونوں اس گورکھ دھندے میں مبتلا ہوئے وہ سوچنے لگے کہ کیا اس کی "ضمانت" ٹھوس ضمانت "کسی ذریعے سے حاصل کی جا سکتی ہے۔ آخر بنکوں کے روپئے۔ کرایوں کے مکانات زمین داری کی زمین ادنیٰ درجہ کے انسانوں میں سلطنتوں۔ حکومتوں وغیرہ کے ذریعہ سے اعلیٰ طبقے کے آدمیوں میں کس بات کی کوشش کی جاتی ہے۔ یہی کہ حق تعالیٰ کے ساتھ روز روز جو احتیاجی تعلق باقی رہتا ہے اس جھنجھٹ سے نجات پانے کی راہ یہی ہے کہ آج جو کچھ مل رہا ہے اس کو ایسی شکل میں بدل دیا جائے کہ پھر ہمیشہ یہی ملتا رہے۔ آئے دن خدا کے سامنے سوال کرنے اور دستِ احتیاج دراز کرنے کی ضرورت نہ رہے، یہی "شجر الخلد" تھا کہ جہاں ہر ایک سے مستغنی، ہر ایک سے بے پرواہ آج کے نقد میں مست اور مگن رہنے والے آدم کا پاؤں پھسل گیا۔

"آج جو کچھ مل رہا ہے ہمیشہ ملتا رہے" اس کا وسوسہ تو آدمؑ کے اندر پیدا ہوا لیکن اس کا اثر باہر میں یہ مرتب ہوا کہ کل کے خیال نے آج کی خوشی کو بھی برباد کر دیا۔ شادمانی و نشاط آزادی و بے فکری کا سارا سرور خاک میں مل گیا۔ فاخرجھما مما کان فیه (جس حال میں دونوں تھے اس سے شیطان نے ان کو باہر کر دیا) اور صرف یہی نہیں بلکہ واقعہ یہ ہے کہ "آج" کی ضرورت کسی کی پوری نہیں ہوتی لیکن یہی "کل" کی فکر ہی ہوتی ہے جو انسانوں کو دوسرے انسانوں پر حملہ کرنے پر مجبور کرتی ہے یہ اس کی حکومت چھینتا ہے اس کی دولت لوٹتا ہے۔ اس کے مال پر دانت پیستا ہے اور اس سے حسد کرتا ہے۔ الغرض وہ سارے شرمناک عیوب اور رذائل جو اب تک انسانی فطرت میں پوشیدہ تھے ہمیشگی اور خلد کی تلاش میں کھل پڑتے ہیں، آدمی اگرچہ مختلف راہوں سے ان کمزوریوں پر پردے ڈالتا ہے لیکن وہ پردے ایسے خشک پتوں کے پردے ہوتے ہیں جو ادنیٰ تحریکوں اور جنبشوں سے اڑ جاتے ہیں۔ یا کچھ دن گذرنے کے بعد سڑ کر گر پڑتے ہیں اسی وسوسہ کے بعد انسان انسانیت کے بلند مقام کے اونچے میناروں سے گر کر ادنیٰ درجہ کے لوگوں کے سامنے خوشامدیں کرتا پھرتا ہے

ــــــــــــــــــ

لہ عام انسانی فطرت جس چیز میں اخلاد یعنی خلد اور ہمیشگی بخشنے والی قوت مستور سمجھتی ہے قرآن نے دوسری جگہ اس کا ذکر ان لفظوں میں کیا ہے۔ جمع مالا وعددہ یحسب ان مالہ اخلدہ۔ جو مال جمع کرتا ہے اور اس کا حساب کرتا رہتا ہے اور یہ خیال پکاتا ہے کہ یہی مال اور سرمایہ اس کو ہمیشگی عطا کریں گے۔

یا باہم ایک دوسرے کا دشمن ہو جاتا ہے۔

اسی طرح قرآن سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہاں تین چیزیں تھیں۔

۱۔ ملائکہ جن کو جو کچھ کہا گیا بجا لائے

۲۔ شیطان جس کو جو کچھ کہا گیا اس نے نہ مانا۔

۳۔ انسان جس چیز سے منع کیا گیا اس سے باز نہ آیا۔

مگر جب شیطان سے پوچھا گیا کہ تونے میرے حکم کو کیوں توڑا؟ اس نے جواب میں گویا یہی کہا کہ آپ کا حکم اور قانون ہی غلط تھا میرا فعل درست تھا۔ آدمؑ سے بھی پوچھا گیا تونے کیوں میرے حکم کو نہ مانا؟ یہی وقت ہے جو آدمؑ کو شیطان سے جدا کرتا ہے اس نے یہ نہیں کہا کہ میرا فعل صحیح تھا آپ ہی کا حکم غلط تھا بلکہ اس نے ہاتھ اٹھائے اور روکر گویا کہنے لگا آپ کا حکم درست اور بجا تھا میرا ہی فعل غلط اور بیجا تھا۔ پس ملائکہ تو وہ ٹھیرے جن سے گناہ ہی نہیں ہوتا اور نہ ہو سکتا ہے۔ لیکن شیطان اور انسان ایسی ہستیاں ہیں جن سے گناہ ہوتا ہے اور ہوتا رہیگا مگر شیطان وہ ہے جو گناہ کے بعد خدا کے قانون ہی کو غلط ٹھیرائے اور اپنے فعل کو سراہے اور انسان وہ ہے جو گناہ کے بعد اپنی غلطی کا اعتراف کرتے ہوئے شرم وندامت کے آنسوؤں سے اپنی رسوائیوں کی سیاہی کو دھوتا رہے۔

لیکن اس گناہ کے بعد توبہ کے جذبات میں ہیجان نہ پیدا ہو تو سمجھنا چاہئے کہ ایسے انسانوں کا روحانی تعلق آدمؑ سے ٹوٹ کر شیطان سے قائم ہو گیا ہے اور سچ یہ ہے کہ اگر انسانیت کی راہ سے گناہ اور توبہ کی باہمی ترکیب کا ظہور نہ ہوتا تو خالقِ کائنات کے تمام صفات میں جو غالب ترین صفت تھی جس کا نام رحمت ہے اور جو ہر شے میں سمائی ہوئی ہے اور غضب پر سابق ہو چکی ہے اس کے "ظہور تام" کی کیا شکل ہوتی۔ معصوم مغفور نہیں ہو سکتا۔ رحم تو اسی کے لئے ہے جس کو قانون سزا کا مستوجب ٹھیراتا ہو لیکن رحم اگر مغفرت کا طالب ہے تو خدا کی صفت عدل قانون کے نفاذ کو چاہتی ہے۔ ایسی ذات جس میں رحم و

عدل دونوں جمع ہوں۔ وہاں دونوں کا حق ادا کیا جاتا ہے۔ رحم چاہتا ہے کہ بخش دیا جائے وہ بخش دیتا ہے عدل چاہتا ہے کہ سزا دی جائے وہ سزا دیتا ہے۔ لیکن صورت کیا ہوتی ہے؟ جو جیل کا مستحق ہے اس کو بجائے جیل کے صرف جرمانہ کی سزا دیجاتی ہے جو زیادہ رو تا گڑ گڑاتا ہے بجائے جرمانہ کے چند تازیانوں پر اس کی سزا ختم ہوجاتی ہے تا ایں کہ کسی نے زاری و گریہ میں اگر زیادہ مبالغہ کیا تو اس کے لئے چند سخت سست الفاظ کے ذریعہ سے سزا کی تکمیل ہوجاتی ہے یہی اس حدیث کا مطلب ہے جس میں ہے کہ آیتِ قرآنیہ

من یعمل سوءً یجز بہ   جس نے جو کوئی برائی کی ہے اس کا بدلہ دیا جائے گا۔

نازل ہوئی تو صحابہؓ پر یہ آیت بہت گراں گزری لیکن جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کو معلوم ہوا کہ اعمال کی سزا دنیا میں مصائب و آلام، امراض و غموم و ہموم کی شکل میں بھی ہوجاتی ہے تو ان کی تشفی ہوئی۔ یہی آدم کے ساتھ اور ان کے بچوں کے ساتھ کیا گیا۔ گناہ ہوچکا تھا اسلئے ہبوط اور نزول کی جو سزا مل چکی تھی۔ وہ سزا تو نہ ٹلی لیکن چونکہ اس گناہ کے ساتھ گریہ وزاری بھی واقع ہوئی۔ اس لئے رحم نے اعلان کیا۔

فاما یاتینکم منی ھدی فمن تبع   اگر تمہارے پاس رہنما آئیں تو جو میرے ان رہنماؤں
ھدای فلاخوف علیھم ولاھم   کی پیروی کرے گا ان کو نہ اندیشہ ہے اور نہ
یحزنون۔   وہ غمگین ہوں گے۔

گناہ کی بدولت آدمؑ کو ہبوطی زندگی ملی تھی اس ہبوطی اور پست زندگی میں وہ فراغبالی اور بے فکری جو احتیاج الی اللہ کے مقام کا لازمی نتیجہ تھا انسان کھو بیٹھا اور بجائے اس کے اس زندگی میں خوف اور حزن کے اجزا شریک ہوگئے لیکن توبہ و استغفار کی بدولت اس خوف و حزن سے نجات کی راہ ہادیوں یعنی پیغمبروں اور ان کی تعلیم کی شکل میں نکل آئی۔

اب صرف ایک بات اور رہ جاتی ہے کہ آدمؑ کی آفرینش کسی طرح بھی ہوئی لیکن سوال یہ ہے کہ تاریخی طور پر نسل انسانی آیا آگے کی طرف بڑھ رہی ہے یعنی ترقی کررہی ہے یا پیچھے کی جانب جارہی ہے یعنی

تنزل کررہی ہے. ایسے لوگ جو قرآن سے جدا ہوکر سوچتے ہیں ان میں قدیم طبقہ کا عام خیال کُلّ یوم بتر۔
کے یاس انگیز نظریہ کی طرف جھکا ہوا ہے یا یوں کہیے کہ جو قومیں بڑھکر گھٹ رہی ہیں اونچی ہونے کے بعد
نیچی ہورہی ہیں ان میں عام طور سے یہی خیال پھیلا ہوا ہے کہ نسلِ انسانی یوماً فیوماً روبہ تنزل ہے۔

لیکن دنیا کا جدید طبقہ یا جو پستی کی خندقوں سے نکل کر آج عروج واقبال کی بلندیوں پر پہنچے ہوئے
ہیں ان میں "نظریہ ارتقا" کو مقبولیت حاصل ہے. گویا جس طرح ان کی قوم ذلت سے نجات پاکر عزت کی
رفعت تک اور غربت وفلاکت کے پنجوں سے نکل کر رفاہیت وغنا کی مسرتوں سے ہم آغوش ہے، ان
کے نزدیک یہی حال ساری بنی نوع انسان کا ہے لیکن قرآن کے پڑھنے سے جو نتیجہ سمجھ میں آتا ہے وہ
ان دونوں خیالات سے مختلف ہے. قبل اس کے کہ ہم اس قرآنی بیان کو سامنے لائیں انسانی فطرت
کے ایک "قانون" کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔

یہ ظاہر ہے کہ انسانی وجود کے بقاء وارتقاء کا سارا دارومدار ان قدرتی قوانین کی ہم آہنگی پر ہے
جو نباتات، جمادات وحیوانات وغیرہ کی شکل میں اس کے اردگرد پھیلے ہوئے ہیں. قدرتی طور پر آدمی انکا
محتاج بنایا گیا ہے وہ ان چیزوں کو اپنے لئے سمجھتا ہے اور اسی لئے جس طرح ممکن ہے ان پر قابو حاصل
کرکے اپنی ضرورتیں پوری کرتا ہے. لیکن ان اشیاء سے استفادہ کی عموماً دو راہیں ہیں بعض لوگ صرف
جسمانی قوت کی راہ سے ان پر قابو حاصل کرتے ہیں اور بعض لوگ بجائے جسمانی قوت کے اپنی عقلی قوتوں
کو بیدار کرکے ان قوانین سے فائدہ اٹھاتے ہیں. مثلاً آدمی پانی پینا چاہتا ہے اس کی دو ہی صورتیں
ہوسکتی ہیں یا تو دریاؤں ندیوں کے کنارے جاکر یا ان میں گھس کر جانوروں کی طرح پانی پئے ایک شکل
یہ ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ عقل کے زور سے بذریعہ نل وغیرہ کے اس پانی کو خود اپنے گھر تک
لے آئے. آدمی کے سامنے دونوں راہیں کھلی ہوئی ہیں دونوں سے اس کا کام چل جاتا ہے مگر اس کے
ساتھ ان دونوں طریقوں کی یہ عجیب خصوصیت ہے کہ جو بجائے عقل کے صرف جسمانی قوتوں سے ان

چیزوں کو قابو میں لاتے ہیں ان کی جسمانی قوت تو روز بروز بڑھتی جاتی ہے لیکن اسی نسبت سے ان کی عقلی قوت کند اور مردہ ہو جاتی ہے اسی طرح جو عقلی قوتوں کو بیدار کر کے ان سے نفع اٹھاتے ہیں ان کی عقل تو تیز سے تیز تر ہوتی چلی جاتی ہے لیکن اسی نسبت سے ان کا جسم کمزور نحیف و ناتواں اور نازک ہو جاتا ہے

جنگل کے گوندے بھیل عموماً اپنی معاشی ضرورتیں جسمانی قوت سے حاصل کرتے ہیں ہم دیکھتے ہیں کہ جسماً وہ کیسے تندرست و توانا ہوتے ہیں لیکن اسی کے ساتھ ان کا عقلی پہلو قریب قریب اتنا پست ہو جاتا ہے کہ ان میں اور حیوانوں میں تمیز کرنا مشکل ہے۔ اسی کے مقابلہ میں شہری اور تمدنی زندگی بسر کرنیوالے انسان چونکہ عموماً اس راہ میں اپنی عقل کو استعمال کرتے ہیں اس کا نتیجہ ہے کہ عقل تو ان کی فروغ یافتہ ہوتی جاتی ہے مگر اسی نسبت سے وہ اپنی جسمانی توانائیوں کو کھوتے جاتے ہیں پھر اس کے بعد قدرتی آلام و آفات کے مقابلہ کرنے کی قوت بھی بتدریج ان سے رخصت ہونے لگتی ہے۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ تمدن جتنا بڑھتا جاتا ہے امراض اور ان کے ساتھ اطبا کی تعداد میں بھی اضافہ ہوتا جاتا ہے یہی وہ دشواری ہے جس کو موجودہ زمانے کے تمام تعلیمی و عقلی ارتقا کے عام مرکزوں میں محسوس کر کے فزیکل اور جسمانی ورزشوں سے اس کی تلافی کی شکلیں سوچی جا رہی ہیں اگرچہ بظاہر ان میں کامیابی کی توقع کی جا رہی ہے لیکن سچ یہ ہے کہ اسکول کے پڑھنے والے طلبا اچھے کھلاڑی نہیں بن سکتے۔ اور اچھے کھیلنے والے اچھے پڑھنے والے نہیں ہوتے۔ بہرحال یہ ایک ایسی کشمکش ہے جو جسمانی اور عقلی قوتوں کے استعمال کے لازمی نتائج ہیں۔

فطرت انسانی کے اس عام اصول کو سامنے رکھنے کے بعد اب قرآن کے چند واقعات پر نظر کرو دنیا میں جب "پہلا مردہ" پایا گیا تو قرآن میں ہے کہ عقلِ انسانی اس کے دفن کرنے سے بھی عاجز تھی۔ اور کوے میں اپنے ماکولات کے دفن کرنے کی جو فطری خاصیت ہے اس کو دیکھکر قبر کا نظریہ آدمی کی سمجھ میں میں آیا۔ اسی طرح یہ بھی قرآن ہی میں ہے کہ ابتدا میں انسان نے اپنی شرمگاہ کو درخت کے پتوں سے چھپایا تھا۔ ان واقعات سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنی زندگی کے ابتدائی دور میں عقل سے کم کام لیتا تھا

گویا زیادہ تر وہ اپنی ضرورتیں جسمانی قوت سے پوری کرتا تھا یہی قرآن بھی کہتا ہے اور یہی تاریخی تحقیقات کے آخری نتائج بھی ہیں کہ انسان بتدریج حجری عہد سے گذر کر نحاسی اور آہنی دور تک پہنچا پھر اس دور سے نکل کر اب میکانیکی عہد میں داخل ہوا ہے۔ لیکن جب ابتدا میں انسان عقل سے بہت کم کام لیتا تھا اور جسمانی قوتیں ہی اس کی زیادہ مشکل کشائی کیا کرتی تھیں تو اصول بالا کی رو سے اس کا لازمی نتیجہ یہی ہونا چاہیے کہ عقلاً اگر وہ سست و کمزور تھا تو جسماً اسی نسبت سے وہ بہت تنومند اور زور آور تھا۔ اور مذہبی روایات یعنی قرآن اور حدیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں نہ صرف کمّاً اور مقداراً بلکہ کیفیتاً بھی انسان بہت مضبوط اور استوار تھا حتیٰ کہ قرآن کا تو اس باب میں یہانتک بیان ہے کہ ابتدائی زمانہ میں بعض انسانوں کی عمر نو ساڑھے نو سو سال بلکہ اس سے بھی زیادہ ہوتی تھی اور صحتِ جسمانی کا لازمی نتیجہ یہی ہونا چاہیے کہ آدمی کے قویٰ دیر میں ضعیف ہوتے تھے اور جیسا کہ حیوانات وغیرہ کے متعلق موجودہ حضری تحقیقات کا یہ اعلان ہے کہ بہت سے ایسے جانور جو آجکل بالشت دو بالشت کے نظر آتے ہیں زمین کے ابتدائی عہد میں نشو و نما کی انتہائی قوت کی بدولت اسّی اسّی فٹ کے ہوتے تھے۔ جن چھپکلیوں گرگٹوں کا قد آج ایک بالشت ہے کہا جاتا ہے کہ کسی زمانہ میں یہی زحافات بیس بیس چالیس چالیس ہاتھ کے ہوتے تھے حتیٰ کہ ڈیناصور قسم کے جانوروں کے متعلق بیان کیا بلکہ مشاہدہ ہے کہ موجودہ زمانہ کے ہاتھیوں اور گینڈوں سے دوگنے چوگنے قد والے ہوتے تھے برفستانوں کے اندر سے جو استخوانی ڈھانچے برآمد ہوئے ہیں ان سے اسکی تصدیق ہو رہی ہے۔

اسی طرح بعض صحیح حدیثوں میں آیا ہے کہ ابتدائی انسان کا قد ساٹھ ساٹھ ہاتھ تک ہوتا تھا اور جب بالشتی وجود والی ہستیاں کسی زمانہ میں بیس سے تیس گز ہوتی تھیں تو جس زمانہ میں عقل سے زیادہ آدمی جسمانی قوتوں سے کام لیا کرتا تھا لازمی طور پر اس کے قد کو موجودہ زمانے کے قدوں سے بہت متفاوت ہونا چاہیے

الحاصل قرآن اور مذہب کی دوسری مستند روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کلی طور پر آدمی

نہ گھٹ ہی رہا ہے اور نہ بڑھ ہی رہا ہے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ گھٹ بھی رہا ہے اور بڑھ بھی رہا ہے میرا مقصد یہ ہے کہ ان تمام روایات کا آخری نتیجہ یہ ہے کہ انسانی نسل جسمانی طور پر کمًا وکیفیتًا ہر حیثیت سے گھٹ رہی ہے اور عقلی لحاظ سے یومًا فیومًا بڑھ رہی ہے کیونکہ بتدریج بجائے جسمانی ذرائع کے عقلی راہوں اور قوتوں سے وہ اپنی ضرورتوں کو پورا کرنے کا عادی ہوگیا ہے اور ہورہا ہے وہ فطرتًا عقلی اور علمی حقیقت تھا۔ اسی لئے بالآخر عقل وعلم ہی اس پر غالب آگیا جس کی تائید انسانیت کے فطری قوانین اور تاریخی و طبقاتی واقعات سے ہورہی ہے۔

اور یہی وجہ ہے کہ "انسانیت" کی تصحیح کے لئے جو آسمانی ہدایت نامے وقتًا فوقتًا خدا کے ہادیوں کے ذریعہ سے آتے رہے۔ ان میں "انسانی وجود" کے اس "ترقی وتنزل" کی ہمیشہ رعایت ملحوظ رکھی گئی۔ جب تک انسان جسمًا مضبوط قوی اور تناور تھا اور عقلًا سادہ اور بسیط تھا۔ اس وقت مذہب کے قوانین جسمانی طور پر سخت اور عقلی طور پر سیدھے سادے موٹے اور عام فہم ہوتے تھے لیکن جوں جوں اسکی جسمانی قوت روبہ زوال ہوتی رہی اور اس کی عقل اسی نسبت سے روشن سے روشن تر تو اسی اعتبار سے مذہبی قوانین واحکام میں جسمانی لحاظ سے بہت نرمی برتی گئی اور عقلی وعلمی طور پر باریک سے باریک مسائل ولطائف کا علم اسے بخشا گیا۔

یہی وہ راز ہے جس کو پیش نظر رکھتے ہوئے "انسانیت" کے آخری ہدایت نامہ "اسلام" کی خصوصیت اس کے داعی علیہ السلام نے الملۃ السمحۃ البیضا بتائی یعنی جسمانی طور پر اس آئین میں بہت نرمی کا لحاظ رکھا گیا اور اس لئے وہ سمحا نرمی برتنے والی ملت ہے اور عقلی طور پر تابناکی کے انتہائی درجہ پہ ہے ایسے درجہ پر کہ "لیلھا ونھارھا سواء" (یعنی اس کی رات اور دن دونوں برابر ہیں) اور اسی لئے اس کی صفت بیضا (یعنی روشن) ٹھیرائی گئی۔

یہ تھے قرآنی آیتوں کے متعلق چند اجمالی تبصرے جو "انسان اول" کی متعلقہ قرآنی آیتوں سے

مستنبط اور ماخوذ ہیں۔

اس مضمون کی ترتیب میں کن کن کتابوں اور کن کن چیزوں کا مطالعہ کیا گیا۔ اگرچہ صراحۃً ان کا ذکر اس مقالہ میں کم کیا گیا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ ہزارہا صفحات کی دیدہ ریزیوں کے بعد یہ چند نتائج ایسے نتائج ہیں جن کے متعلق مجموعی طور پر اگر دعویٰ کیا جائے کہ اس شکل کے ساتھ آج سے پہلے کسی کتاب میں نہیں مل سکتے تو وہ غلط نہیں ہوسکتا صرف یہی نہیں بلکہ بنظرِ اختصار ہم نے قصداً ان تمام تفسیری بیانات سے اعراض کیا ہے جو مختلف آیات کی تفسیر میں مختلف مفسرین نے درج کئے ہیں۔ اگر اس کی کوشش کی جاتی تو بجائے مقالے کے یہ ایک ضخیم کتاب کی شکل اختیار کر لیتی جس کا یہاں موقعہ نہیں۔

وما ابرئ نفسی ان النفس لامارۃ بالسوء۔ واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل

قرآنِ حکیم اور علم الحیوانات

از جناب مولوی عبد القیوم صاحب ندوی جمعیۃ تبلیغ الاسلام کراچی

(۲)

حلال اور حرام جانور | جانوروں میں سے صرف حلال ہی جانوروں کا گوشت کھاؤ کیونکہ ان میں سے بعض حرام کر دیئے گئے ہیں۔

احلت لکم بھیمۃ الانعام الا ما یتلی علیکم۔ (سورہ مائدہ ۱۶)
تمہارے لئے چوپائے حلال کر دئے گئے ہیں سوائے ان کے جو تم کو بتا دیئے گئے۔

بہت سی چیزیں اور جانور حرام بھی ہیں۔

حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل لغیر اللہ بہ والمنخنقۃ والموقوذۃ والمتردیۃ والنطیحۃ وما اکل السبع الآیہ (مائدہ ۱۶)
حرام کیا گیا تم پر مردار اور خون اور سور اور جس کو گلا گھونٹ کر مارا گیا ہو اور جو چوٹ لگنے سے گرنے سے جانور کے سینگ لگنے سے مرے اور جس کو درندے پھاڑ ڈالیں (یہ بھی حرام کئے گئے)

یہ آیت تقریباً انھیں الفاظ کے ساتھ اور بھی کئی سورتوں میں ہے جن سے بعض حیوانات کی حرمت ظاہر ہوتی ہے۔ سید رشید رضا مرحوم نے تفسیر المنار کے چھٹے حصہ میں اس کے متعلق بہت زیادہ طویل بحث کی ہے جس میں فقہ، حدیث اور تفسیر کی معتبر کتابوں کے اقتباسات درج ہیں ہم ان کو بخوف طوالت نظر انداز کرتے ہیں البتہ جانوروں کی حرمت کی جو وجہ انھوں نے بیان کی ہے اس کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

"جدید تحقیقات سے یہ بات پایۂ ثبوت تک پہنچ گئی ہے کہ حرام جانوروں کے اندر جسمانی اور روحانی

بیماریاں ہوتی ہیں، اور تجربات اور مشاہدات سے یہ بھی ثابت ہو چکا ہے کہ غذا کا اثر جس طرح انسان کی جسمانی صحت پر پڑتا ہے بعینہ اسی طرح روحانی اور اخلاقی صحت پر بھی پڑتا ہے، انسانوں کے لئے حرام جانوروں کو محض اسی لئے ناجائز قرار دیا گیا ہے کہ کہیں انسان میں بھی روحانی اور اخلاقی بیماریاں سرایت نہ کر جائیں اور وہ بھی انھیں بداخلاقیوں کا مرتکب نہ ہونے لگیں۔[1]

حافظ ابن قیمؒ نے بھی حرام جانوروں کی حرمت کی وجہ یہی بتائی ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چرند اور پرند کے تمام شکار کرنے والے درندوں کو ان کے ضرر سرکشی اور ان کی شرارت کی وجہ سے حرام قرار دیا۔ اگر انسان ان کو کھائیگا تو اس میں بھی یہی اوصاف پیدا ہو جائینگے۔[2]

قرآن حکیم نے جہاں جہاں حرام جانوروں کا تذکرہ کیا ہے، نہایت باریکی کے ساتھ ان کے بُرے اخلاق اور وجہ حرمت کو بھی بتایا گیا ہے۔ مثلاً کتے کے متعلق ہے۔

فمثلہ کمثل الکلب ان تحمل علیہ یلھث او تترکہ یلھث — اس کی مثال کتے جیسی ہے کہ اگر بوجھ لادو تو بھی ہانپتا ہے اور اگر چھوڑ دو تب بھی ہانپتا ہے۔

یا گدھے کے متعلق آیا ہے۔

کمثل الحمار یحمل اسفارا۔ — اسکی مثال گدھے جیسی ہے جو کتابوں کا بوجھ لادتا ہے

اسی طرح سور اور بندر کا تذکرہ کیا اور چونکہ ان کے عادات اور اخلاق بالکل ظاہر تھے اس لئے صفات کے بجائے خود ان کی ذات کی مذمت کی گئی۔

وجعل منھم القردۃ والخنازیر۔ — اور بنا دیا ان میں سے بعض کو بندر اور خنزیر۔

ایک دوسری جگہ آیا ہے۔

قلنا لھم کونوا قردۃ خاسئین۔ — ہم نے ان سے کہا کہ تم ذلیل بندر ہو جاؤ۔

---

[1] تفسیر المنار جلد ششم۔ [2] مفتاح السعادہ جلد اول صفحہ ۲۴۲

شاعر اپنے دشمن کی ہجو کرتے ہوئے لکھتا ہے۔

یمشی رویدا یرید ختلکم   کمشی خنزیرۃ الی غذاءہ

قرآن نے یہ بھی بتایا کہ حلال جانوروں کو ذبح کرکے کھایا کرو اور اس وقت بسم اللہ بھی کہا کرو۔

ولکل امۃ جعلنا منسکا لیذکروا	ہم نے ہر ایک مذہب والوں کیلئے طریقے مقرر کر دیئے ہیں
اسم اللہ علی مارزقھم من بھیمۃ	جن کے مطابق وہ ان حلال جانوروں پر جو ان کو اللہ نے
الانعام (حج ۶۴)	دے رکھے ہیں ذبح کرتے وقت اسکا نام لیں۔

سورہ مائدہ میں ہے

فاذکروا اسم اللہ علیہ (مائدہ ۱۶)	پس (وقت ذبح) اس پر اللہ تعالیٰ کا نام لو۔

عام معلومات | قرآن نے جانوروں کی اصلیت، ان کے رزق، انکا سجدہ ریز ہونا، ان کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرنا وغیرہ عام چیزوں کا ذکر کیا ہے، چنانچہ خلقت کے متعلق ارشاد ہے۔

واللہ خلق کل دابۃ من ماء فمنھم من	اللہ نے تمام جانوروں کو پانی سے پیدا کیا پس ان میں سے
یمشی علی بطنہ ومنھم من یمشی علی رجلین	بعض پیٹ کے بل چلتے ہیں، بعض دو پاؤں سے
ومنھم من یمشی علی اربع (نور ۶)	اور بعض چار سے۔

رزق کے متعلق آیا ہے۔ بہت سے جانور ایسے بھی ہیں جو خود رزق نہیں پیدا کر سکتے ہیں، ان کو بھی خدا ہی رزق پہنچاتا ہے۔

ومن کل دابۃ لا تحمل رزقھا اللہ	اور کتنے ایسے جانور ہیں جو رزق نہیں پیدا کر سکتے
یرزقھا وایاکم وھو السمیع العلیم	ہیں اللہ تعالیٰ ہی ان کو رزق دیتا ہے اور تم کو بھی
(عنکبوت ۶)	وہ سننے اور جاننے والا ہے۔

سورۂ ہود میں ہے۔

ومامن دابۃ فی الارض الا علی اللہ رزقہا (ہود) اور کوئی جاندار ایسا نہیں ہے کہ جسکا رزق خدا کے ذمہ ہو۔

سجدے کے متعلق ہے کہ جانور اللہ تعالیٰ کو سجدہ کرتے ہیں۔

وللہ یسجد ما فی السموات وما فی الارض من دابۃ (نحل ۶) اور زمین میں جسقدر جانور ہیں وہ سب کے سب خداوند کریم کا سجدہ کرتے ہیں۔

نرمی اور اپنا جیسا برتاؤ کے بارے میں آیا ہے۔

یہ جانور اور پرندے سب کے سب تمہاری ہی طرح ایک قوم ہیں۔ (یعنی کھانے پینے اٹھنے بیٹھنے، توالد تناسل اور حواس ظاہرہ اور باطنہ میں شباہت ہونے کی وجہ سے وہ بھی تمہارے ہی جیسا ایک گروہ ہیں)

ومامن دابۃ فی الارض ولا طائر یطیر بجناحیہ الا امم امثالکم (انعام ۴) اور نہیں ہے کوئی جانور اور نہ کوئی پرندہ جو اڑتا ہے اپنے دونوں بازوؤں سے مگر یہ کہ وہ تمہاری جیسی ایک قوم ہے۔

رحم وکرم، نرمی اور ملاطفت کی اس سے بڑھکر تعلیم اور کیا ہو سکتی ہے کہ ان کو "اُمَمٌ امثالکم" کے ساتھ تعبیر کیا گیا" اللہ تعالیٰ نے تمہارے فائدہ کیلئے آٹھ جوڑے پیدا کئے۔

وانزل لکم من الانعام ثمانیۃ ازواج۔ (زمر ۱۶) اور پیدا کئے تمہارے فائدہ کیلئے چوپایوں میں سے آٹھ جوڑے۔

اور ان سب کو ساری دنیا میں پھیلا بھی دیا۔

وبث فیہا من کل دابۃ (بقرہ ۲۷) اور پھیلایا ان سب کو زمین پر

اور تمام جانداروں کی پیشانی خداوندِ کریم کے قبضہ وقدرت میں ہے۔

ومامن دابۃ الا ہو اٰخذ بناصیتہا ان ربی علی صراط مستقیم (ہود ۵) اور جسقدر بھی جاندار ہیں ان کی پیشانی خدا کے ہاتھ میں ہے بیشک میرا رب سیدھے راستہ پر ہے۔

نظر و فکر کی دعوت | قرآن نے یہ بھی فرمایا کہ ان چوپایوں سے صرف نفع ہی نہ اٹھاؤ بلکہ ان کی حقیقت اور کیفیت اور اصلیت و ماہیت پر بھی نظر ڈالو تاکہ اس سے بیشمار دنیاوی اور دینی فوائد حاصل ہوں۔

افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت (غاشیہ)　　غور کرو اونٹ کی طرف کہ کیسے پیدا کیا ہے۔

آیت مذکورہ میں اگرچہ چوپایوں کی صرف ایک قسم یعنی اونٹ کا تذکرہ ہے لیکن اس سے مراد سب اقسام لئے جا سکتے ہیں کیونکہ قرآن کا یہ دستور ہے کہ وہ کسی قسم یا فرد کامل کو لیکر اس کی حقیقت و ماہیت بیان کرتا ہے اور اس سے مراد صرف وہ قسم یا فرد نہیں ہوتا بلکہ پوری جنس یا پوری جماعت مراد ہوتی ہے۔ چونکہ چوپایوں میں اونٹ ایک امتیازی حیثیت رکھتا تھا اس لئے اس جگہ اس کو ذکر کرکے کل کو مراد لیا ہے۔

دریائی جانور | قرآن حکیم نے خشکی کے جانوروں اور ان کے فوائد و منافع کے ساتھ دریائی جانوروں کا بھی اجمالی تذکرہ کیا اور بتایا کہ جس طرح خشکی اور خشکی کے جانور تمہارے ہی لئے پیدا کئے گئے ہیں اسی طرح یہ دریا اور اس کے جانور اور اس کے فوائد و منافع بھی تمہارے ہی لئے ہیں۔

هو الذی سخر البحر لتاکلوا منه لحماً　　خدا وہی ہے جس نے سمندر کو تمہارے قبضہ میں کر دیا

طریاً و تستخرجوا منه حلیة تلبسونها　　تاکہ تم اس سے تر و تازہ اور مچھلی کا گوشت کھاؤ، اور

(نحل ۲۶)　　پہننے کیلئے زیورات کی چیزیں نکالو۔

آیتِ بالا میں دریائی جانوروں کا مجمل تذکرہ ہے اور مختصراً بتایا گیا ہے کہ ان کے منافع اور فوائد کیا ہیں؟ نیز ایک دوسری جگہ اس آیت کے مفہوم کو یوں ادا کیا گیا ہے۔

الله الذی سخر لکم البحر لتجری الفلك بامرہ　　اللہ تعالیٰ کی وہ ذات ہے کہ جس نے تمہارے لئے

ولتبتغوا من فضله لعلکم تشکرون (جاثیہ ۲)　　سمندر کو مسخر کر دیا ہے تاکہ تم اس کا شکریہ ادا کرو

اس جگہ بھی اشارۃً سمندر کے جانوروں کا تذکرہ موجود ہے، کیونکہ سمندر میں وہ بھی رہتے ہیں۔ ایک اور جگہ دریائی جانوروں کے شکار کو حلال بتایا گیا ہے۔

احل لکم صید البحر۔ (انعام ع ۱۰) حلال کیا تمہارے لئے دریا کا شکار (یعنی انکے جانوروں کا)

قرآنِ حکیم نے دریائی جانوروں کی تفصیل نہیں بتائی اور نہ ان کی فہرست گنائی کیونکہ یہ اس کے مقصد سے خارج چیز تھی، بلکہ ان جانوروں سے جو بڑے بڑے فوائد حاصل ہوتے ہیں ان کا ذکر فرمایا اور سمندر کا ایک فائدہ یہ بھی بتایا کہ اس سے آرائش کی چیزیں مثلاً موتی، مونگا وغیرہ نکلتے ہیں۔ غور وفکر کرکے اس کی تفصیل دریافت کریں اور اس کے بیشمار فوائد سے مستفید ہوں اور اپنے رب کا شکریہ ادا کریں۔

پرندے | قدرت کے عجائبات سے پرندے بھی ہیں، اور ان کی صنعت وکاری گری قدرت کے رازوں سے ایک راز ہے، ان کی زندگی، ان کے فوائد ومنافع، ان کی خصوصیات وامتیازات، ان کا ہوا میں اُڑنا، انکی خوبصورت بناوٹ، ان کے پروں کی موزونیت اور لطافت، پھر ان پرندوں کے بیشمار اقسام اور یہ سب چیزیں ایسی ہیں جن پر غور کرنے کے بعد انسان بے خود ہوجاتا ہے۔ اس بنا پر قرآنِ حکیم نے پرندوں کا بھی تذکرہ کیا ہے اور ان کے انہی رازوں کو معلوم کرنے کی دعوت دی ہے۔

اولم یروا الی الطیر فوقھم صافاتٍ کیا نہیں دیکھتے ہیں وہ اپنے اوپر پرندوں کو اُڑتے ہوئے
ویقبضن ما یمسکھن الا الرحمٰن جو کبھی پر پھیلاتے ہیں اور کبھی سمیٹتے ہیں اور اللہ تعالیٰ
(الملک ع ۲) ہی ان کو روکے رہتا ہے۔

قرآن نے ایک اور جگہ بھی پرندوں کے اندر غور وفکر کی دعوت دی ہے کہ ان میں ایمان لانیوالوں کے لئے نشانیاں ہیں۔

اولم یروا الی الطیر مسخرات فی کیا نہیں دیکھتے ہیں پرندوں کی طرف جو فضاءِ آسمانی
جو السماء ما یمسکھن الا الرحمٰن میں معلق ہیں ان کو خدا ہی روکے ہوئے ہے بیشک اس میں
ان فی ذلک لآیات لقوم یومنون۔ ایمانداروں کیلئے نشانیاں ہیں

قرآنِ حکیم نے بعض پرندوں کو انفراداً بھی بیان کیا ہے اور ان کے بیان کرنے کی غرض وغایت

بھی بتا دی ہے مثلاً کوّے کے متعلق فرمایا ہے۔

فبعث اللہ غرابا یبحث فی الارض — پس بھیجا اللہ تعالیٰ نے کوّے کو جو زمین کھودتا تھا

لیریہ کیف یواری سوءۃ اخیہ — تاکہ دکھا دے کہ کیسے چھپائے وہ اپنے بھائی

الآیہ (بقرہ) — کی نعش کو۔

حضرت سلیمانؑ کے قصہ میں ہدہد کا بھی ذکر آیا ہے۔

وتفقد الطیر فقال مالی لا اری — اور شمار کیا پرندوں کو تو کہا کہ کیا ہوگیا کہ میں ہدہد کو

الھدھد۔ (نمل ع ۱) — نہیں دیکھتا ہوں۔

قرآنِ حکیم نے ہم کو صرف چرند، پرند اور دریائی جانوروں ہی سے باخبر نہیں کیا بلکہ اور بھی بعض قابلِ ذکر اقسام کا بیان کیا اور ان کے مفید و غیر مفید دونوں انواع کے بعض خاص خاص جانداروں کو بیان کیا۔ نحل (شہد کی مکھی) اور نمل (چیونٹی) فائدہ مند تھی اور اس کے اندر بہت سے فوائد تھے۔ شہد کی مکھی خاص طور پر بہت مفید اور سبق آموز ہے، محققین نے اس کے متعلق بڑی بڑی تحقیقات کی ہیں، یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں اس کا ذکر بڑے امتیاز کے ساتھ کیا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے۔

واوحی ربك الی النحل ان اتخذی — اور تمہارے رب نے شہد کی مکھی کے دل میں یہ بات ڈالی

من الجبال بیوتا ومن الشجر ومما — کہ پہاڑوں میں درختوں میں اور جو لوگ اونچی اونچی

یعرشون۔ فاسلکی سبل ربك — ٹٹیاں بنالیتے ہیں ان میں اپنے چھتے بنا۔ پھر ہر طرح

ذُللاً یخرج من بطونھا — کے پھلوں سے انکا عرق چوستی پھر، اور مطیع ہوکر

شرابٌ مختلف الوانہ فیہ — اپنے رب کی راہ پر چلی جا۔ ان کے پیٹ سے مختلف

شفاءٌ للناس ان فی ذٰلك — قسم کے شربت (شہد) نکلتے ہیں، جس میں آدمیوں

لآیۃً لقوم یتفکرون ۔ الآیہ — کی بہت سی بیماریوں کیلئے شفا ہے بیشک اس میں

(نحل ۶۹) نشانی ہے ان کیلئے جو فکر کرتے ہیں۔

نمل (چیونٹی) بھی ایک حیرت انگیز زندگی کی مالک ہے اس کی تنظیم، اس کی قوت امدادی اور ی کے پختہ عزم وثبات میں ہمارے لئے صدہا عبرتیں موجود ہیں۔ قرآن نے اسکا بھی ذکر کیا ہے۔ ذیل کی یت میں اس کی عقل وفہم کو اس طرح بیان کیا گیا ہے۔

قالت نملۃ یاایھا النمل ادخلوا — ایک چیونٹی نے کہا کہ چونٹیو اپنے بلوں میں چلی جاؤ

مساکنکم لا یحطمنکم سلیمان وجنودہٗ — کہیں بے خبری میں سلیمانؑ اور اس کا لشکر تمہیں

وھم لا یشعرون۔ (نمل ۲۶) — کچل نہ ڈالے۔

امام ابن قیمؒ چیونٹی کے کلام کی خوبیوں کا تجزیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

اس کلام میں چیونٹی نے خطاب کرکے دس انواع کو بیان کیا۔ ندا، تنبیہہ، حکم، نص، تحذیر، خاص کرنا سمجھانا، عام کرنا، نام لینا اور عذر کرنا۔ . . اسی وجہ سے حضرت سلیمانؑ کو اس کے قول نے تعجب میں ڈالدیا۔ [۱]

ان مفید اور اہم مخلوقات کے علاوہ قرآن حکیم نے جا بجا بعض ان اقسام کو بھی بیان کیا ہے جو مفید نہیں ہیں اس لئے ان کو جب بیان کیا ہے تو کسی نہ کسی کمزوری یا ذم کی تمثیل میں بیان کیا ہے مثلاً مکھی کو اس طرح بیان کیا

یاایھا الناس ضرب مثل فاستمعوا — اے لوگو! تمہارے لئے ایک مثال بیان کی گئی اس کو سنو!

لہٗ ان الذین تدعون من دون — بیشک وہ لوگ جو اللہ کے علاوہ کو پکارتے ہیں وہ ایک

اللہ لن یخلقوا ذبابا۔ — مکھی کو بھی نہیں پیدا کر سکتے ہیں۔

اس جگہ مکھی کو انتہائی حقارت سے پیش کیا گیا ہے۔

---

[۱] مفتاح السعادۃ ص۲۵۲۔

اسی طرح مچھر کو بھی ایسے ہی مواقع پر پیش کیا گیا ہے۔

ان اللہ لا یستحی ان یضرب مثلا — بیشک اللہ نہیں شرم کرتا ہے کہ وہ مچھر یا اس سے

ما بعوضۃ فما فوقھا۔ (بقرہ) — بھی کسی حقیر چیز کی مثال دے۔

مکڑی کے بارے میں آیا ہے۔

ان اوھن البیوت لبیت العنکبوت — بیشک سب سے کمزور مکان مکڑی کا مکان ہے

(عنکبوت)

خاتمہ | غرض قرآنِ حکیم نے خشکی، تری، اہلی، جنگلی، وحوش وطیور حتیٰ کہ حشرات الارض والماء وغیرہ دنیا کے تمام مشہور و معروف جانوروں کے اقسام کو بیان کیا، ان کے بڑے بڑے اور اہم فوائد و منافع کی تصریح کی، ان کی پیدائش کے مقصد کا ذکر کیا، پھر ان کی حقیقت و ماہیت ان کے اوصاف وخواص، اور دیگر منافع و فوائد کو دریافت کرنے کی طرف باریک اشارے فرمائے، اور خود انہیں غور و فکر کرنے کی پرزور دعوت دی اور اس لئے نہیں کہ اس سے صرف دنیا ہی کے چند فائدے حاصل ہوں بلکہ اس لئے کہ دنیا کے فوائد اور منافع کے ساتھ ہی ساتھ سب سے اہم اور حقیقی نفع اور سب سے اعلیٰ اور اعظم فائدہ یہ بھی حاصل ہو کہ لوگ اس کے ذریعہ سے اپنے معبود حقیقی کو جاننے اور پہچاننے لگیں اور خالقِ یکتا کی "یکتائی" اور صناعِ حقیقی کی "صنعت" کے صرف زبان ہی سے نہیں بلکہ دل سے بھی قائل ہو جائیں۔

نواب الٰہی بخش خاں معروف

از محترمہ حمیدہ سلطانہ

معروف کے مورثِ اعلیٰ بلخ سے ہندوستان آئے تھے اس کی حقیقت یہ ہے کہ بخارا میں خواجہ عبدالرحمن لیسوی ایک رئیس عالی خاندان خواجہ احمد لیسوی کی اولاد میں تھے۔ اتفاقِ زمانہ سے وطن چھوڑ کر بلخ میں آئے اور یہیں اقامت اختیار کی۔ خدا نے تین فرزندِ رشید عطا کئے، قاسم جان، عارف جان، عالم جان، ان جوانوں کی ہمت نے گھر میں بیٹھنا گوارا نہ کیا۔ ایک جمعیت سوار و پیادہ ترکانِ ازبک کی لیکر ہندوستان آئے۔ پنجاب میں معین الملک عرف میر منّو خلف نواب قمرالدین خان وزیر محمد شاہ حاکم تھے۔ انھوں نے ان رئیس زادوں کو اپنی رفاقت میں لیا۔ خاک پنجاب میں سکھوں کا زور تھا انھوں نے اپنی ہمت کے گھوڑے دوڑا کر ناموری حاصل کی۔ تھوڑے عرصہ بعد میر منو کا انتقال ہوگیا۔ اب انھوں نے دربار کا رُخ کیا۔ اس وقت شاہ عالم میرن کے مقابلے پر بنگالے میں فوج لئے پڑے تھے یہ بھی وہیں پہنچے اور قاسم جان نے اپنی بہادری سے شاہ عالم کو خوش کر کے نواب شرف الدولہ سہراب جنگ کا خطاب پایا اور ہفت ہزاری کا منصب ملا۔ بادشاہ کے ہمراہ تینوں بھائی دہلی آئے اور یہیں سکونت اختیار کی۔ بلیماروں کے محلے میں قاسم جان کی گلی انھیں قاسم جان سے منسوب ہے۔ اب بھی ان کے خاندان کے افراد اسی گلی میں سکونت رکھتے ہیں۔ نواب قاسم جان تو اکثر لڑائیوں پر رہتے تھے۔ چھوٹے بھائی عارف جان دیہات اور جاگیر وغیرہ کا انتظام کرتے تھے۔ بڑے بھائی نے تین لڑکے چھوڑے اور چھوٹے بھائی عارف جان نے چار بیٹے چھوڑے، نبی بخش خان، الٰہی بخش خان، احمد بخش خاں، محمد علی خاں۔ نواب احمد بخش خاں نواب

عارف کے تیسرے فرزند ارجمند ہونہار و بہادر تھے۔ اقبال کا ستارہ اوج پر چمکا۔ یہ ریاست الور میں راؤ راجہ بختاور سنگھ کی سرکار میں ملازم تھے، اپنے راجہ کی جانب سے وکیل و معتمد ہو کر لارڈ لیک کے ساتھ ہندوستان کی مہمات میں شامل رہے اور اپنا ایک ذاتی رسالہ رکھکر گورنمنٹ کی خدمات انجام دیتے رہے۔ اسی صلہ میں جھرکہ فیروز پور کی ریاست گورنمنٹ سے پائی اور مہاراج نے لوہارو کا پرگنہ عطا کیا۔

دربار شاہی سے فخر الدولہ دلاور الملک رستم جنگ کا خطاب ریزیڈنٹ کے توسط سے عطا ہوا۔ یہ خطاب اب بھی نوابانِ لوہارو کو سرکار سے دیا جاتا ہے۔

نواب الٰہی بخش خاں معروف ؔ نہتی امیر زادے تھے، ناز و نعم میں پرورش پائی جاہ و حشم میں آنکھ کھولی لیکن طبیعت فقر دوست پائی، اوائل عمری سے ان کا دل دنیا سے اُچاٹ ہو گیا تھا عمر کے ساتھ ساتھ یہ بیزاری بڑھتی گئی۔ عالم پیری میں وہ بالکل درویش بن گئے تھے۔ ہر وقت اللہ اللہ کرتے رہتے تھے۔ لیکن شعر کہنے کا شغلہ ساری عمر رہا۔ کسی خاص رنگ سے کوئی تعلق نہ تھا طبیعت پر قادر تھے اور ہر رنگ میں آسانی سے شعر کہتے تھے۔ ہر ایک کے طرز کو اپنا بنا لینے میں ان کو یدِ طولیٰ حاصل تھا۔ کبھی جرأت کے رنگ میں شعر کہتے تو کبھی سودا کے رنگ میں کبھی میر کے انداز میں، لیکن آخر عمر کا تمام و کمال کلام خواجہ میر درد کے رنگ میں ہے۔

کشف و کرامات | نواب معروف کے تقدس و زہد کے تمام دہلی والے قائل تھے، بہت سے ارادتمند مرید تھے، اکثر اہلِ حاجت کی مرادیں آپ کی دعا سے پوری ہوتی تھیں۔ بارہا ایسا ہوا ہے کہ جو معروف نے زبان سے کہہ دیا وہ پورا ہو گیا۔ نواب احمد بخش خاں جو رئیس تھے اکثر اپنے بزرگ بھائی کے سامنے اپنی مشکلات آکر بیان کرتے تھے۔

ایک مرتبہ نواب موصوف آئے لیکن افسردگی چہرے سے عیاں تھی۔ معروف سمجھ گئے کہ کوئی خاص بات ہے جو یہ یوں افسردہ خاطر ہیں۔ دریافت کیا آج کیا کچھ خفا ہو؟ کہا نہیں حضرت فیروز پور جاتا ہوں۔ پوچھا کیوں؟ کہا کہ صاحب رزیڈنٹ نے حکم دیا ہے کہ جس کو ملنا ہو بدھ کو ملاقات کرے۔ حضرت آپ جانتے ہیں کہ

مجھے ہفتے میں دس دفعہ کام پڑتا ہے۔ جب جی چاہا گیا جو ضرورت ہوئی کہہ سن آیا مجھ سے یہ پابندیاں نہیں اُٹھتیں میں یہاں اس لئے رہنا نہیں چاہتا۔ فرمایا تم سے کہا ہے؟ جواب دیا مجھ سے تو نہیں کہا، سنا ہے بعض رؤسا گئے تھے اُن سے ملاقات نہ کی، کہلا بھیجا بدھ کو ملئے۔ فرمایا یہ قاعدہ تمہارے واسطے نہیں اوروں کے واسطے ہوگا، نواب موصوف نے کہا حضرت یہ اہلِ فرنگ ہیں ان کا قانون عام ہوتا ہے فرمایا بھلا جاؤ تو دیکھو تو کیا ہوتا ہے۔ انھوں نے کہا بہت خوب جاؤں گا۔ فرمایا نہیں ابھی جاؤ۔ نواب موصوف نے کہا میں نے عرض کیا کہ جاؤں گا۔ بگڑ کر بولے، عرض ورض نہیں ابھی جاؤ اور سیدھے وہیں جاؤ۔

نواب موصوف بزرگ بھائی کے اس اندازِ برہمی کو دیکھکر خاموش ہو گئے اور اٹھ کر چلے۔ معروف نے پھر کہا دیکھو وہیں جانا اور مجھے پریشان تو کیا ہے پھرتے ہوئے اِدھر آنا۔ چند گھنٹے بعد نواب موصوف واپس آئے، لبوں پر تبسم تھا سلام کیا اور بیٹھ گئے۔ انھوں نے دیکھتے ہی کہا کیوں صاحب؟ نواب بولے گیا تھا وہ اطلاع پاتے ہی خود ہی نکل آئے اور پوچھا ہیں! نواب صاحب اس وقت خلافِ عادت؟ میں نے کہا میں نے سنا ہے کہ آپ نے حکم دیا ہے صرف بدھ کو ملاقات ہوگی وہ بولے نہیں نواب صاحب یہ حکم آپ کے لئے نہیں ان لوگوں کے لئے ہے جو موقعہ بےموقعہ آکر ستاتے ہیں۔

ظرافت | لیکن اس تقدس و بزرگی سنجیدگی اور متانت کے ساتھ ظرافت بھی نواب معروف کے مزاج میں تھی۔ استاد ذوق فرماتے ہیں ایک دن میں آپ کی خدمت میں حاضر تھا۔ نواب احمد بخش خاں تشریف لائے آداب و مزاج پرسی کے بعد باتوں باتوں میں کہنے لگے فلاں انگریز کی ضیافت کی اتنا روپیہ اٹھا فلاں گھوڑدوڑ میں یہ صرف ہوا، فلاں صاحب کو اصطبل کی سیر کرانے کی وجہ سے کاٹھیا واڑی گھوڑوں کی ایک بڑی نذر کی، لوگ اس طرح کا بوجھ اٹھائیں تو چھاتی تڑق جائے۔

نواب معروف اداشناسی میں کمال رکھتے تھے تاڑ گئے مسکرا کر فرمایا، ہاں تو آپ کی چھاتی میں بھی آ گیا ہوگا۔ نواب احمد بخش خاں جھینپ گئے، تو انھوں نے فرمایا بھائی امیرزادے ہو خاندان کا نام ہے یہی کرتے ہیں

مگر اس طرح کہا نہیں کرتے۔ نواب احمد بخش نے کہا حضرت آپ سے نہ کہوں تو کس سے کہوں۔ فرمایا خدا سے کہ
وہ بولے مجھے آپ دکھائی دیتے ہیں آپ خدا سے کہئے۔ فرمایا اچھا ہم تم ملکر کہیں، تم کو بھی کہنا چاہیے۔

سخاوت | نواب معروف بہت سخی امیر تھے۔ کوئی سوداگر ایسا نہ تھا جو دلی آئے اور ان کے در دولت پر نہ جائے
چنانچہ مولانا آزاد آبِ حیات میں لکھتے ہیں کہ استاد ذوق فرماتے تھے میں ایک دن ان کی خدمت میں حاضر تھا
ایک سوداگر آیا اپنی چیزیں دکھانے لگا۔ ان چیزوں میں ایک اصفہانی تلوار بھی تھی وہ پسند آئی، دم خم آبداری او
جوہر دیکھکر تعریف کی اور میری طرف دیکھکر کہا ع۔ اس ضعیفی میں یہاں تک شوق ہے تلوار سے۔

میں نے فوراً عرض کیا ؎

سر لگا دیں ابروئے خمدار کی قیمت میں آج — اس ضعیفی میں یہاں تک شوق ہے تلوار سے

خیر اور چیزوں کے ساتھ وہ تلوار بھی لیلی میں حیران ہوا کہ یہ تو ان حالات و معات سے کچھ تعلق نہیں
رکھتے تلوار کیا کریں گے۔ دو تین روز بعد فریزر صاحب ریزیڈنٹ بہادر، ایک اور صاحب کو اپنے ساتھ لے کر
نواب احمد بخش خاں کی ملاقات کو آئے۔ وہاں سے ان کے پاس آئے۔ بیٹھے باتیں ہوتی رہیں، جو صاحب ساتھ
آئے تھے ان سے ملاقات کرائی۔ جب صاحب کے ہمراہی چلنے لگے تو انھوں نے وہی تلوار منگا کر کمر سے
بندھوائی اور کہا ؎

برگِ سبز است تحفۂ درویش — چہ کند بے نوا ہمی دارد

ان کے ساتھ میم صاحبہ بھی تھیں ایک آرگن باجا بہت قیمتی ان کو دیا۔

اندازِ سخاوت | ذوق مرحوم فرماتے ہیں آٹھویں دسویں روز فرماتے میاں ابراہیم ذرا ہماری جانماز کے
نیچے دیکھنا، جب میں دیکھتا پڑیا میں روپے بندھے ہوئے ملتے آپ مسکرا کر فرماتے خدا دیوے تو بندہ کیوں نہ
لیوے۔ اس میں لطیفہ یہ تھا کہ ہم کس قابل ہیں جو کچھ دیں ہم جس سے مانگتے ہیں یہ وہی تم کو دیتا ہے۔

ایک دفعہ استاد ذوق بیمار ہوگئے اور کچھ عرصہ بعد گئے تو کچھ کچھ شکایت باقی تھی اور ضعف تھا فرمایا

حقہ پیا کرو۔ عرض کیا بہت خوب۔ بھلا نواب صاحب خالی حقہ کیسے پلواتے ایک چاندی کی گڑگڑی چلم اور چنبل مغرق نیچہ اور مرصع منہال تیار کرا کر سامنے رکھدیا۔

ایک مرتبہ استاد ذوق اپنے لڑکے محمد اسماعیل کو ہمراہ لیگئے۔ جب رخصت ہونے لگے تو ایک چھوٹا سا ٹانگن زین سے کسا ہوا منگایا اس پر سوار کرکے رخصت کیا۔ کسی کھانے کو جی چاہتا تو آپ نہ کھاتے بہت سا پکوا کر مساکین کو تقسیم کرا دیتے۔

نواب الٰہی بخش خاں معروف استاد ذوق کے شاگرد بھی تھے

مولانا آزاد نے آبِ حیات میں لکھا ہے کہ معروف استاد ذوق کے شاگرد ہوئے تھے۔ لیکن نواب سعید الدین احمد خاں طالب خلف نواب ضیاءُ الدین احمد خاں نیر رخشاں دیوانِ معروف کے دیباچے میں لکھتے ہیں کہ یہ قطعاً غلط ہے۔ اور یہ کہ آزاد نے اپنے استاد کا مرتبہ بڑھانے کیلئے یہ لکھدیا ہے ورنہ یہ کیسے ممکن ہے کہ معروف مرحوم جن کی عمر اس وقت ساٹھ کے لگ بھگ تھی استاد ذوق سے جو انیس بیس سالہ ناتجربہ کار نومشق شاعر تھے اصلاح لیتے۔ بہرحال آبِ حیات میں مولانا آزاد یہ فرماتے ہیں۔

> نواب الٰہی بخش خاں معروف جو ایک عالی خاندان امیر تھے علوم ضروری سے باخبر اور کہنہ مشق شاعر تھے اسلئے جہاں متاعِ نیک دیکھتے تھے نہ چھوڑتے تھے زمانہ کی درازی نے سات شاعروں کی نظر سے انکا کلام گذرانا تھا چنانچہ ابتدا میں شاہ نصیر سے اصلاح لیتے رہے اور پھر اسد علیخاں غمگین وغیرہ وغیرہ سے مشورہ ہوتا رہا۔ جب شیخ مرحوم کا شہرہ ہوا تو انھیں بھی اشتیاق ہوا یہ موقعہ وہ تھا کہ نواب مرحوم نے اہلِ فقر کی صحبت و برکت سے ترکِ دنیا کرکے گھر سے نکلنا چھوڑ دیا تھا چنانچہ استاد مرحوم فرماتے تھے کہ میری عمر انیس بیس برس کی تھی، گھر کے قریب ایک قدیمی مسجد تھی ظہر کی نماز کے بعد وہاں بیٹھکر وظیفہ پڑھ رہا تھا ایک چوبدار آیا وہاں نے سلام کیا اور کچھ چیز رومال میں لپٹی ہوئی میرے سامنے رکھکر بیٹھ گیا وظیفے سے فارغ ہوکر میں نے اُسے دیکھا تو اس میں ایک خوشۂ انگور تھا۔ ساتھ ہی

چوبدار نے کہا "نواب صاحب نے دعائے خیر فرمائی ہے تبرک بھیجا ہے اور فرمایا کہ آپ کا کلام تو پہنچا ہی مگر آپ کی زبان سے سننے کو جی چاہتا ہے" شیخ مرحوم نے وعدہ کیا اور تیسرے دن تشریف لیگئے وہ بہت اخلاق سے ملے اور بعد گفتگوئے معمولی کے شعر کی فرمائش کی انھوں نے ایک غزل کہنی شروع کی تھی اس کا مطلع پڑھا سنکر بہت خوش ہوئے۔ اور کہا خیر حال تو پہلے ہی معلوم ہوگیا تھا مگر تمہاری زبان سے سنکر اور لطف آگیا اسی دن سے معمول ہوگیا کہ ہفتے میں دو دن جایا کرتے اور غزل سنایا کرتے تھے۔ چنانچہ دیوان معروف جواب رائج ہوا وہ تمام و کمال استاد کا اصلاح کیا ہوا ہے۔ نواب مرحوم اگرچہ ضعف پیری کے باعث خود کاوش کرکے مضمون کو لفظوں میں بٹھا نہیں سکتے تھے مگر اس کے حقائق و دقائق کو ایسا پہنچتے تھے کہ برحق ہے۔ اس عالم میں استاد مرحوم کی جوان طبیعت اور ذہن کی کاوش ان کی فرمائش کے نکتے نکتے کا حق ادا کرتی تھی۔ شیخ مرحوم کہا کرتے تھے اگرچہ بڑی کاوشیں اٹھانی پڑیں لیکن ان کی غزل بنانے میں ہم آپ بن گئے"

لیکن بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک کہنہ مشق اور فن شعر کے نکات و رموز سے واقف شاعر ایک ناتجربہ کار نومشق جوان سے اصلاح لے۔ مولانا آزاد نے جو واقعہ اپنے استاد شیخ ذوق مرحوم سے منسوب کیا ہے۔ اس میں بھی استاد ذوق کے اپنے شعر سنانے اور معروف مرحوم کی تعریف کا ہی تذکرہ ہے۔ اصلاح دینے کا کہیں ذکر نہیں ہاں یہ ممکن ہے کہ شیخ مرحوم نواب صاحب موصوف کے پاس استفادہ کی غرض سے جاتے ہوں۔ نواب موصوف شاعری کے ایسے کہنہ مشق تھے کہ فنا فی الشعر کا درجہ حاصل کرلیا تھا، ان کے زہد و تقدس علم و فضل کے باعث ان کے معاصرین ان کا بہت احترام کرتے تھے۔

غالب و معروف | مرزا غالب سے نواب الٰہی بخش خاں معروف کی چھوٹی صاحبزادی بنیادی بیگم صاحبہ منسوب تھیں۔ مرزا کی خوش قسمتی میں کس کو شک ہوسکتا ہے۔ ان کا رشتہ دہلی کے معزز ترین خاندان میں ہوا۔ ان کے خسر نہ صرف امیر تھے بلکہ بڑے پایہ کے شاعر بھی تھے۔ ان کی صحبت میں رہ کر مرزا غالب کی وہ بے راہ روی جو اگرچہ

میں تھی بہت کچھ کم ہو گئی تھی۔ اور وہ سنبھل گئے تھے۔

مرزا غالب کے متعلق یہ لطیفہ مشہور ہے کہ نواب صاحب موصوف نے جو اکثر عقیدتمندوں کو مرید کرتے تھے مرزا صاحب کو شجرۂ خاندان لکھنے کو دیا۔ مرزا صاحب کی شوخی طبع نے جولانی دکھائی شجرہ لکھتے وقت ایک دو نام چھوڑتے گئے۔ جب نواب صاحب موصوف نے شجرہ دیکھا اس کی وجہ دریافت کی۔ مرزا صاحب اپنے بزرگوار خسر کے سامنے بھی ظرافت سے نہ چوکے۔ دست بستہ ہو کر مؤدبانہ عرض کیا حضرت! ایک دو سیڑھی چھوڑ کر چڑھنے والا اُچک کر چڑھ سکتا ہے۔ نواب صاحب بہت برہم ہوئے اور شجرہ چاک کر دیا۔ مرزا غالب نے شکر کیا کہ آئندہ اس زحمت سے نجات ملی۔

معروف کے دو دیوان ہیں دیوان اول شائع ہو چکا ہے لیکن دیوانِ دوم ابھی نہیں چھپا ہے اس دیوان میں غالب کی ایک غزل ملتی ہے۔ جو دیوانِ غالب کے مطبوعہ اور متداول نسخوں میں نہیں ملتی اسکی موجودگی کی وجہ یہ ہے کہ معروف نے اسی پر تضمین کی۔ یہ غزل کس سنہ میں لکھی گئی یہ تعین کرنا مشکل ہے۔ ہم ابھی صرف اسی قدر کہہ سکتے ہیں کہ معروف کے اس دیوان میں ۱۲۳۳ھ کی لکھی ہوئی ایک مثنوی اور ۱۲۳۶ھ کی لکھی ہوئی تسبیح زمرد بھی شامل ہیں۔ قیاس یہ ہے کہ غالب یہ غزل ۱۲۳۶ھ سے پہلے لکھ چکے تھے لیکن یہ دیکھکر حیرت ہوتی ہے کہ ۱۲۳۶ھ کے بعد کئی مرتبہ مرزا کی زندگی میں ان کا دیوان چھپا نہ تو یہ غزل اس میں ملتی ہے۔ اور نہ ان کی زندگی میں لکھے جانے والے قلمی نسخوں میں کہیں اسکا وجود ہے۔ غزل یہ ہے۔

اپنا احوالِ دلِ زار کہوں یا نہ کہوں	ہے حیا مانعِ اظہار کہوں یا نہ کہوں
نہیں کرنے کا میں تقریر ادب سے باہر	میں بھی ہوں محرمِ اسرار کہوں یا نہ کہوں
شکر سمجھو اسے کوئی یا شکایت سمجھو	اپنی ہستی سے ہوں بیزار کہوں یا نہ کہوں
اپنے دل ہی سے میں احوالِ گرفتاریٔ دل	جب نہ پاؤں کوئی غمخوار کہوں یا نہ کہوں
دل کے ہاتھوں سے کہ ہے دشمنِ جاں میرا	ہوں اک آفت میں گرفتار کہوں یا نہ کہوں

میں تو دیوانہ ہوں اور اک جہاں ہے غماز گوش ہے در پسِ دیوار کہوں یا نہ کہوں

آپ سے وہ مرا احوال نہ پوچھے تو اسد

حسب حال اپنے پھر اشعار کہوں یا نہ کہوں

معروف کے دیوان معروف کے دو دیوان ہیں۔ ایک دیوان (نظامی پریس بدایوں) میں زیر اہتمام شاہ عبدالحامد صاحب قادری بدایونی چھپ چکا ہے۔ لیکن دوسرے دیوان کی بابت نواب سعید الدین احمد خاں طالب نے لکھا ہے کہ وہ لوہارو کے کتب خانہ میں محفوظ ہے۔ اور اسی دیوان میں ایک مثنوی تسبیح زمرد نامی بھی ہے۔ جسکا ذکر آگے آئیگا۔ لیکن اب ریاست لوہارو کے دیوان صاحبزادہ شمس الدین احمد خاں صاحب سے معلوم ہوا کہ دیوانِ مذکور ریاست رامپور کے کتب خانے میں ہے۔ بہرحال یہ دیوان ابھی تک چھپا نہیں، نہ ابھی اس گنج گرانبہا سے کسی نے خوشہ چینی کی ہے۔

تسبیح زمرد "تسبیح زمرد" ایک بےمثل شاہکار ہے۔ نواب معروف نے فن کارانہ حیثیت سے بڑی کاوش کے بعد اس کو طیار کیا ہے۔ اس مثنوی میں پانچسو شعر حضرت حسن سبز قبا کی مدح میں لکھے گئے ہیں اور صفت یہ ہے کہ ہر بیت میں التزاماً سبزہ کا ذکر ہے۔

مولانا آزاد نے نواب صاحب کی اس کاوش کو بھی اپنے استاد کی جانب منسوب کر دیا۔ لیکن یہ بالکل غلط ہے جیسا کہ میں پہلے لکھ چکی ہوں۔ مثنوی میں ردیف وار ۱۰۱ مطلع ہے اور کوئی سبزی کے مضمون سے خالی نہیں ہے جن دنوں نواب معروف تسبیح زمرد کے دانے پرو رہے تھے ہر ایک سے یہی فرمائش کرتے تھے کہ کوئی محاورہ سبزی کا بتاؤ۔ ان کے بذل و کرم اور حسنِ اخلاق کی بدولت روزان کے دولتکدے پر شرفا اور شعرا کا مجمع ہوتا تھا، ان دنوں ان کے شوق کی بدولت تمام شعرائے کرام پر سبز رنگ چھایا ہوا تھا۔ بھورے خاں شیفتہ ایک پرانے شاعر شاہ محمدی مائل کے شاگرد اور ان کے مرید تھے ان کے شعر میں ہری چگ کا لفظ آیا کہ نواب صاحب کے دھیان میں نہ آیا تھا خوش ہو کر ان کو سو روپے مرحمت فرمائے اور ان سے یہ لفظ لیکر اپنے انداز سے سجایا۔

آج یہاں کل وہاں گذرے یونہی جگ ہمیں کہتے ہیں سب سبزہ رنگ ہری چگ ہمیں

لیکن افسوس اس نا اہل شخص نے نواب صاحب موصوف کی ہجو کہی۔ دریا دل نواب اس پر بھی ناراض نہ ہوئے تو اس محسن کش نے ان کے ایک عزیز دوست نواب حسام الدین حیدر خاں نامی کی ہجو کہی (نامی مرحوم سے نواب موصوف کو ایسی محبت تھی کہ لوگ کہتے تھے کہ ان دونوں بزرگوں میں محبت نہیں عشق ہے اگلے زمانے کی دوستیاں ایسی ہی ہوتی تھیں)۔ نواب معروف نے ان کی تعریف میں غزلیں کہہ کر داخلِ دیوان کی تھیں ایک مطلع ہے ؎

جو آؤ تم مرے مہماں حسام الدین حیدر خاں کروں دل نذر جاں قرباں حسام الدین حیدر خاں

جب ان کی ہجو بھورے خاں شیفتہ نے کہی تو نواب معروف کو سخت ملال ہوا لیکن پھر بھی اتنا ہی کہا "ہمارے سامنے نہ آیا کرو" وہ بھی سمجھ گیا، کہا لوگ ناحق بدنام کرتے ہیں، میں نے تو ہجو نہیں کہی۔ فرمایا "بس خاموش رہو اتنی مدت ہم نے زمینِ سخن کی خاک اڑائی ہے کیا تمہاری زبان بھی نہیں پہچانتے۔ میں تو اس ہجو سے بھی بدتر ہوں جو تم نے میرے لئے کہی ہے لیکن میرے دوستوں کو برا کہو اس کو میں برداشت نہیں کرسکتا" پھر جیتے جی نواب معروف نے بھورے خاں کی صورت نہیں دیکھی۔

یہ ضمناً ذکر آگیا تھا نواب معروف کے شوقِ جستجو کا جس طرح انھوں نے تسبیح زمرد کو پرو دیا۔ اب تسبیح زمرد کے چند وہ اشعار نقل کئے جاتے ہیں جو ریاست رامپور کے قلمی نسخے سے لئے گئے ہیں۔

قسم ہے حق نے جب یہ گنبدِ خضرا بنایا تھا تو عشقِ سبزہ رنگوں کا مرا دل گھر بنایا تھا

تھا سبز جو لطیفۂ اخفا رسول کا باعث سبز رنگوں کی یہ ہے قبول کا

شب خیالِ سبزہ رنگوں میں جو دل بیتاب تھا زخمِ دل پر تو نیائے سبز کا تیزاب تھا

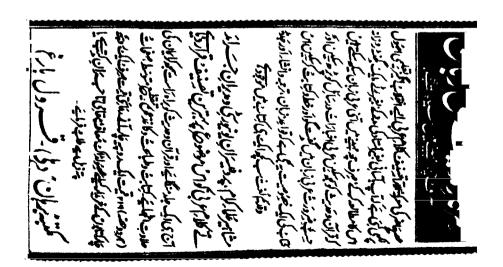
کسے تھا سبزہ رنگ اِک دم بھروسا اپنے جینے کا نشانی گر تری ہوتا نہ چھلّا سبز مینے کا

بس کہ سبزہ رنگ ہے قاتل مرا نت ہرا رہتا ہے زخمِ دل مرا

نہ پوچھو دوستو باعث ہمارے سبزہانے کا	ملا ہی سبز رنگوں سے یہ ثمرہ دل لگانے کا
مرے دل سے پوچھو شوق پھر رخ سبز رنگ کی دید کا	کبھی سبز جامہ جو دیکھے ہر کوئی چاند دیکھ کے عید کا
سبز رنگو مجھ سے پوچھو شوق اپنی دید کا	سبز جامہ دیکھنا دن ہے ہماری عید کا
بجا معروف عشق ان سبز رنگوں کا بتاتا تھا	کہ قبر اس کی جو دیکھی کیا ہی سبزہ لہلہاتا تھا
بتاؤں سبز رنگوں سے مجھے الفت ہے کس باعث	حبیب حق کو رنگ سبز تھا محبوب اس باعث
سبز رنگوں پہ دلا کیوں جی گنواتا ہے عبث	ان کو پروا ہی نہیں تو زہر کھاتا ہے عبث

تاریخ وفات اور مزار | نواب معروف کا انتقال ۱۸۲۶ء میں ہوا۔ درگاہ حضرت نظام الدینؒ اولیا میں اپنی خاندان ہڑواڑے میں دفن کئے گئے۔ مرزا غالب کا مزار نواب الٰہی بخش خاں معروف کی پائینتی ہے۔ افسوس ہے آپ کے مزار کے سرہانے کوئی کتبہ نہیں ہے۔ خاندان کی چند بزرگ ہستیوں کی بدولت یہ معلوم ہو سکا کچھ عرصہ بعد کوئی یہ جان بھی نہ سکیگا کہ اس مزار میں کیسا بے مثل شاعر اور مقدس بزرگ محو خواب ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار۔

تلخیص وترجمہ

عربوں کی قومی تحریک اور جنگ

(۲)

ان عرب ملکوں میں جہاں فوجی قبضہ غیر ملکیوں کا ہے، نوجوانوں کی یہ تحریکیں اپنی بہترین شکل میں تخیل پرست افراد کے چند حلقے ہیں جو حقیقت کی بجائے سایہ کے پیچھے دوڑتے ہیں اور یہ نہیں جانتے کہ کہاں جارہے ہیں۔ اس کے برعکس جس عرب مملکت میں اپنی فوج ہے وہاں نوجوانوں کے دماغوں میں یہ خیالات پیدا کئے جاتے ہیں کہ ان کے ملک پر بدیشیوں کی محکومی سے آزاد ہونے کے بعد یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ اپنے دوسرے بے بس غلام بھائیوں کو آزاد کرانے کی مہم میں آگے بڑھیں۔

عرب ملکوں کی چند حیثیت سے یہ بدقسمتی رہی کہ عثمانی سلطنت کے سایۂ عاطفت سے محروم ہونے کے بعد انھیں عہد حاضر کے مہتم بالشان اور پیچیدہ مسائل کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔ چند ممتاز اور تجربہ کار مدبرین شاہ فیصل اور سلطان ابن سعود وغیرہ نے وقت کی نبض کو پہچانا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے ملک دونوں جنگوں کی درمیانی مدت میں برابر ترقی کرتے رہے، یہ چیز دلچسپی سے خالی نہیں کہ ان کے ملک کے اکثر لوگ اس وقت بھی آزاد ریاست کا وہ خواب دیکھ رہے ہیں جو دوران جنگ (۱۸-۱۹۱۴ء) میں نظر آیا تھا۔ مصر میں بھی یہی خواب دیکھا جارہا ہے اور وہاں بھی یہ ذہنیت سیاسی زندگی کے ایک سے زیادہ شعبوں پر کارفرما ہے!

عراق میں ان قوم پرستوں نے اپنے مشن کے لئے حالات کو زیادہ سازگار پایا، شاہ فیصل کی بیماری اور موت (۱۹۳۳ء) کے بعد یہاں سے مصلحت اندیشی کا جنازہ بھی اٹھ گیا۔ اب عراقیوں کے جذبات

کو دبائے رکھنا آسان نہ تھا، شاہ فیصل کے بعد ان کے نوعمر فرزند غازی نے نظم ونسق سنبھالا، مسند نشینی کی ذرا پہلے ایک آپے سے باہر قوم نے اشوریوں (Assyrians) کا قتل عام شروع کر دیا تھا، اس کی وجہ سے تین سال تک فوجی آمریت قائم رہی اور اس دوران میں ملک کے ذی ہوش ترین رہنما قتل کر دیئے گئے یا انھیں جلا وطن ہونا پڑا۔

اس دار و گیر نے جلد ہی ڈکٹیٹر سے عام نفرت کے جذبات پیدا کر دیئے، اس کی وجہ سے بظاہر ایک آئینی حکومت کا قیام بھی عمل میں آیا، مگر اب دشواری یہ پیش آئی کہ چونکہ فوج اپنے ہاتھ سے طاقت دینا نہیں چاہتی تھی اس لئے اس نے ان لمجونوں کا سہارا لینا چاہا جن کے خیالات اور خواہشات کی تیزی فلسطین کی شورش اور شامی شکایتوں کی وجہ سے روز افزوں تھی، خوش قسمتی سے اسی دوران میں فلسطین کے اندر سکون ہو گیا اور عراق میں سلطان غازی کی موت کے بعد چند ذمہ دار مدبرین کی ایک عارضی حکومت کے قیام کا موقع مل گیا۔ ان اتفاقات نے بڑی حد تک اس آگ کو دبا دیا، یہ ۱۹۳۹ء کے موسم بہار کا ذکر ہے

اس عارضی حکومت نے تھوڑی مدت تک عراق کو راہ سے بھٹکنے نہیں دیا اور اسے خطِ مستقیم پر قائم رکھا، موجودہ جنگ کے چھڑنے پر عراق نے بھی جرمنی سے بین الاقوامی تعلقات قطع کر لئے تھے اور معاہدۂ عراق و برطانیہ کی غیر مشروط پابندی کا دوبارہ وعدہ کیا تھا، لیکن چند ماہ بھی نہیں ہوئے تھے کہ فضا بدلنے لگی، اکتوبر ۱۹۳۹ء میں فلسطین کے مفتی اعظم اور ان کے ساتھیوں کے لبنان سے بغداد چلے جانے کی وجہ سے پین عرب تحریک کا جذبہ بھڑک اٹھا اور جذباتی لوگوں کے لئے اعتدال پر قائم رہنا ناممکن ہو گیا۔ رشید علی گیلانی نے مارچ ۱۹۴۰ء میں وزارت پر قبضہ کر لیا تھا، اسی اثنا میں برطانیہ کے ساتھ کشیدگی بڑھ رہی تھی کہ جون ۱۹۴۰ء میں عراق کے کابینہ نے اٹلی سے بین الاقوامی مراسم قطع کر لینے سے انکار کر دیا اور اس حکومت کی جڑیں کھودنا شروع کر دیں۔ اس کشمکش کے وقت اٹلی اور جرمنی کو پروپیگنڈے اور عراقیوں کی حوصلہ افزائیوں کی آزادی تھی، پھر بھی ان کی ریشہ دوانیوں کا کوئی نمایاں

اثر ظاہر نہ ہوا۔ اور عربوں کی قومی تحریک کا جذبہ اتحادِ عرب سے آگے نہ بڑھا، شورش سے چند ماہ قبل عراق کے بڑے بڑے فوجی افسروں نے علانیہ یہ نشر کرنا شروع کر دیا کہ ہماری فوج اور ہوائی طاقت کا ایک عظیم الشان مقصد ہے اور وہ شام و فلسطین کو آزاد کرانا ہے جن کو یورپ اور یہودیوں نے غلامی میں جکڑ رکھا ہے۔ نیز ہمارا عزم مصمم ہے کہ فتوحات عرب اور صلیبی لڑائیوں کے شجاعت آفریں دنوں کی یاد تازہ کریں۔

خیال ہو سکتا ہے کہ ان کے ان بلند بانگ دعووں سے عرب کے ہر ملک کے قوم پرستوں نے انگڑائی لی ہو گی اور ان انقلاب پسندوں کے ساتھ ایک عام ہمدردی کی لہر پیدا ہو گئی ہو گی۔ لیکن نہیں ایسا نہیں تھا۔ اصل میں بات یہ تھی کہ موجودہ جنگ کے آغاز سے یہ قوم پرست دست و گریباں تھے، ان کے نظریوں میں تصادم تھا، ہر فرد اپنے نظریہ کو مصلحت وقت کے مناسب خیال کرتا تھا، بعض افراد کا سچے دل سے یہ عقیدہ تھا کہ اتحادیوں کا اس وقت ساتھ دینا چاہیے، بعض اسے مصلحتِ وقت کا تقاضا خیال کرتے تھے عرب کے آزاد ملکوں کا رجحان اتحادیوں کی طرف تھا، (قطع نظر اس سے کہ سچے دل سے تھا یا وقت کے تقاضے سے)۔

اس نیم رضامندانہ کیفیت کو دور کرنے کیلئے انتہا پسند طبقہ نے یہ ترکیب کی کہ انگلستان کے خلاف بڑے زور شور سے پروپیگنڈا جرمنی اور اٹلی کی عربی نشر گاہوں سے خصوصیت کے ساتھ شروع کر دیا، خیر، اس سے تو بظاہر نمایاں کامیابی نہیں ہوئی، البتہ شام و عراق کے اکثر افراد نے ان باتوں کو ضرور غور سے سنا جو اتحاد عرب کے مرکز بغداد سے نہایت اہتمام کے ساتھ بیان کی جاتی تھی کہ عرب ملکوں کو باہم تقسیم کر لینے کے لئے برطانیہ اور یہودیوں میں سازباز ہو گیا ہے۔ اس پروپیگنڈہ کا اثر یہ ہوتا تھا کہ شام و فلسطین کے عربوں کے پرانے زخم پھر خون دینے لگتے تھے اور ان میں جوش پیدا ہو جاتا تھا۔

اس میں شبہ نہیں کہ عراق کی اس جنگ میں جان و تن کی بازی جرمنی کے مشورہ سے لگائی گئی تھی لیکن حقیقت میں اس کے اندر روح، عراق کی فوجی طاقت پر غیر معمولی گھمنڈ اور برطانیہ کے خلاف

پروپیگنڈے کے اثرات کی توقع نے سجھائی تھی، ان کے دونوں اندازے غلط تھے، اسی لئے انھیں ناکامی اٹھانی پڑی یہ صحیح ہے کہ شام اور مصر میں کچھ لوگ تھے جو اس انقلابی تحریک کی حمایت میں ہتھیار اٹھانے کیلئے آمادہ تھے لیکن نہ صرف شام اور مصر میں خاموشی تھی، بلکہ عراق کی بھی یہی کیفیت تھی۔ اور سعودی عرب اور مصر کی حکومتوں نے توصاف طور پر اپنی ناپسندیگی کا اظہار کر دیا تھا۔

تاہم عراق کی اس شورش نے تمام عرب کے قوم پرستوں کے جذبات میں ایک دردانگیز کشمکش پیدا کر دی ہے۔ ۲۹ رمئی ۱۹۴۱ء کو جب یہ شورش فرو ہوئی تو فارن سیکرٹری نے ایک مناسب تقریر کی جو بعد میں قرطاسِ ابیض کی شکل میں شائع ہوئی، اس میں عراق اور عالم عربی دونوں کو مخاطب کیا، عراق سے کہا کہ "برطانیہ عظمیٰ کوئی انتقامی کارروائی نہیں کرے گا، اسے صرف اتنی خواہش ہے کہ عراق برطانیہ عظمیٰ کے ساتھ اپنے عہدنامہ پر وفاداری کے ساتھ قائم رہے اور دنیائے عرب کو خطاب کرتے ہوئے کہا "ہز میجسٹی کی گورنمنٹ تہذیبی، معاشی اور سیاسی اتحادِ عمل کی وسعت کی خاطر" رائے عامہ کی ہر اسکیم" میں تعاون کرنے پر آمادہ ہے اور اس پر پورا بھروسہ کیا جا سکتا ہے۔"

عربوں نے اس دعوت کو قبول کر لیا۔ اور جدید اتحادِ عمل کے لئے آمادہ ہو گئے۔ سال گذشتہ کے آخر میں جرمنی اور اٹلی نے بھی اسی قسم کے سرکاری اعلانات شائع کئے تھے لیکن عراق کے انتہا پسندوں پر بھی اُن کا کوئی خاطر خواہ اثر نہیں ہوا۔

۸ رجون ۱۹۴۱ء کو جنرل ڈیگال نے شام کو آزاد اور خود مختار کرنے کا اعلان کیا، اسی دن لندن کے اخبارات میں اور مصر کے برطانوی سفیر کے ذریعہ یہ اعلان کیا گیا کہ ہز میجسٹی کی گورنمنٹ غیر مبہم طریقے سے اس عدہ میں شریک ہے" ملک پر پورا قبضہ ہو جانے کے بعد آزاد فرانس اور برطانی حکومت کا فرض ہے کہ اپنی ان ذمہ داریوں کا احترام کرتے ہوئے ان سے جو وعدہ کیا ہے اسے پورا کریں۔ اسوقت فوری طور سے تو شامی یہ توقع نہیں کرینگے کہ انھیں ہر بات کا اطمینان ہو جائے، ہاں ایک طویل مدت کے بعد اسکا ردِ عمل ہوگا اور سخت ہوگا

اب اس پر کافی روشنی پڑ چکی ہے کہ شام میں کسی آخری سمجھوتہ کا کرنا اتنا آسان نہیں ہے، داخلی اور خارجی دونوں قسم کے مسائل میں غیر معمولی دشواریاں حائل ہیں، انھیں حل کرنے کی صرف اسی طرح امید کی جاسکتی ہے کہ ان مسائل کو تمام پارٹیوں کے سامنے پیش کردیا جائے اور لاینحل مسائل میں نیک نیتی کے ساتھ تصفیہ کرادیا جائے، مسٹر چرچل نے اپنی ایک تقریر میں یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ شام میں فرانسیسی اغراض یورپ کے دوسرے ملکوں سے زیادہ ہیں یہ بھی کہا ہے کہ فرانسیسوں کے دلوں میں اگر برطانیہ کی طرف سے کچھ شکوک رہ گئے ہوں تو وہ انھیں دور کردیں، اس وقت برطانیہ نے اپنی پوری کوششیں اس لئے وقف کررکھی ہیں کہ کوئی ایسا حل تلاش کیا جائے جس کی بنا پر دوسرے عرب ملکوں کے ساتھ شام کے تعلقات کو فروغ دینے میں آسانی پیدا ہوسکے، اس سلسلہ میں دیر یا سویر فلسطین کا مسئلہ بھی ضرور اٹھیگا اگر یہ بھی سلجھ گیا تو عرب کی پرسکون ترقی اور اس کے ساتھ برطانیہ عظمیٰ اور فرانس کے خوشگوار تعلقات کی طرف سے ایک مدت تک کے لئے اطمینان ہوجائیگا!

ادبیات

ظہورِ قدسی

از جناب سید مقبول حسین صاحب وصل بلگرامی

اللہ اللہ کیا یہ سماں ہے دنیا اس دم رشکِ جناں ہے
بادِ بہاری نور فشاں ہے (۱) کیسی منور بزمِ جہاں ہے
بزمِ جہاں ہے طور کی دنیا - طور کی دنیا، نور کی دنیا
نور کی دنیا اور یہ فضائیں ٹھنڈی ٹھنڈی مست ہوائیں
اُف یہ اچھوتی شوخ ادائیں (۲) جان کو لوٹیں، دل کو لبھائیں
رگ رگ میں اک لہر نئی ہے - گویا بجلی دوڑ رہی ہے
بجلی دوڑی، آئی تجلی دوڑ کے بجلی، لائی تجلی
چھائی ہر سو چھائی تجلی (۳) جزو کل میں پائی تجلی
نور تجلی، صورتِ جلوہ - اللہ اللہ کثرتِ جلوہ
کثرتِ جلوہ اور یہ ساماں نکلیں امیدیں، نکلے ارماں
غرقِ تحیر عالمِ امکاں (۴) قدرتِ یزداں! تیرے قرباں
تیرے کرشمے ہمنے دیکھے - دیکھے، دیکھے، دیکھے، دیکھے
تیری ہی ہر سو جلوہ گری ہے دیدے بیخود خوش نظری ہے
گل کے سر پہ تاجِ زری ہے (۵) کھیتی کھیتی ہری بھری ہے

ابرِ رحمت گھر کے آیا - سایہ کرنے خلق پہ آیا -
خلق بھی کیا اترائی ہوئی ہے رخ پہ مسرت چھائی ہوئی ہے
موجِ صبا لہرائی ہوئی ہے (۶) اوج پہ قسمت آئی ہوئی ہے
دلکش، رنگیں، زیبا عالم - پیشِ نظر ہیں کیا کیا عالم
بادِ صبا پر چھائی ہے مستی صبح و مسا پر چھائی ہے مستی
ارض و سما پر چھائی ہے مستی (۷) ساری فضا پہ چھائی ہے مستی
باغ نہیں ہے، میخانہ ہے - پھول نہیں ہے، پیمانہ ہے
ایک طرف سبزے کا لہکنا ایک طرف پھولوں کا مہکنا
ایک طرف مستوں کا بہکنا (۸) ایک طرف بلبل کا چہکنا
بھید ازل کے کھول رہا ہے - کس کا طوطی بول رہا ہے
طرفہ کھلے گُل باغ میں ہر سو پھولوں کی بھینی بھینی خوشبو
نرگس کی ہے آنکھ میں جادو (۹) سنبل کے ہیں مشکیں گیسو
شاخ ہے یا موتی کی لڑی ہے
زلفیں کھولے حور کھڑی ہے

جوش پہ کیوں تسنیم کو آئے رنگ و بُو تکریم کو آئے
غنچہ و گل تعظیم کو آئے (۱۰) بادِ سحر تسلیم کو آئے
جاگ اٹھی ہر خوابے وادی۔ دنگ ہے آب و تابے وادی

اوج و رفعت والے چونکے دولت کے متوالے چونکے
شان و شوکت والے چونکے (۱۱) چونکے شہرت والے چونکے
کاہن چونکے، راہب چونکے۔ جملہ اہلِ مذاہب چونکے

رُک گئیں سب طوفانی لہریں ہو گئیں سب پانی پانی لہریں
موج پہ ہیں ربانی لہریں (۱۲) مصروفِ تابانی لہریں
گرد و غبارِ غم دھو جائے۔ دہر کا روشن رخ ہو جائے

مکے کی شفاف ہوا ہے کوہِ فاراں طور بنا ہے
ذرہ ذرہ ہوش ربا ہے (۱۳) چپہ چپہ نور فزا ہے
نکلے دل کو چیر کے نعرے۔ گونج اٹھے تکبیر کے نعرے

نعرۂ تکبیر، اللہ اکبر اور یہ تاثیر، اللہ اکبر
مایۂ تنویر، اللہ اکبر (۱۴) آیۂ تسخیر، اللہ اکبر
دشت و جبل سی پہ چھو ہیبت۔ لات و ہبل سی پہ چھو ہیبت

حشر بپا ہے بتخانوں میں سب ظلمت کے ایوانوں میں
شاہوں میں اور سلطانوں میں (۱۵) کعبے کے کل دربانوں میں
کافر ڈر کر کانپ رہے ہیں
مشرک تھر تھر کانپ رہے ہیں

ان کا ہو کیا کوئی یاور جن کے خدا ہوں کنکر پتھر
آتش خانے سرد ہیں بجھ کر (۱۶) دیر کا کیا حال ہے ابتر
قیصر کسریٰ جنبش میں ہے۔ روحِ کلیسا جنبش میں ہے

حق کے جویا گھوم رہے ہیں گو اب تک محروم رہے ہیں
نقشِ ہدایت چوم رہے ہیں (۱۷) نشۂ نَو سے جھوم رہے ہیں
جن و ملایک جھوم رہے ہیں۔ روحِ امیں تک جھوم رہی ہیں

سب بام و در جھوم رہے ہیں شیشہ و ساغر جھوم رہے ہیں
سرو صنوبر جھوم رہے ہیں (۱۸) خوش ہو ہو کر جھوم رہے ہیں
عرش و کرسی جھوم رہے ہیں۔ لوح و قلم بھی جھوم رہے ہیں

جھوم رہے ہیں حور و غلماں جھوم رہے ہیں خلد کے درباں
جھوم رہے ہیں کیف میں رضواں (۱۹) جھوم رہا ہے عالمِ امکاں
میکش بیخود، ساقی بیخود۔ ساقی بیخود، باقی بیخود

آدمؑ بیخود، حواؑ بے خود موسیٰؑ بیخود، عیسیٰؑ بے خود
ادنیٰ بیخود، اعلیٰ بے خود (۲۰) دنیا بیخود، عقبیٰ بے خود
صانعِ نازاں، صنعت بیخود۔ قادر خنداں، قدرت بیخود

عرش پہ کیا کیا دھوم مچی ہے حیرت افزا دھوم مچی ہے
وہ ہے تماشا دھوم مچی ہے (۲۱) اِس جا اُس جا دھوم مچی ہے
دھوم مچی ہے دونوں جہاں میں
دھوم مچی ہے کون و مکاں میں

خلد کی زینت دید کے قابل عرش کی رفعت دید کے قابل
شان و شوکت دید کے قابل [۲۲] کیفِ مسرت دید کے قابل
دید کے قابل بزمِ قدرت ۔ دیکھے کوئی عزمِ قدرت

عزمِ قدرت، اللہ، اللہ ربّی قوت، اللہ اللہ
صانع وصنعت، اللہ اللہ [۲۳] جلوۂ وحدت، اللہ اللہ
اللہ اللہ شوقِ بے حد ۔ کس کی یہ ہے آمد آمد؟

آمد آمد کس کی ہے اس دم مژدہ رساں ہیں نوحؑ و آدمؑ
محوِ تجلّی دونوں عالم [۲۴] اُڑنے لگا ہے کس کا پرچم
آگیا لو وہ آنے والا ۔ ختمِ رسل کہلانے والا

ایسا تھا منظور خدا کو سامنے لائے نور و ضیا کو
پلٹے اس دنیا کی ہوا کو [۲۵] روشن کردے ارض و سما کو
زندہ پھر ہو دینِ مقدس ۔ تازہ ہو آئینِ مقدس

آخری ایک پیمبر بھیجا بہتر بھیجا، برتر بھیجا
دینِ حق کا رہبر بھیجا [۲۶] نائب خاص بنا کر بھیجا
ختم نبوت اس پر کر دی
چشمِ عنایت اس پر کر دی

ٹھیرا حق کا راج دلارا دل کی تسکین، آنکھ کا تارا
نام ہی رکھا کتنا پیارا [۲۷] کہہ کے محمدؐ اس کو پکارا
فخرِ مسیحاؑ عظمتِ آدمؑ ۔ صلی اللہ علیہ وسلم

آئے صداقت لیکر آئے آئے، رحمت لیکر آئے
دین کی دولت لیکر آئے [۲۸] شمع ہدایت لیکر آئے
دہر کو روشن کرنے آئے ۔ بن کو گلشن کرنے آئے

آئے، قرآں لیکر آئے حکمِ یزداں لے کر آئے
علمِ عرفاں لے کر آئے [۲۹] آئے، ایماں لے کر آئے
صدقے تیرے آنیوالے ۔ خاص شریعت لانیوالے

آتے ہی اُن کے بدلی دنیا بدلی کفر و شرک کی دنیا
ہوگئی کیسی اچھی دنیا [۳۰] اچھی دنیا، پیاری دنیا
آیا زمانہ ایسے نبیؐ کا ۔ ہوگیا رنگ باطل پھیکا

راج یہ پایا جس کی بدولت جس نے دلائی ہم کو یہ نعمت
مصدرِ فطرت، مظہرِ وحدت [۳۱] قاطعِ کفر و شرک و بدعت
قائدِ اعظم، سرورِ عالم
صلی اللہ علیہ وسلم

شانِ اُردو

از جناب میر اُفق صاحب کاظمی امروہہ

کان گوہر نشاں زبانِ اردو ۔۔۔ جانِ اہلِ زباں، زبانِ اردو
مربوط اسی کے دم سے ہندستانی ۔۔۔ شانِ ہندوستاں زبانِ اردو (۱)

ہر خطۂ ہند میں نشانِ اردو ۔۔۔ ہر قوم ہند لفظ دانِ اردو
سب اس کو سمجھ لیتے ہیں آسانی سے ۔۔۔ جمہوری زباں ہے زبانِ اردو (۲)

مسلم ہی نہیں ہے نغمہ خوانِ اردو ۔۔۔ کل ہند کی ہے زباں، زبانِ اردو
مسلم، عیسائی، پارسی، ہندو، سکھ ۔۔۔ سب ہیں گلچین و باغبانِ اردو (۳)

اک ہند ہی اب نہیں جہانِ اردو ۔۔۔ مشرق، مغرب، کتاب خوانِ اردو
آفاق میں ہو رہی ہے رائج یہ اُفق ۔۔۔ دنیا کی زبان ہے زبانِ اردو (۴)

کتنا ہی گھٹائیں دشمنانِ اردو ۔۔۔ بڑھتی ہی چلی جائے گی شانِ اردو
پڑھتے ہیں سمجھتے ہیں اسے ساٹھ کروڑ ۔۔۔ اللہ رے ترقیِ زبانِ اردو (۵)

استادِ ادیب ہے زبانِ اردو ۔۔۔ روحِ تہذیب ہے زبانِ اردو
شیرینی واختصار و آسانی میں ۔۔۔ بے مثل و عجیب ہے زبانِ اردو (۶)

اَللہُ غنی شانِ شبابِ اردو ۔۔۔ چمکا ہے جہاں میں آفتابِ اردو
ثانی کوئی اس زباں کا دنیا میں نہیں ۔۔۔ اردو ہے آپ ہی جوابِ اردو (۷)

مشترکہ دولتِ ہندستاں ہے ۔۔۔ یہ متفقہ صنعتِ ہندستاں ہے
ہاں لشکرِ ہند ہے زبانِ اردو ۔۔۔ یہ متحدہ قوتِ ہندستاں ہے (۸)

ہیں برسرِ کیں مخالفانِ اردو   میدان میں آئیں حامیانِ اردو
کیا قہر ہے اپنے گاہکوں کے ہاتھوں   (۹) بازار میں لٹ جائے دکانِ اردو

کرلو سعیِ قیامِ قصرِ اردو   ہونے نہ دو انہدامِ قصرِ اردو
اٹھو اے حامیانِ اردو اٹھو   (۱۰) پھر کردو بلند بامِ قصرِ اردو

قائم کرو اس طرح نظامِ اردو   کل ہند میں ہو بلند نامِ اردو
ہر شعبے میں ہو یہی زباں استعمال   (۱۱) ہر خطے میں ہو رواجِ عامِ اردو

شاعر ہی نہ ہوں محوِ کلامِ اردو   لیڈر، واعظ بھی دیں پیامِ اردو
تحریریں، تقریریں، تعلیم میں ہو   (۱۲) بالاستقلال اہتمامِ اردو

ہندی ست مسلّط بمقامِ اردو!   خاموش لبِ میرِ کلامِ اردو!
افتادہ جماعت بسجودِ غفلت   (۱۳) غائب شدہ بے سلام امامِ اردو!

اغیار ہیں سب مخالفانِ اردو   وہ دیکھ نہیں سکتے یہ شانِ اردو
اب تو ہی سنبھال اسکو قومِ مسلم!   (۱۴) تیری ہی زباں ہے زبانِ اردو

اے مسلم! اے وظیفہ خوانِ اردو   ہے تجھ سے ہی تعمیرِ مکانِ اردو
تو ہی اسے دے ترقی و استحکام   (۱۵) اردو ترا دل ہے تو جانِ اردو

علم و مذہب کی ہے جلا اردو سے   تہذیب و ادب کی ہے ضیا اردو سے
اسلامی معاشرت، تمدن، کلچر   (۱۶) اب ہند میں سب کی ہے بقا اردو سے

بیدار ہوئے ہیں حامیانِ اردو   ہے اوج پر آج عز و شانِ اردو
کوشاں ہوں اگر جو ہند میں اہلِ ادب   ہوگی یہ زمیں آسمانِ اردو

تبصرے

خلافت وسلطنت | از ڈاکٹر امیر حسن صاحب صدیقی مسلم یونیورسٹی علیگڈھ تقطیع کلاں ضخامت ۱۲۷ صفحات کتابت وطباعت اور کاغذ بہتر مطبوعہ معارف پریس اعظم گڈھ قیمت عہ

تیسری صدی ہجری کے وسط سے مختلف سیاسی اسباب کے باعث جب خلافتِ بنو عباس میں زوال پیدا ہونا شروع ہوا تو اس وقت سے لیکر تاتاریوں کے ہاتھوں اختتامِ خلافت تک ایران، خراساں، اور شام وغیرہ میں چھوٹی بڑی مختلف اسلامی سلطنتیں قائم ہوئیں، یہ سلطنتیں درحقیقت تھیں تو خود مختار اور آزاد ہی۔ خلیفہ بغداد ان کے ہاتھوں کٹھ پتلی کی طرح کھیلتا تھا، تاہم چونکہ عام مسلمانوں میں خلیفہ کی حیثیت ایک مذہبی پیشوا کی بھی تھی اور کوئی سلطنت (برائے نام ہی سہی) خلیفہ سے نیازمندانہ تعلق رکھے بغیر مسلمانوں کی نگاہوں میں وقعت حاصل نہیں کرسکتی تھی اس بنا پر یہ سلطنتیں سیاسی اغراض کے باعث دربارِ خلافت سے بھی تعلقات رکھتی تھیں۔ ڈاکٹر امیر حسن صاحب صدیقی استاذ اسلامیات مسلم یونیورسٹی علیگڈھ نے خلافت وسلطنت کے انھیں تعلقات کی کیفیت۔ ان کے وجوہ واسباب اور ان کی مختلف صورتوں سے بحث کو ڈاکٹریٹ کی ڈگری کیلئے اپنے تحقیقی مقالہ کا موضوع بنایا اور بڑی کاوش ومحنت سے انگریزی زبان میں اس پر ایک کتاب لکھی۔ زیرتبصرہ کتاب اسی مقالہ کا اردو ترجمہ ہے جو سبطین احمد صاحب بی اے (علیگ) نے بڑی خوبی اور عمدگی سے کیا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ لائق مصنف نے کتاب بڑی محنت اور تحقیق سے مرتب کی ہے اور غالباً اس موضوع پر یہ اپنی نوعیت کی پہلی کتاب ہے۔ ہم نے اصل انگریزی مقالہ نہیں دیکھا۔ البتہ اس ترجمہ میں حوالوں کی کمی بہت زیادہ محسوس ہوتی ہے اور شروع میں یا آخر میں مآخذ کی بھی کوئی فہرست نہیں ہے۔ ہمیں جو نسخہ تبصرہ کیلئے موصول ہوا ہے اس میں اغلاط کی بھی کوئی فہرست نہیں ہے۔ حالانکہ ترجمہ میں بعض غلطیاں ایسی رہ گئی ہیں جن کی تصحیح ضروری تھی مثلاً صفحہ ۱۹ سطر ۵ میں "عبداللہ" کے بجائے "اسحاق" اور صفحہ ۲۰ سطر ۱۰ میں تین لاکھ اسی ہزار

کی جگہ تین کرور اسی لاکھ ہونا چاہئے۔ اسی طرح صفحہ ۴۱ سطر تین میں لکھا ہے: "آخر کار خود امیر نصر نے ان کی (یعنی قرمطہ کی) تحریک قبول کرلی"۔ معلوم نہیں اس باب میں فاضل مصنف کا ماخذ کیا ہے۔ پھر ترکی سپاہیوں کے ہاتھوں اس کا قتل ہونا بھی محتاج ثبوت ہے۔ اس کے بعد سطر ۶ میں جو عبارت ہے وہ بھی اس سے منطبق نہیں ہوتی ہے۔ بہرحال کتاب بحیثیت مجموعی بلند پایہ نہایت مفید، دلچسپ اور لائق مطالعہ ہے اور فاضل مصنف کی محنت قابل داد۔

تفسیر سورۂ مرسلات | ترجمہ مولانا امین احسن صاحب اصلاحی تقطیع خورد ضخامت ۶۲ صفحات کتابت وطباعت اور کاغذ بہتر قیمت ۵ ر پتہ :- مدرسۃ الاصلاح سرائے میر اعظم گڈھ۔

دائرہ حمیدیہ سے مولانا حمید الدین صاحب فراہی رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر قرآن کے جو مختلف حصے اردو ترجمہ کیساتھ شائع ہورہے ہیں زیر تبصرہ کتاب اسی سلسلہ کی سولھویں کڑی ہے۔ مولانا مرحوم نے اس میں بھی سورۂ والمرسلات کی تفسیر اپنے خاص انداز میں کی ہے۔ سورۃ کا عمود۔ الفاظ کی تحقیق جملوں کی تاویل۔ آیات کا نظم۔ اور ان سے متعلق بعض اصولی بحثیں سب ہی بیان کی ہیں۔ البتہ مولانا مرحوم نے ربط آیات وسور ثابت کرنیکا جو التزام کررکھا ہے وہ وہ ہمارے نزدیک التزام مالایلزم سے زیادہ اور کچھ نہیں ہے۔ ترجمہ نہایت صاف اور عمدہ ہے۔ کتاب ہر اہلِ علم کے پڑھنے اور اس میں غور کرنے کی چیز ہے۔

بزم اکبر | مرتبہ مولوی قمر الدین احمد صاحب بدایونی، بی۔ اے بی۔ ٹی (علیگ) تقطیع ۱۸×۲۲ ضخامت ۲۲۳ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ متوسط۔ مجلد قیمت درج نہیں۔ شائع کردہ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی

اکبر الہ آبادی مرحوم دورِ آخر کے اُن نامور اردو شاعروں میں سے تھے جنھوں نے "پابستگی رسم وروعام" سے الگ ہوکر اپنی ایک نئی راہ پیدا کی اور اس میں ایسا کمال دکھایا کہ آج تک ان کے رنگ کا کوئی شاعر پیدا نہیں ہوا۔ طنزیہ ظرافت کے پیرایہ میں حقائق وعبر کا بیان۔ اور شوخ وشنگ انداز میں عارفانہ اور فلسفیانہ رموز ونکات کا اظہار اکبر کے کلام کی نمایاں خصوصیت ہے۔ انھوں نے وقت کی نبض کو پہچانا۔ اور اسی کے مناسب پیرایۂ بیان میں ایسے ایسے حکیمانہ نکات بیان کرگئے ہیں کہ آج ان پر دفتر کے دفتر لکھے جاسکتے ہیں۔ تاہم محاسن کے ساتھ ساتھ ان کا کلام

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) ندوۃ المصنفین کا دائرۂ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) ا:۔ ندوۃ المصنفین ہندوستان کے ان تصنیفی، تالیفی اور تعلیمی اداروں سے خاص طور پر اشتراک عمل کریگا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھکر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دینِ حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب:۔ ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابلِ قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوۃ المصنفین کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

(۳) محسنِ خاص:۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم اڑھائی سو روپے یکمشت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنینِ خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبۂ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے ہمیشہ مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۴) محسنین:۔ جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہونگے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا

Registered No L 4305.

ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی نیز مکتبۂ برہان کی اہم مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ "برہان" کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائیگا۔

(۵) **معاونین** :- جو حضرات بارہ روپئے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ "برہان" (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپئے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

(۶) **احبا** :- چھ روپئے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے احبا میں داخل ہونگے ان حضرات کو رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ نصف قیمت پر دی جائینگی۔

قواعد

۱۔ برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں "برہان" میں شائع کئے جاتے ہیں۔

۳۔ باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیج دیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

۴۔ جواب طلب امور کیلئے ۱/ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵۔ "برہان" کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

۶۔ قیمت سالانہ پانچ روپئے۔ ششماہی دو روپئے بارہ آنے (مع محصولڈاک) فی پرچہ ۸/

۷۔ منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کراکر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرولباغ دہلی سے شائع کیا۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

مرتب

سعید احمد اکبر آبادی

ایم۔ اے۔ فاضل دیوبند

بُرہانؔ

جلد ہشتم شمارہ (۳)

صفر المظفر ۱۳۶۱ھ مطابق مارچ ۱۹۴۲ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جنوری کے برہان میں "اسلامی جماعت" پر چند سطروں میں جو اظہار خیال کیا گیا تھا۔ اس پر الفرقان بریلی کی تازہ اشاعت میں ہمارے محترم دوست مولانا محمد منظور نعمانی نے رسالہ کے چار صفحوں میں تنقید کی ہے۔ تنقید کا ماحصل خود مولانا کے الفاظ میں یہ ہے: "کہ برہان میں جو کچھ اس سلسلہ میں لکھا گیا تھا وہ دراصل غیر معقول اور لچر ہے" لیکن ہمیں افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ اگر مولانا کا یہ دعویٰ صحیح ہے تو اس کے اثبات کیلئے جو دلائل و براہین پیش کئے گئے ہیں وہ بھی کچھ کم نامعقول اور لچر نہیں ہیں۔

ہم نے برہان میں پوچھا تھا کہ جب اسلامی جماعت کا مقصد حکومتِ الٰہی کا قیام ہے تو اب فرمایئے کہ کیا یہ مقصد مسلمانوں کی سیاسی طاقت کے بغیر حاصل ہو سکتا ہے؟ اگر اس کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا تو آپ نے مسلمانوں کیلئے سیاسی طاقت حاصل کرنے کا پروگرام کیا بنایا ہے؟"

اسلامی جماعت کے سلسلہ میں اس قسم کی اور بھی کئی باتیں دریافت کی جا سکتی تھیں۔ لیکن ہم نے ان سب کو نظر انداز کر کے صرف یہی ایک سوال کیا تھا جو ہمارے نزدیک ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس سوال کا جواب ایک ہی ہو سکتا تھا یعنی یا تو یہ فرمایا جاتا کہ حکومتِ الٰہی قائم کرنے کیلئے سیاسی طاقت و قوت کی ضرورت ہی نہیں کیونکہ خدائے قادر و توانا جب طیرِ ابابیل سے ابرہہ کی فوج کو شکست دے سکتا ہے اور ایک پشۂ حقیر و بے مایہ کو نمرود کے ہلاک کر دینے کی طاقت و قوت عطا فرما سکتا ہے تو پھر ہم تو بہرحال طیرِ ابابیل سے تعداد میں اور مچھر سے طاقت و قوت میں کہیں زیادہ ہیں۔ دوسری صورت یہ تھی کہ صاف لفظوں میں اس بات کا اقرار کیا جاتا کہ ہم نہ ابراہیم خلیل اللہ ہیں اور نہ بیت اللہ الحرام۔ یہ دنیا جد و جہد اور سعی و عمل کی آماجگاہ ہے۔ حکومتِ الٰہی کا قیام بے شبہ سیاسی طاقت کے بغیر

نہیں ہو سکتا۔ پھر اس اعتراف کے بعد یہ بھی بتا دیا جاتا کہ اس کیلئے پروگرام کیا بنایا گیا ہے۔ تو اس پر تبادلۂ خیال ہو سکتا تھا۔ لیکن افسوس ہے کہ ہمارے محترم دوست نے اس اہم اور بنیادی سوال سے کوئی تعرض ہی نہیں فرمایا۔ اور اپنے قلم کا سارا زور اوپری باتوں میں صرف کر دیا۔

اس تحریر کا بڑا حصہ ہماری ان سطروں سے متعلق ہے جن میں "اسلامی جماعت" کے مقصدِ اصلی یعنی اقامت حکومتِ الٰہی کے اعلان و اظہار کے بارہ میں اظہارِ خیال کیا گیا تھا۔ اس سلسلہ میں مولانا فرماتے ہیں کہ "نصب العین کا اعلان اسلئے ضروری تھا کہ ہم کو جیسے فداکار لوگوں کی ضرورت ہے وہ اس اعلان کے بغیر ہمارے ساتھ آ نہیں سکتے تھے اور اگر آتے تو وہ مغالطہ میں رہتے"۔ سوال یہ ہے کہ آپ کو اس جدت کی جو سراسر بدعت ہے ضرورت ہی کیوں پیش آئی؟ کیا آپ مسلمانوں کو اس کی دعوت نہیں دے سکتے کہ وہ اسلام کے صحیح اور سچے تصور کے ساتھ مسلمان بن جائیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فاران پر چڑھکر جو سب سے پہلے دعوت دی تھی وہ خدا کی توحید ہی کی دعوت تھی یا کوئی اور، پھر جب آپ مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ تشریف لیجا رہے تھے تو کیا اسوقت بھی آپ نے اہلِ مکہ سے یہ فرمایا تھا کہ آپ حکومتِ الٰہی یعنی مسلمانوں کی حکومت قائم کرنے جا رہے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ آج حکومتِ الٰہی کیوں قائم نہیں؟ محض اسلئے کہ مسلمان سچے مسلمان نہیں رہے؟ جسدن مسلمان ایمان و عمل کے اعتبار سے حقیقی مسلمان ہو جائینگے حکومتِ الٰہی خود بخود قائم ہو جائیگی۔ موج کی زندگی حرکت سے قائم ہے۔ جب اس میں حرکت ہوگی اور وہ موج کہلائیگی پھر ناممکن ہے کہ وہ پابستۂ ساحل ہو کر رہے۔

آپ فرما سکتے ہیں کہ اس دورِ تجدد اور عہد تنور میں اب محض اسلام کے لفظ میں کوئی ایسی دلکشی نہیں رہی ہے کہ لوگ اس کی طرف بے تحاشا دوڑیں۔ اور آجکل کے تعلیم یافتہ نوجوانوں کا حال تو یہ ہے کہ وہ مذہب کو بھی سیاسی اصطلاحات کی روشنی میں ہی سمجھنا چاہتے ہیں۔ اس بنا پر یہ ناگزیر سا تھا کہ اپنے نصب العین کی تعبیر میں "حکومت" ایسے شاندار اور مرعوب کن الفاظ سے کام لیا جائے یہ سب صحیح او بجا۔ لیکن اگر آپ واقعی

محمد رسول اللہ کے لائے ہوئے دین کو ہی سرفراز و سربلند کرنے کیلئے یہ سب کچھ کر رہے ہیں تو خوب اچھی طرح یاد رکھئے کہ جو لوگ اسلام کے اسی پرانے دہرانے نام پر آپ کی طرف نہیں آتے۔ اور حکومتِ الٰہی جیسے الفاظ سنکر وہ آپ کی دعوت پر لبیک کہہ رہے ہیں وہ آپ کے سچے ساتھی نہیں۔ آج نہیں تو کل وہ آپ سے یا آپ ان سے الگ ہو جائیں گے۔

ہم نے اس سلسلہ میں جو کچھ لکھا تھا اس کا مفاد صرف اس قدر تھا کہ آپ اسلام کا صحیح تصور لوگوں میں پیدا کیجئے۔ نظامِ اسلامی کی برتری دوسرے نظاموں پر ثابت کیجئے۔ پھر شہر شہر اور دیہات دیہات پھر کر اسلام کی حقیقی روح اور اس پیغام کو پھیلائیے۔ آپ کا مقصد ایک حد تک خود بخود حاصل ہو جائیگا۔ اور چونکہ آپ کا یہ کام محض ایک مذہبی اور تبلیغی نوعیت کا ہوگا اس لئے کسی شخص کو آپ سے الجھنے کی ضرورت بھی نہ ہوگی۔ آخر خود سوچئے کہ آج آپ حضرات میں حکومتِ الٰہی کے قیام کا جو جذبہ پایا جاتا ہے کیا یہ کسی اسی طرح کی اسلامی جماعت میں شمولیت کا نتیجہ ہے؟ ہرگز نہیں۔ بلکہ اس کا سبب خود آپ کا غور و فکر ہے۔ پس اسی طرح اگر آپ دوسرے مسلمانوں میں بھی یہی غور و فکر پیدا کر دیں تو اس طرح آپ کا مقصد بھی حاصل ہو جاتا ہے اور دشمن کے انتباہ سے منزلِ مقصود تک پہنچنے کی راہ میں جو عظیم موانع اور عوائق پیش آسکتے تھے آپ ان سے بھی کسی حد تک دامن بچا کر نکل سکتے ہیں۔ دنیا میں جو انقلابی تحریکیں کامیاب ہوئی ہیں اسی طرح ہوئی ہیں۔

کس درجہ حیرت کی بات ہے کہ آپ اسلامی جماعت کو کانگریس اور لیگ پر قیاس کر رہے ہیں حالانکہ ان کی حیثیتوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ کانگریس کا دعویٰ ہے کہ وہ ہندوستان کی سب قوموں کی ایک مشترکہ سیاسی انجمن ہے اور اس کا مقصد ہندوستان کیلئے آزادی حاصل کرنا ہے۔ مسلم لیگ کہتی ہے کہ وہ مسلمانوں کی ایک نمائندہ سیاسی جماعت ہے اور وہ ہندوؤں کے حقوق غصب کرنا نہیں چاہتی بلکہ مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت کا عہد لینا چاہتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ان دونوں جماعتوں کا مطالبہ اپنی اپنی جگہ پر بالکل آئینی ہے اور اس بنا پر حکومت بھی ان انجمنوں کو خلافِ قانون قرار نہیں دے سکتی۔ آپ کا معاملہ ان کے بالکل برعکس ہے۔ آپ نہ ہندو کو

برداشت کرتے ہیں اور نہ انگریز کو۔ اور نہ پاکستان کے اصول پر ملک کی تقسیم کو ہی گوارا کرسکتے ہیں۔ بلکہ حکومتِ الٰہی کے عنوان سے ایک سر بسر مسلم حکومت قائم کرنا چاہتے ہیں تو اب یہ ظاہر ہے کہ چونکہ آپ کا یہ مطالبہ بین الاقوامی سیاسیات میں آئینی مطالبہ نہیں ہے اس بنا پر آپ کا جماعتی وجود کسی طرح برداشت نہ کیا جاسکیگا اور صیاد کی کوشش ہوگی کہ اُڑنے سے پہلے ہی آپ کو گرفتار کرلے۔

مولانا! آپ نے غور فرمایا! یہ سب مصیبتیں کیوں پیش آئیں گی؟ محض اسلئے کہ آپ سیاسی قسم کی اپنی ایک پارٹی بنارہے ہیں، حکومتِ الٰہی کا قیام سرِ عنوان رکھتے ہیں اور اسی نام پر لوگوں کو جمع کررہے ہیں اور یہ سب کچھ ایسی فضا میں کررہے ہیں جہاں آپ چاروں طرف سے اغیار میں گھرے ہوئے ہیں اور خود نہتے اور کمزور ہیں۔

پھر یہ بھی سمجھ میں نہیں آتا کہ بحالاتِ موجودہ آپ حکومتِ الٰہی کے قیام کی دعوت پر لوگوں کو جمع کرکے اور ان کو ایک نئی انجمن "اسلامی جماعت" میں شامل کرکے کریں گے کیا؟ فرض کیجئے دس ہزار مسلمان آپ کی جماعت میں شریک ہوجاتے ہیں لیکن حالت یہ ہے کہ نہ آپ کوئی ہتھیار رکھ سکتے ہیں اور نہ کوئی فوجی ٹریننگ ان کو دے سکتے ہیں تو پھر اس صورت میں حکومتِ الٰہی کیلئے کیا کام ہوسکتا ہے۔ آپ فرمائینگے کہ اتنے پختہ کار مسلمان ایک مرکز پر جمع تو ہوجائیں گے! عرض یہ ہے کہ جب صرف اتنا ہی ہوسکتا ہے تو پھر آپ اپنی انجمن کی نوعیت بجائے سیاسی کے مذہبی اور تبلیغی ہی کیوں نہیں رکھتے؟ اس انجمن کے ماتحت ایک اسلامی بیت المال قائم کیجئے اور اس کے ذریعہ مسلمانوں کی دوسری اقتصادی اور تنظیمی ضرورتیں پوری کیجئے جو حکومتِ الٰہی کے قائم کرنے کیلئے ابتدائی منزلوں کا کام کرسکتی ہیں۔

عجیب بات ہے کہ آپ کام کررہے ہیں خالص اسلامی لیکن مثال دے رہے ہیں جرمنی کے ڈکٹیٹر ہٹلر کی۔ یہ مانا کہ ہٹلر کی پارٹی شروع شروع میں بڑی اقلیت میں تھی اور اس کیلئے کام کرنا دشوار تھا۔ لیکن یہ بھی تو ملاحظہ فرمائیے کہ ہٹلر صرف ایک اپنی ہی قوم میں اور خود اسی کیلئے کام کررہا تھا۔ ووٹنگ کے ذریعہ وہ اقتدار حاصل کرسکتا تھا۔ اس کے ہاتھ پاؤں آزاد تھے۔ قوم کی اکثریت نے اول اول اس کی مخالفت کی مگر بعد میں وہ اسکی ہم نوا ہوگئی۔ اب ذرا آپ

خود اپنے آپ کو دیکھئے اور سوچئے کہ ہندوستان میں کامیابی کی توقع پر حکومتِ الٰہی کے نام سے کام کرنا نہ صرف یہ کہ آسان نہیں ہے بلکہ

دشوار تو یہی ہے کہ دشوار بھی نہیں

اور ہاں آپ نے اس پر غور نہیں فرمایا کہ اگر ہٹلر جرمنی میں برسرِ اقتدار آتے ہی اپنے دل کی بات سب کے سامنے کھول کر رکھ دیتا اور اعلان کر دیتا کہ میری پارٹی کا مقصد معاہدہ ورسلیز کا انتقام لینا ہے اور اس کیلئے میں پورے ملک کو فوجی بنا رہا ہوں تو کیا ہٹلر اپنے ملک میں آزاد ہونے کے باوجود اس اعلان کے بعد بھی اپنی جنگی تیاریوں میں کامیاب ہو سکتا تھا؟ پھر آپ کا تو معاملہ ہی بالکل اور ہے۔ غریب شاعرِ ملت یہی کہتا چلا گیا ؎

یہ دستور زباں بندی ہے کیسا تیری محفل میں　　یہاں تو بات کرنے کو ترستی ہے زباں میری

آپ کے سامنے ہٹلر کی شخصیت تو آ گئی، لیکن آپ نے اس پر غور نہیں کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ سے مدینہ کو ہجرت کیوں کی تھی؟ اور جو غزوات آپ نے مدینہ پہنچ کر کئے مکہ میں انھیں کیوں نہیں کیا۔ اس سے خود یہ ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو جب کہ وہ کافروں کے نرغہ میں ہوں ماحول اور مقامی حالات کے مناسب اپنی سرگرمیوں کو جاری رکھنا چاہیے۔ اگر آپ واقعی حکومتِ الٰہی کیلئے کام کرنا چاہتے ہیں تو بسم اللہ کر کے اٹھئے اور ہندوستان کے بجائے جہاں مسلمانوں کی حکومتیں قائم ہیں وہاں پہنچ کر ان کو اس نصب العین کی دعوت دیجئے۔ وہاں ایک مسلمان کی دعوت پوری مسلمان قوم اور مسلمان حکومت کے نام ہو گی۔ اگر آپ ایک جگہ بھی حکومت کے غیر اسلامی دستور کو بدلوا کر وہاں خالص حکومتِ الٰہی کا دستور نافذ کرا سکے تو دوسری اسلامی حکومتوں پر بھی کیا کل عالمِ اسلام پر اس کا اثر ہو گا! بس ہمارے نزدیک حکومتِ الٰہی کیلئے کام کرنے کی صورت اس کے سوا کوئی اور نہیں ہے۔

ہم نے اپنی پچھلی تحریر میں "اسلامی جماعت" کے دوستوں کو "ناآزمودہ کار" لکھا تھا، ممکن ہے یہ لفظ ناگواری طبع کا باعث ہوا ہو لیکن حقیقت یہی ہے کہ اس جماعت کے دوسرے افراد کا تو کیا ذکر ہے خود جناب امیر کا حال یہ ہے کہ انھوں نے اب تک کی تمام زندگی صرف فکر و نظر کے عشرت خانوں میں بسر کی ہے انھیں اس کا اندازہ ہی نہیں کہ خالص اسلامی مقصد کیلئے کوئی عملی اور ٹھوس کام کس طرح ہو سکتا ہے۔ اور اصل منزلِ مقصود تک پہنچنے کیلئے درمیانی منزلوں کی دشواریوں پہ کس طرح قابو پایا جا سکتا ہے۔ ہمیں اس کا شدید خطرہ ہے کہ اگر یہی دنیا ہی رہے تو اقبال کے لفظوں میں کہیں حرم "پیرِ حرم کی کم نگاہی سے" رسوا نہ ہو جائے۔ اور مسلمان تھوڑا بہت جو کام کر سکتے تھے اس سے بھی گئے گذرے نہ ہو جائیں۔

اسباب عروج و زوالِ امت

(۳)

شمالی افریقہ کا بڑا حصہ خلافتِ راشدہ کے زمانہ میں ہی فتح ہو چکا تھا۔ امیر معاویہؓ نے اس میں بہت کچھ اضافہ کیا۔ یہاں کے بربریوں نے سرکش ہو کر ایک ہنگامہ برپا کر رکھا تھا۔ امیر معاویہ نے اس بغاوت کا قلع قمع کر کے یہاں مسلمانوں کی حفاظت کا انتظام کر دیا۔ شام کا علاقہ بحرِ روم کی وجہ سے رومیوں کے حملہ سے مامون نہیں تھا۔ امیر باتدبیر نے اس ملک کی سرحدوں پر چھاؤنیاں قائم کیں اور اپنے بحری بیڑہ کے ذریعہ رومیوں کو بحرِ روم میں شکستِ فاش دیکر اور بعض اہم جزیروں قبرص اور روڈس اور ارواڈ پر قبضہ کرنے کے بعد یہاں اپنی چھاؤنیاں قائم کیں اور قلعے تعمیر کرائے، جس سے مصر اور شام کے علاقے دشمن کے حملوں سے بڑی حد تک محفوظ ہو گئے۔ جزیرۂ کریٹ اور سسلی پر بھی حملہ کیا گیا مگر اس وقت فتح حاصل نہ ہو سکی۔ پھر خود اندرونِ ملک میں جو سیاسی پارٹیاں تھیں اور جو اپنی انقلابی کوششوں کے ذریعہ اسلامی مرکزیت کو تباہ و برباد کرنا چاہتی تھیں ان کا اس طرح استیصال کر دیا کہ انھیں پھر سر اٹھانے کا موقع نہیں ملا۔ ان فتوحات کے علاوہ بہت سے تعمیری کام بھی آپ نے ایسے کیے جن کی اس وقت شدید ضرورت تھی۔

اس میں شبہ نہیں کہ حضرتِ معاویہؓ کے عہدِ حکومت میں جبر و تشدد کی مثالیں بھی کچھ کم نہیں ہیں لیکن ان کا یہ تشدد اس جراح کے تشدد کے مماثل ہے جو کسی عضوِ فاسد کو عملِ جراحی کے ذریعہ کاٹتا چھانٹتا ہے تو اس سے دوسرے اعضاء اُس عضوِ بریدہ کے متعدی مرض سے محفوظ ہو جاتے ہیں، لیکن ساتھ ہی عملِ جراحی کے باعث تکلیف و اذیت اعضاء فاسدہ و صالحہ سب کو ہی محسوس ہوتی ہے جو شخص اس دور کے حالات پر انصاف کی نگاہ سے غور کرے گا اس کو لامحالہ یہ ماننا پڑیگا کہ ان حالات پر قابو پانے کیلئے ایسے ہی جبر و تشدد کی

ضرورت تھی جو حضرت امیر معاویہؓ نے اختیار کیا۔ اس وقت اسلام کی خدمت کا سب سے بڑا اقتضا یہ تھا کہ جس طرح بھی ہوتا اسلام کی سیاسی طاقت کو سنبھال لیا جاتا اور اس کو اندرونی اور بیرونی خطروں سے محفوظ و مامون کر دیا جاتا معلوم ہوتا ہے کہ امیر معاویہ کے سامنے یہی چیز تھی۔ چنانچہ انھوں نے بہت سی ناگوار باتیں بھی برداشت کیں۔ مگر اس مقصد کی تکمیل میں کوئی کوتاہی نہ ہونے دی۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ اسلام جس رفتار سے پھیل رہا تھا اور جس طرح اس کی فتوحات کا دامن وسیع ہوتا جا رہا تھا۔ اس میں کمی کیا زیادتی ہی ہوتی رہی۔ اور سطحی نظر سے یہ محسوس نہیں ہو سکتا کہ اس وقت اسلام روبہ انحطاط تھا، یا اس کی ترقی میں جمود پیدا ہو گیا تھا۔ حافظ ابن تیمیہؒ منہاج السنہ میں فرماتے ہیں۔

> "خلافت جب بہت زیادہ ضیعف ہو گئی تو وہ ملوکیت کی شکل میں منتقل ہو گئی۔ حضرت معاویہؓ نے اس کو رحمت اور حلم سے قائم رکھا۔ اسلام میں کوئی بادشاہ حضرت معاویہ سے بہتر نہیں پیدا ہوا۔ وہ بے شبہ تمام ملوک اسلام میں سب سے اچھے تھے اور ان کی سیرت بعد میں آنیوالے سلاطین کی سیرت سے کہیں زیادہ پسندیدہ تھی۔"

ملوکیت کے اثرات | تاہم خالص اسلامی نقطۂ نظر سے اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ امیر معاویہؓ کے طرزِ عمل سے جس طریقِ حکومت کی تشکیل ہوئی اس سے اسلام کے اجتماعی نظام کی روح کو شدید صدمہ پہنچا۔ حکومت بجائے جمہوری کے شخصی ہو گئی۔ اور اسلام کے جو مصالح عامہ اس کے صالح ترین نظام سے وابستہ تھے۔ اب ان کا تعلق بادشاہ کی تنہا ذات اور اس کی شخصیت سے ہو گیا۔ حضرت معاویہؓ چونکہ ذاتی طور پر فضائل مآب تھے اس لئے طریقِ حکومت کا یہ تغیر اول اول لوگوں کو محسوس نہیں ہوا۔ لیکن جو اربابِ نظر تھے وہ اس چیز کا کامل احساس رکھتے تھے۔ زبان سے کچھ نہیں کہہ سکتے تھے اور کہنا بھی نہیں چاہئے تھا۔ کیونکہ اس کے یہ معنیٰ تھے کہ امت کو پھر ایک اور فتنہ میں مبتلا کر دیا جائے۔ لیکن دل میں وہ اس کا درد رکھتے تھے اور موقع ہوتا تو کبھی کسی نہ کسی طرح اس کا اظہار بھی کر گذرتے تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ فاتح قادسیہ سعد بن ابی وقاصؓ امیر معاویہؓ کی خدمت میں

حاضر ہوئے تو انھوں نے ان کو اس طرح سلام کیا جس طرح عجمی بادشاہوں کو کیا جاتا ہے۔ امیر معاویہؓ یہ دیکھکر ہنسے اور بولے "اگر تم مجھکو امیر المومنین کہدیتے تو تمہارا کیا بگڑ جاتا" فاتح قادسیہ نے جواب دیا "جس طریق سے آپ نے خلافت حاصل کی ہے اگر مجھکو ملتی تو میں ہرگز اس کو قبول نہ کرتا"

بنو امیہ کا سب سے بڑا مخالف خاندان بنو ہاشم تھا لیکن امیر معاویہؓ نے ذاتی طور پر حلیم و بردبار ہونے کے باعث سریر خلافت پر متمکن ہو جانے کے بعد اس خاندان کے ساتھ بھی جبر و تشدد کا معاملہ نہیں کیا۔ بلکہ عطیات اور وظائف کے ذریعہ ان کی دلجوئی ہی کرتے رہے۔ تاہم طرز حکومت میں ملوکیت کی شان نمایاں تھی۔ اور اس بنا پر انداز فکر اور طرز خیال میں جو تبدیلی پیدا ہوگئی تھی اس کا اندازہ اس ایک معمولی واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ گورنر کوفہ زیاد عرب کی ایک فاحشہ عورت جس کا نام سُمَیّہ تھا اس کے بطن سے پیدا ہوا تھا اور عرب کے رواج کے مطابق زیاد بن ابیہ کہلاتا تھا۔ یہ کنیت اس کے دامن شہرت پر ایک ایسا بدنما داغ تھا کہ "پائے طاؤس پئے خامۂ مانی مانگے" والا مضمون تھا۔ امیر معاویہؓ زیاد کی قابلیتوں سے جو فائدہ اٹھانا چاہتے تھے۔ زیاد کی یہ بدنامی اس راہ میں سنگ گراں کا کام کرتی تھی اس لئے انھوں نے حکم نبوی" الولد للفراش وللعاھر الحجر" "بچہ کا نسب جائز نکاح سے ثابت ہوتا ہے اور زانی کے لئے تو سنگساری ہے" کا خیال نہ کرتے ہوئے اعلان عام کرا دیا کہ آئندہ سے زیاد کو بجائے ابن ابیہ کہنے کے ابن ابی سفیان کہکر پکارا جائے۔ فتوح البلدان بلاذری میں ہے کہ ایک مرتبہ ام المومنین حضرت عائشہؓ نے زیاد کو خط لکھا اور اس میں انھوں نے امیر معاویہؓ کے حکم کیمطابق زیاد بن ابی سفیان لکھا تو اس سے زیاد کو اتنی خوشی ہوئی کہ وہ لوگوں کو ام المومنین کا یہ خط دکھاتا پھرتا تھا اور مارے خوشی کے پھولا نہ سماتا تھا"

یزید کے لئے بیعت لینا | یہ واقعہ اپنی حیثیت میں معمولی سا واقعہ ہے لیکن اس سے اس بات پر روشنی پڑتی ہے کہ اسلام کے اجتماعی نظام کو اس کی اصل شکل و صورت سے منتقل کر کے کسی دوسری اور غیر واقعی شکل سے تشکل کر دینے کے باعث تدریجی طور پر ذہنیت میں۔ اور طرز فکر و خیال میں کیسی کچھ تبدیلیاں پیدا ہو جاتی

ہیں۔ اور وہ رفتہ رفتہ کس طرح بنیادوں کو ہی متزلزل کر دینے کا باعث بن سکتی ہیں، چنانچہ اس طرزِ حکومت کا سب سے زیادہ المناک نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان ہمیشہ کے لئے خلافت کے تصور سے ہی محروم ہو گئے۔ جمہور کا حق انتخاب۔ اربابِ حل و عقد کی اس باب میں مشاورت۔ اور اس خدمتِ جلیلہ کے لئے امت کے کسی صالح اور موزوں ترین فرد کی تلاش و جستجو۔ یہ سب باتیں ایسی خواب و خیال ہو گئیں کہ آج تک اسلام کی چشم تمنا پھر اسی نظارۂ روح پرور کی بازدید کے انتظار میں نرگس کی طرح وا ہے۔ مگر وہ منظر لوٹ کر نہیں آتا۔ اور سالوں بلکہ قرنوں کے ایسے تاریک پردے درمیان میں حائل ہو گئے ہیں کہ نگہِ اشتیاق رہ رہ کے ماضی کے ان نقوش جمال و عظمت کی طرف اٹھتی ہے مگر دیکھ نہیں سکتی۔ امیر معاویہ نے اپنی زندگی میں ہی اپنے بیٹے یزید کے لئے بیعتِ خلافت لیکر اس طرزِ حکومت کو ایسا استوار کر دیا کہ آج تک اس کی بنیادیں قائم ہیں۔ اور اب مسلمانوں کے اجتماعی مصالح کا دارومدار صرف بادشاہ کے اچھا یا برا ہونے پر ہو گیا۔ اس وقت صحابہ میں اور ان کے علاوہ تابعین میں بعض ایسے افراد موجود تھے کہ اگر حضرتِ معاویہ ان میں سے حضرت عمرؓ کی طرح چند حضرات کا یا حضرت ابوبکرؓ کی طرح کسی ایک شخص کا انتخاب فرما کر بہ طورِ وصیت ان کے حق میں خلافت کی سفارش کر جاتے تو بے شبہ وہ فساد پیدا نہ ہوتا جو یزید کو خلیفہ بنانے سے پیدا ہوا۔ اور جس کے باعث بادشاہت محض ایک خاندانی ورثہ ہو کر رہ گئی۔ خلیفہ کے لفظ میں دینی اقتدار کا مفہوم بھی شامل تھا اس لئے بنوامیہ نے اس لقب کو ترک نہیں کیا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ خلافت تو اب ختم ہو چکی تھی۔ اور یہ جو کچھ بھی تھا ایک فریبِ اصطلاح سے زیادہ اور کوئی وقعت نہیں رکھتا تھا۔

بنوامیہ کے عہد پر تبصرہ امیر معاویہ نے جس طرح حکومت بجبر حاصل کی تھی۔ اسی طرح یزید کی بیعتِ خلافت بھی بجبر لی گئی۔ جو حضرات دل سے اس کو پسند نہیں کرتے تھے ان کو بھی بیعت کے لئے ہاتھ بڑھا دینا ہی پڑا ملوکیت یا شخصی حکومت کا سب سے زیادہ برا اثر یہ ہوتا ہے کہ عوام میں حریتِ فکر اور آزادی بیان کا خاتمہ ہو جاتا ہے اور قہر و غلبہ اور استبداد و تشدد کی فراوانی ہو جاتی ہے۔ بنوامیہ میں ملوکیت کے یہ تمام جراثیم

پائے جاتے تھے۔ امیر معاویہؓ کے بعد ان کے بیٹے یزید کے عہدِ حکومت میں ہی جو کچھ ہوا دنیا اس سے بے خبر نہیں ہے جگر گوشۂ رسول اللہؐ نے اپنی قربانی سے اس استبداد کو ختم کرنا چاہا لیکن ختم نہیں ہوا۔ عبداللہ بن زبیر ایسے مقدس صحابی نے اپنے خون سے قبارِ اسلام کے ان دھبوں کو دھونا چاہا مگر نہ دھل سکے۔ اب سلطنت کا استحقاق صرف اس شخص کیلئے رہ گیا جو بجبر اپنے لئے حکومت کا تخت حاصل کرسکے۔ خواہ وہ اعمال وافعال کے لحاظ سے کیسا ہی نااہل اور حکومت کے لئے ناموزوں ہو۔ یزید سے لیکر آخری اموی خلیفہ مروان تک بجز دو ایک کے سب اموی خلفا میں یہ بات مشترک طور پر پائی جاتی ہے کہ وہ خلافِ طبع بات پر بیجا تشدد اور ناروا جبر سے کام لیتے تھے ہشام بن عبدالملک نسبتاً بہتر تھا۔ لیکن اس کا بھی حال یہ تھا کہ ایک مرتبہ مسجدِ حرام میں اس نے امام زین العابدینؒ (امام حسینؓ کے صاحبزادہ) کو دیکھا تو اگرچہ وہ آپ کو پہچانتا تھا مگر اس وقت ازراہِ استحقار اپنے ساتھیوں میں سے کسی سے پوچھا "من ھذا؟" یہ کون ہیں؟ عربی کا مشہور شاعر فرزدق اسوقت موجود تھا۔ ہشام کی زبان سے امام عالیمقام کی شان میں یہ گستاخی برداشت نہ کرسکا اور اس نے برجستہ ایک قصیدہ پڑھا۔ یہ قصیدہ جو کم وبیش عربی ادب وتاریخ کی تمام کتابوں میں مذکور ہے۔ خلوص ومحبتِ اہلِ بیت کے لیے پاکیزہ جذبات سے پُر ہے کہ اربابِ ذوق اس کو پڑھتے ہیں اور وجد کرتے ہیں[1]۔ یہ ظاہر ہے کہ فرزدق نے اس قصیدہ میں بنوامیہ پر کوئی طنز نہیں کیا اور نہ انھیں کچھ برا بھلا کہا تھا، بلکہ شاعرانہ لطافتوں کے پیرایہ میں صرف اس قلبی عقیدت وارادت کا اظہار

---

[1] اس قصیدہ کا پہلا شعر ہے۔

ھذا سلیلُ حسینٍ وابن فاطمۃ   بنت الرسول من انجابت بہ الظلم

ترجمہ:۔ یہ (امام زین العابدینؒ) حسینؓ کے فرزندِ دلبند ہیں اور فاطمہؓ کے لختِ جگر۔ کون فاطمہؓ؟ جو رسول اللہؐ کی دختر نیک اختر تھیں، جن کے ذریعہ تاریکیاں چھٹ گئیں۔

قصیدہ بہت طویل ہے لیکن اس کے بعض چیدہ چیدہ اشعار آپ بھی سن لیں تو فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔

ھذا الذی یعرف البطحاءُ وطأتہٗ   والبیت یعرفہٗ والحلّ والحرمُ
اذا رأتہٗ قریش قال قائلھم   الیٰ مکارمِ ھذا ینتھی الکرمُ
ھذا ابنُ خیرِ عبادِ اللہ کلّھم   ھذا التقی النقی الطاھرُ العَلَمُ

(ابن خلکان جلد ۲)

کیا تھا جو بحیثیت مسلمان ہونے کے ہر ایک کو اس خاندان والا گھر کے ساتھ ہونی چاہئے پھر بھی ہشام اس کو برداشت نہ کر سکا بعض روایتوں میں ہے کہ اس نے اس جرم کی پاداش میں فرزدق کو قید کر دیا۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ بیت المال خلافت سے فرزدق کو جو وظیفہ ملتا تھا اسے بند کر دیا تھا۔ یہ کیسی عجیب بات ہے کہ ایک طرف خلفاء بنی امیہ خاندان نبوت کے ساتھ تعصب و عناد کا یہ معاملہ کرتے ہیں اور دوسری جانب ان کی فراخدلی اور وسیع المشربی کا یہ عالم ہے کہ اخطل جیسے عیسوی شعراء بے تکلف ان کے دربار میں آتے جاتے ہیں خلفاء کے ساتھ ہنسی مذاق کرتے ہیں اور بعض جو غیر اسلامی حرکتیں ان شعراء سے سرزد ہوتی ہیں ان کو بھی انگیز کر لیا جاتا ہے۔ اس سے یہ صاف عیاں ہوتا ہے کہ امیر معاویہ کی

یکادُ یُمسِکُہٗ عِرفانَ راحتہٖ … رکنُ الحطیم اذا ما جاء یَستلِمُ
یبین نورُ الضُّحی من نورِ غُرَّتِہٖ … کالشمس ینجاب من اشراقھا القتم
مُشتقّۃٌ مِن رسول اللہِ نَبعَتُہٗ … طابت عناصرہٗ والخیم والشیمُ
ھو ابن فاطمۃَ ان کنتَ جاھِلَہٗ … بجدّہٖ انبیاءُ اللہِ قد ختموا
ولیسَ قولُکَ من ھذا بضائرِہٖ … العرب تعرف من انکرت والعجمُ
من معشرٍ حُبُّھُم دینٌ وبغضھُم … کفرٌ وقربُھُم منجیً ومُعتَصَمُ
ان عُدَّ اھلُ التقی کانوا ائمتھم … او قیل من خیرُ اھل الارضِ قیل ھُمُ
لا یقبض العُدمُ بسطاً من اکفھم … سیان ذلک ان اثروا وان عدموا
من یعرفِ اللہَ یعرف اوّلیّۃَ ذا … والدین من بیتِ ھذا نالہ الاُمَمُ
ما قالَ لا قطُّ الا فی تشھّدِہٖ … لولا التشھد کانت لاؤُہٗ نعَمُ

ترجمہ:- (۱) یہ تو وہ ہیں جن کے قدموں کی آہٹ کو بطحاء کی زمین بھی پہچانتی ہے اور بیت اللہ اور حرم و غیر حرم سب اس سے آشنا ہیں۔

(۲) اہلِ قریش انھیں دیکھتے ہیں تو ان کا کہنے والا پکار اٹھتا ہے انھیں کے مکارم اخلاق پر تو کرم کی انتہا ہو گئی ہے۔

(۳) یہ اللہ کے بندوں میں جو سب سے بہتر بندہ تھا اس کے نورِ نظر ہیں۔ یہ پاک و صاف متقی پرہیزگار اور سردار ہیں۔

(۴) یہ جب بیت اللہ کا طواف کرتے کرتے رکن حطیم کا بوسہ دینے کیلئے اپنے ہاتھ دراز کرتے ہیں تو چونکہ رکنِ حطیم بھی ان کی ہتھیلی کو پہچانتا ہے اس لئے وہ ان کے ہاتھوں کو پکڑنے لگتا ہے۔

(۵) ان کی پیشانی کا نور چاشت کے وقت کے خورشید درخشاں کی طرح چمکتا ہے جس کے چمکنے سے تاریک غبار پھٹ جاتا ہے۔

وفات کے بعد سے ہی ملوکیت کے تباہ کن اثرات ظاہر ہونے لگے تھے یعنی خلفاء کا اصل مقصد اپنے اور اپنے خاندان کی وجاہت و برتری کو قائم رکھنا تھا اور ذاتی مفاد کو قومی و جماعتی مفاد پر مقدم رکھا جاتا تھا۔ البتہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کا زمانہ اس عموم سے مستثنیٰ ہے۔ ان کی خلافت علیٰ منہاج الخلافۃ الراشدہ تھی۔ صاحب تخت و تاج ہونے کے باوصف وہ اپنے تئیں ملت کا خدمت گذار ہی سمجھتے رہے اور اپنی خلافت کا زمانہ انھوں نے اسی سادگی اور بے نفسی سے گذارا جو خلفاء راشدین کا طرۂ امتیاز تھا، دوست تو دوست دشمن تک ان کی اس فرشتہ خصالی کا اعتراف کرتے تھے چنانچہ مسعودی نے مروج الذہب میں لکھا ہے کہ "جب قسطنطنیہ کے بادشاہ کو حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی خبر وفات پہنچی تو اسے سخت ملال ہوا۔ وہ بار بار خلیفۂ مرحوم کے محاسن و مناقب کا ذکر کرتا تھا اور روتا تھا۔ انتہا یہ ہے کہ اسی سلسلہ میں اس نے کہا کہ اگر حضرت عیسیٰؑ کے بعد کوئی شخص مردوں کو زندہ کر سکتا تو میں عمر بن عبدالعزیزؒ کے متعلق گمان کر سکتا تھا کہ وہ یہ معجزہ دکھا سکتے ہیں۔ آخر میں کہا "میں اس راہب کو پسند نہیں کرتا جو دنیا کے تمام تعلقات منقطع کر کے

(۶) ان کا مایۂ خمیر رسول اللہ کے مایۂ خمیر کو تیار ہوا، اس بنا پر ان کے عناصر وجود پاک صاف ہیں اور ان کے خصائل و شمائل بھی۔

(۷) یہ فاطمہؓ کے لال ہیں اگر تو ان کو نہیں جانتا تو جانلے۔ انھیں کے نانا پر تو اللہ کے پیغمبروں کا سلسلہ ختم ہو گیا۔

(۸) (اے ہشام) تیرا یہ پوچھنا کہ "یہ کون ہیں؟" انھیں کیا نقصان پہنچا سکتا ہے جسے تو نہیں جانتا تمام عرب اور عجم اُسے پہچانتا ہے۔

(۹) یہ اُس خاندان والاشان میں سے ہیں جن کی محبت عین دین ہے اور جن سے بغض رکھنا کفر ہے اور جن کا قرب نجات اور پناہ کا مستقر ہے۔

(۱۰) اگر اہل تقویٰ کا شمار کیا جائے تو یہ حضرات ان سب کے امام قرار پائیں گے۔ یا اگر پوچھا جائے کہ تمام اہل زمین میں سب سے بہتر کون ہیں؟ تو جواب ملیگا "یہی"

(۱۱) تنگدستی بھی ان کے ہاتھوں کی فراخی اور کشادگی کیلئے مانع نہیں ہوتی۔ ان کیلئے دونوں حالتیں برابر ہیں۔ خواہ یہ صاحبِ ثروت ہوں یا نہ ہوں۔

(۱۲) جو شخص اللہ کو جانتا ہے وہ انکی (امام زین العابدینؒ) اولیت و فضیلت کو بھی پہچانتا ہے (کیونکہ) قوموں نے دین حق کی دولت انھیں کے کاشانۂ قدس سے تو پائی ہے۔

(۱۳) انھوں نے (فرطِ جود و سخا سے) سوائے تشہد کے کبھی لا (نہیں) نہیں کہا۔ اگر تشہد کا معاملہ نہ ہوتا تو ان کا لا بھی نعم (ہاں) ہوتا

کسی ایک گرجا میں گوشہ نشین ہو کر خدا کی بندگی کرتا ہے، بلکہ میں (اشارہ حضرت عمرؓ کی طرف ہی) اس راہب کو دیکھ دیکھ کر ہمیشہ تعجب کرتا تھا جو اپنے قدموں کے نیچے دنیا جہان رکھتا تھا اور پھر بھی راہبانہ زندگی بسر کرتا تھا" حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے عنانِ خلافت ہاتھ میں لیتے ہی استبداد کے فاسد نظام کی اصلاح کرنی چاہی اور اس سلسلہ میں بہت کچھ کیا بھی، لیکن آپ کی خلافت کا زمانہ دو برس چند ماہ ہے۔ اتنی مختصر مدت میں فاسد نظام کا استیصال کس طرح ہو سکتا تھا۔ چنانچہ یہی ہوا کہ آپ کی وفات کے بعد پھر وہی صورتِ حال پیدا ہو گئی بلکہ بعض حیثیتوں سے پہلے سے بھی زیادہ بری شکل کے ساتھ۔

عمال کا ظلم خلفاء میں قہر و استبداد اور غرض پرستی کا غلبہ ہوتا ہے تو عمال اور حکومت کے مختلف صیغوں اور اداروں کے ذمہ دار افراد میں بھی طرح طرح کی بے عنوانیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ بنو امیہ کے عمال نے بھی اسلامی روح کو یکسر فراموش کر کے ناجائز کارروائیوں اور انتہا درجہ کے ظلم و ستم پر کمر باندھ رکھی تھی، زیاد اور اس کے بیٹے عبید اللہ نے مدینہ اور عراق میں جو کچھ کیا اس کو سنکر بھی بدن پر لرزہ طاری ہو جاتا ہے۔ حجاج نے مسعودی کی روایت کے مطابق سوا لاکھ کے قریب بے گناہوں کی لاشوں کو خاک و خون میں تڑپایا۔ مگر اس کے باوجود عبد الملک بن مروان ایسا بیدار مغز اموی خلیفہ بھی حجاج کے ساتھ اغماض و مسامحت کا معاملہ کرتا تھا اور اسے اپنی خلافت کے استحکام کا ایک بڑا سہارا سمجھتا تھا۔

بنو امیہ کا تعصب بنو امیہ کی حکومت کا ایک بڑا طغرائے امتیاز یہ ہے کہ ان لوگوں میں قبائلی عصبیت کے علاوہ عربیت اور عجمیت کا تعصب بہت زیادہ پایا جاتا تھا۔ عجم کے جو لوگ مسلمان ہو ہو کر عربوں کے ساتھ رہنے سہنے لگے تھے بنو امیہ کی نگاہوں میں حقیر سمجھے جاتے تھے اور ان پر بعض اوقات ناروا مظالم کئے جاتے تھے۔ حجاج کے متعلق مشہور روایت ہے کہ اس نے موالی (نو مسلم عجمیوں) کی ایک کثیر جماعت کو جلا وطن کر کے اطراف و اکناف کے دیہاتوں میں محض اسلئے منتشر کر دیا تھا کہ یہ لوگ عربوں کے ساتھ مل جلکر رہنے کے باعث فصیح و بلیغ عربی بولنے پر قادر نہ ہو سکیں۔ اس بیجا اور غیر اسلامی تشدد کا نتیجہ یہ ہوا کہ عجمیوں نے حکومت کے خلاف ریشہ دوانیاں شروع کر دیں اور یہیں سے ایک عظیم الشان تحریک

شعوبیت کا آغاز ہوا جس نے آگے چلکر بعض اچھے اچھے مسلمانوں کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔

بیت المال کی بدنظمی | خلفاء راشدین کے زمانہ میں بیت المال پوری قوم کی ایک امانت تھی اس کے ایک ایک پیسہ کو احتیاط سے خرچ کیا جاتا تھا۔ خلفاء اس میں سے اپنی اور اپنے بچوں کی ضرورتوں کیلئے کچھ لیتے بھی تھے تو صرف اتنا ہی جس سے معمولی طریقہ پر گذر بسر ہو سکے۔ لیکن اس کے برعکس خلفاء بنو امیہ مسلمانوں کی اس امانت کو اپنی ذاتی اور شخصی ملکیت سمجھتے تھے، اسے جس طرح چاہتے خرچ کرتے تھے۔ خود شاہانِ عجم کی سی شان و شوکت کے ساتھ زندگی بسر کرتے اور اس کیلئے جتنے اخراجات کی ضرورت ہوتی انھیں بیت المال سے ہی پورا کرتے تھے۔ اپنے مسرفانہ اخراجات کے علاوہ عمال کو بھی بیش قرار تنخواہیں دیجاتی تھیں اور وہ بھی خلفاء کی طرح پُرشکوہ انداز معاشرت رکھتے تھے۔ پھر صرف اسی پر بس نہیں بلکہ جو لوگ بنو امیہ کا پروپیگنڈہ کرتے تھے، یا جن سے حکومت کو کسی قسم کی قوت بہم پہنچنے کا احتمال تھا ان پر قوم کی امانت بے دریغ خرچ ہوتی تھی۔ اور ان کے برخلاف جو لوگ حریتِ فکر و رائے کے ساتھ رہنا چاہتے تھے، باوجود استحقاق کے ان کے مقررہ وظائف بند کردیئے جاتے تھے۔ جیسا کہ ہشام بن عبد الملک کے مذکورہ بالا واقعہ سے اس پر روشنی پڑتی ہے۔ اسی طرح یزید نے اہلِ حرمین کے وظائف بند کردیئے تھے۔ انصار کی مقررہ تنخواہیں محض اس بنا پر کئی بار روک دی گئیں کہ وہ اہلِ بیت کی حمایت کرتے ہیں۔

ان فضول خرچیوں اور بے اعتدالیوں کے باعث بیت المال پر ناجائز مصارف کا بار پڑتا تھا تو اس کو پورا کرنے کیلئے خلفاء خود اور ان کے عُمّال ٹیکسوں اور جزیہ و خراج کے وصول کرنے میں ناروا تشدد سے کام لیتے تھے اور اور اس میں جائز و ناجائز کا فرق و امتیاز بھی مرعی نہیں رکھتے تھے۔ اس سلسلہ میں اس سے بڑھکر اور کیا ظلم ہو سکتا ہے کہ بعض صوبوں میں ان لوگوں سے بھی جزیہ وصول کیا جاتا تھا جو ذمی سے مسلمان ہوگئے تھے، عُمّال کے اس جبر و تشدد نے جس کی بنیاد ہوسِ زر پر قائم تھی افریقہ اور خراسان کے عام نومسلموں میں اسلام کی طرف سے بددلی پیدا کردی حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے سر برآرائے خلافت ہو کر اس کی اصلاح کی اور عُمّال کو تہدیدی احکام کے ذریعہ سمجھایا کہ ہم مبلغ ہیں محصّل نہیں، تب لاکھوں نومسلم جو ارتداد پر مائل نظر آتے تھے ازسرِ نو پختہ کار مسلمان بنے۔ عُمّال بنی امیہ جس

ناجائز طریقہ سے روپیہ وصول کرتے تھے اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ ایکمرتبہ حضرت عمرؒ بن عبدالعزیزؒ کے مرض وفات میں مسلمہ بن عبدالملک آپ کے پاس آیا اور پوچھا "حضرت! کوئی وصیت کیجئے، میرے پاس ایک کروڑ کی رقم ہے" حضرت عمرؒ نے دریافت کیا "تم اس کو قبول بھی کروگے؟" مسلمہ بولا "جی ہاں! ضرور" اب حضرت عمرؒ نے فرمایا "تم نے یہ رقم جن لوگوں سے ظلماً لی ہے ان کو واپس کردو" مسلمہ یہ سنکر رونے لگا۔ اور بولا "اللہ آپ پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے آپ نے ہمارے سخت دلوں کو نرم کردیا"

لیکن حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی وفات کے بعد ہشام بن عبدالملک نے پھر وہی جبر و تشدد اختیار کیا اور نومسلموں پر بھاری ٹیکس لگا دیئے اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ حارث بن سریج کی قیادت میں ایک جماعتِ کثیر جمع ہوگئی جس میں عرب کے مُضری اور یمنی قبیلوں کے لوگ اور ایرانی بھی شامل تھے، یہ شورش بہت بڑھ گئی تھی اور اس پر بڑی مشکل سے قابو پایا جاسکا۔

افتراق و تشتت جس نظامِ حکومت کی بنیاد ذاتی منفعت طلبی پر ہو۔ اس سے بمشکل یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ کسی معاملہ میں بھی جماعتی وحدت کو برقرار رکھنے کیلئے اپنے کسی فائدہ کو قربان کرسکتا ہے۔ بنوامیہ سیاست اور طرزِ جہاں بانی میں مشہور ہیں کیا اچھا ہوتا اگر ان کی یہ سیاسی قابلیتیں اسلامی طرزِ حکمرانی کو بحال کرنے میں صرف ہوتیں مگر یہاں معاملہ برعکس نظر آتا ہے۔ وہ بہر نہج اس بات کی کوشش کرتے تھے کہ حکومت ان کے خاندان سے منتقل ہوکر کسی اور خاندان میں نہ چلی جائے۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کیلئے ان کو اس بات میں بھی دریغ نہیں ہوتا تھا کہ عرب کے مختلف قبائل میں عہدِ جاہلیت کے مٹے ہوئے تعصبات کو ابھار کر ایک قبیلہ کو دوسرے قبیلہ کے خلاف لڑائیں اور اور اس طرح مسلمانوں میں وحدتِ اجتماعی باقی نہ رہنے دیں۔ چنانچہ عرب میں جو مُضَری اور یمنی قبائل آباد تھے ان میں شروع سے رقابت چلی آرہی تھی۔ اسلام نے ان کو ایک ہی رشتۂ توحید میں منسلک کرکے بھائی بھائی کردیا تھا۔ مگر اب بنوامیہ نے اپنے مقاصد کی تکمیل کیلئے ان خاکِ نسیاں میں دبی ہوئی چنگاریوں کو پھر اپنے دامنِ افساد سے ہوا دیکر مشتعل کردیا اور اس کا نتیجہ افسوسناک کشت و خونریزی کی شکل میں ظاہر ہوا جس میں بعض کبارِ

تابعین بھی کام آگئے۔

ان واقعات وحالات سے یہ امر محتاجِ نظر نہیں رہتا کہ بنوامیہ کی حکومت شخصی اور استبدادی حکومت تھی اور اس میں اس روح کا فقدان تھا جو اسلام کے نظامِ اجتماعی کی بنیاد و اساس ہے۔ تاہم ناانصافی ہوگی اگر اس عہد کے تاریک پہلو کے ساتھ اس کے بعض روشن پہلوؤں پر بھی روشنی نہ ڈالی جائے۔

عیب مے جملہ بگفتی ہنرش نیز بگو

صحتِ عقائد | بنوامیہ کے عہد حکومت کا ایک روشن کارنامہ یہ ہے کہ اس خاندان کے افراد ذاتی طور پر خواہ کیسے ہی رہے ہوں لیکن جہاں تک عقائد کا تعلق ہے تمام خلفا صحیح العقیدہ تھے اور اس بنا پر انھوں نے فرقِ باطلہ کے قلع قمع کرنے میں جس غیر معمولی بہادری اور حزم و دوراندیشی کا ثبوت دیا ہے وہ بے شبہ مستحق تحسین ہے۔ اس سلسلہ میں عبدالملک بن مروان کا نام سرفہرست ہونا چاہیے، عبدالملک ۶۵ھ سے ۸۶ھ تک حکمراں رہا۔ اس کے بست و یک سالہ دورِ حکومت کی تاریخ فتنوں اور شورشوں سے پُر ہے۔

خوارج کا استیصال | نہروان میں شکست کھانے کے بعد خوارج نے پھر فارس اور عراق میں اپنی تنظیم شروع کردی تھی اور اس زور سے اپنے عقائد باطلہ کی تبلیغ شروع کی تھی کہ بعض اچھے اچھے راسخ العقیدہ مسلمان بھی ان کے ہمدرد بن چلے تھے، اس بنا پر یہ فرقہ ضالہ اسلام کیلئے ایک نہایت خطرناک صورت اختیار کرچکا تھا۔ عبدالملک بن مروان نہایت استقلال و پامردی کے ساتھ ایک عرصہ تک ان کا مقابلہ کرتا رہا۔ اور آخر کار ان کا سارا زور ختم کرکے دم لیا۔

فتنۂ مختار | اس کے علاوہ مختار بن ابی عبید ثقفی کا فتنہ بھی خوارج کے شر سے کسی طرح کم ہلاکت انگیز نہ تھا اس نے مختلف پارٹیوں کے آدمیوں کو اپنے ساتھ ملا کر بنوامیہ کی حکومت کو جڑ بنیاد سے اکھاڑ کر پھینک دینے کا تہیہ کرلیا تھا۔ مختار خود نہایت بیہودہ عقائد کا انسان تھا۔ اگر اس وقت اس کو عرب میں سیاسی اقتدار قائم کرنے کا موقع ملجاتا تو خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ آج امتِ مرحومہ کی اکثریت گمراہی کے کس ورطۂ عظیم میں مبتلا ہوتی"

توابین | پھر توابین کا گروہ کہنے کو تواب تھا لیکن ان کا حال بالکل اس شعر کا مصداق تھا ؎

تلافی کی بھی ظالم نے تو کیا کی　　تغافل سے جو باز آیا جفا کی

یہ ظاہر ہے کہ جن بزدلوں نے امام حسینؓ کو کوفہ بلا کر خونِ شہادت سے غسل کرنے کیلئے یکہ و تنہا چھوڑ دیا ہو اب اگر وہ بنو امیہ کی حکومت کا تختہ الٹ کر اور اس طرح امام شہید کے قاتلوں سے انتقام لیکر اپنے گناہوں کا کفارہ ادا کر بھی دیتے۔ تو عرب کی مختلف سیاسی اور طاقتور جماعتوں پر کس طرح اپنا اثر و نفوذ قائم رکھ سکتے تھے۔ یہ گروہ اپنے آپ کو توابین (توبہ کرنیوالے) کہکر امام حسینؓ کے ساتھ اپنی بے وفائی کا تدارک کرنا چاہتا تھا لیکن امام عالیمقام کی روح پر فتوح ان سے خطاب کرکے کہہ رہی تھی۔

ہائے اس زود پشیماں کا پشیماں ہونا　　کی مرے قتل کے بعد اس نے جفا سے توبہ

اب اس کے سوا اور کیا چارۂ کار تھا کہ "مشتے بعد از جنگ" کو خود انھیں کے کلہ پر مار دیا جاتا۔

عراقیوں کی شورش | عراقی طبعًا نہایت شورش پسند واقع ہوئے تھے۔ جب ان کو اپنی کوششیں ناکام ہوتی نظر آئیں تو انھوں نے عبد الرحمن بن اشعث کو اپنا آلۂ کار بنا کر ایک ہنگامۂ محشر خیز بپا کر دیا لیکن عبد الملک نے ان کے بھی کس بل نکالدیئے اور حجاج کی قیادت میں ایک لشکر جرار بھیجکر ان کی بغاوت کا خاتمہ کرکے رکھدیا۔

ان اندرونی شورشوں اور فتنوں کے فرو کرنے کے علاوہ عبد الملک نے شمالی افریقہ کے بربریوں اور جزیرۂ صقلیہ اور قرطاجنہ کے رومیوں کو ان کی سرکشی کی ایسی سخت سزا دی کہ ان علاقوں پر مسلمانوں کا دوبارہ محفوظ قبضہ ہوگیا اور باغیوں کو پھر سر اٹھانے کا موقع نہیں ملا۔ غرض یہ ہے کہ عبد الملک بن مروان نے اس پر آشوب دور میں صحیح العقیدہ مسلمانوں کی سیاسی مرکزیت کو قائم کرنے کی راہ میں جس غیر معمولی حزم و عزم اور جرأت و ہمت کا ثبوت دیا اس پر وہ بے شبہ لائقِ تحسین و آفرین ہے۔ عبد الملک کو تاریخ میں اموی حکومت کا مجدد یا موسس ثانی کہا جاتا ہے لیکن حق یہ ہے کہ عبد الملک کا احسان صرف اموی حکومت پر نہیں بلکہ اسلام کی شانِ مرکزیت کا بقا اور فرقِ باطلہ کے مقابلہ میں صحیح العقیدہ مسلمانوں کی فتح بھی بڑی حد تک اسکی مرہونِ کرم ہے

یہی وجہ ہے کہ بعضوں نے عبدالملک بن مروان کو امیر معاویہ کا ہم پایہ قرار دیا ہے اور کوئی شبہ نہیں کہ جہاں تک سیاسی سمجھ بوجھ اور شجاعت و دلیری کا تعلق ہے وہ اس کا بجا طور پر مستحق ہے۔ مسعودی نے (مروج الذہب ج ۲ ص ۱۱۳) ایک واقعہ لکھا ہے جس سے عبدالملک کی اس خصوصیت پر روشنی پڑتی ہے "موصوف کا بیان ہے" ۶۶ھ میں عبدالملک کوفہ میں مختار سے جنگ کرنے شامی افواج کو اپنی کمان میں لئے ہوئے چلا جا رہا تھا کہ راستہ میں ایک شب اس کو عبیداللہ بن زیاد کے قتل ہوجانے اور اس کے لشکر کی شکست خوردگی کی خبر ملی۔ پھر ساتھ ہی اُسے اطلاع ملی کہ جو فوج عبداللہ بن زبیرؓ سے جنگ کرنے مدینہ گئی تھی اس کا کمانڈر مارا جا چکا ہے۔ اس خبر کے بعد ہی فوراً اسے معلوم ہوا کہ عبداللہ بن زبیرؓ کا لشکر فلسطین کی سرزمین میں داخل ہوچکا ہے اور ان کے بھائی مصعب بن زبیر بھی ان سے جا ملے ہیں، اس کے ساتھ ہی اطلاع پہنچی کہ شہنشاہ روم شام کے ارادہ سے روانہ ہوچکا ہے اور اب مصیصہ کے مقام پر اپنی فوج گراں لئے پڑا ہے۔ اس اطلاع کے ساتھ ہی ایک مخبر نے خبر دی کہ دمشق کے شورہ پشتوں نے وہاں ایک ہنگامہ برپا کر دیا ہے اور اہل شہر پر طرح طرح کے ظلم و ستم توڑ رہے ہیں۔ یہاں تک کہ قیدی بھی قید خانوں کی سلاخیں توڑ کر بھاگ نکلے ہیں اور اعراب کے ایک گروہ نے حمص اور بعلبک وغیرہ میں لوٹ مار کا بازار گرم کر رکھا ہے۔ اگر کوئی اور شخص ہوتا تو پے بہ پے ایک ہی وقت میں ان پریشان کن خبروں کو سنکر ہوش و حواس کھو بیٹھتا لیکن عبدالملک کی جرأت و دلیری اور ہمت و بہادری کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ وہ ان اطلاعات کو سنکر ایک لمحہ کے لئے بھی دلگرفتہ نہیں ہوا۔ بلکہ اس کے برعکس رات بھر ہنستا اور قہقہے لگاتا رہا۔ اور اس کی ہر ہر ادا سے عزم مصمم اور ثباتِ قلب و دماغ کا اظہار ہوتا تھا۔

اس زمانہ کے حالات کا اقتضا یہ تھا کہ جس طرح بھی ہوتا فرق باطلہ کا زور توڑا جاتا اور باغیوں کی سرکوبی کرکے انھیں اس کا موقع نہ دیا جاتا کہ وہ اپنے اغراض فاسدہ کی تکمیل کے لئے بعض بھولے بھالے سادہ لوح مسلمانوں کی آڑ لے کر اسلام میں لامرکزیت پیدا کرنے میں کامیاب ہوجائیں اور اس طرح اندرونی تحفظات کے مضبوط ہوجانے کے باعث ہمسایہ طاقتوں کو مسلمانوں پر یورش کرنے کا حوصلہ نہ ہوسکے۔ جہاں تک حالات کے

اس اقتضا کا تعلق ہے یہ امر تسلیم کرنا ناگزیر ہے کہ عبد الملک بن مروان نے وقت کی اس ضرورت کو پورا کرنے میں کوئی کوتاہی نہیں کی۔ ایک طرف اس نے اندرونی بغاوتوں اور شورشوں کو بڑی ہمت، جسارت اور تدبیر سے دبایا اور فنا کیا۔ اور دوسری جانب رومیوں اور بربریوں کی سرکشی کو ملیامیٹ کر کے اسلام کی سیاسی مرکزیت کو اسقدر مضبوط بنا دیا کہ اس کی وسعتوں کا دامن سمٹنے کے بجائے پھیلتا ہی رہا اور اس کو عروج حاصل ہوتا رہا۔

عبد الملک بن مروان نے اسلام کی صرف سیاسی خدمات ہی انجام نہیں دیں۔ بلکہ اس نے متعدد تعمیری کام بھی کئے۔ وہ خود بڑا صاحب علم و فضل اور باکمال تھا۔ قرآن مجید کی تعلیم کا خاص اہتمام کیا۔ جگہ جگہ اس مقصد کے لئے مکاتب قائم کئے۔ حکومت کی دفتری زبان فارسی اور رومی تھی۔ ان دفاتر کو عربی زبان میں منتقل کیا جس سے عربی زبان کی اہمیت بہت بڑھ گئی۔ اور اس کو عظیم الشان فروغ حاصل ہوا۔ بعض نئے شہر بھی آباد کرائے گئے۔ اور کئی ایک مسجدیں بھی تعمیر ہوئیں۔

(باقی آئندہ)

المدخل فی اصول الحدیث للحاکم النیسابوری

(۲)

مولانا محمد عبدالرشید صاحب نعمانی رفیق ندوۃ المصنفین

البتہ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جرح و تعدیل میں اختلاف واقع ہو جاتا ہے اور ایسا ہونا ضروری تھا کسی شخص کے ان تمام اوصاف و حالات پر اطلاع پانا جن کا اثر روایت کی صحت و ضعف پر پڑ سکتا ہے۔ مدتوں کی ملاقات اور تجربہ پر موقوف ہے اور یہ ہر شخص کے لیے ممکن نہ تھا۔ حاکم نے جن لوگوں کے نام مثال کے طور پر بیان کیے ہیں ان میں سے حسن بن عمارہ کو لے لیجیے۔ صدر الائمہ موفق بن احمد مکی ان کے متعلق قمطراز ہیں:۔

قال ابو سعد الصغانی سمعت	ابو سعد صغانی کا بیان ہے کہ میں نے امام
ابا حنیفۃ و زفر یقولان جربنا	ابوحنیفہ اور امام زفر دونوں کو یہ کہتے ہوئے
الحسن بن عمارۃ فی الحدیث	سنا کہ ہم نے حسن بن عمارہ کو حدیث میں پرکھا
فوجدناہ یخرج من الحدیث کما	تو وہ پرکھنے میں ایسے نکلے جیسے سرخ سونا
یخرج الذھب الاحمر من النار	بھٹی میں سے نکلتا ہے۔
قال ابو حنیفۃ خالطنا الحسن	امام ابوحنیفہ نے یہ بھی فرمایا ہے: ہمارا حسن
بن عمارۃ فلم نرالا خیرا وقال	بن عمارہ سے میل جول رہا ہم نے تو ان
ابو سعد الصغانی ھذا عامۃ	میں بجز بھلائی کے اور کوئی بات نہیں دیکھی

ما سمعنا عن الحسن بن عمارة سمعناه	ابو سعد صغانی نے یہ بھی کہا ہے کہ ہم نے حسن
فی مجلس ابی حنیفۃ ومسجدہ و	بن عمارہ سے جو حدیثیں سنی ہیں وہ امام ابوحنیفہ
کان یجالس اباحنیفۃ کثیرا و	کی مجلس درس اور انہی کی مسجد میں سنی ہیں۔
کان یمر فی خلال الکلام حدیث	امام صاحب کے پاس بہت زیادہ نشست و
یذکرہ الحسن بن عمارہ فکان	برخاست رکھتے تھے بسلسلۂ کلام میں حسن بن
یقول اباحنیفۃ امل علیھم فیملی	عمارہ کسی حدیث کو ذکر کرتے تو امام صاحب
علینا۔[1]	فرماتے یہ حدیث ان کو املا کرادو وہ ہم کو املا کرادیتے

بلاشبہ ان کی نسبت کتب رجال میں جرحیں مذکور ہیں لیکن وہ سب ایسے لوگوں سے مروی ہیں جو یا تو ان کی وفات کے بعد پیدا ہوئے یا جن کو ان کے جانچنے اور پرکھنے کا موقع نہ مل سکا امام ابوحنیفہ اور امام زفر نے ان کے متعلق جو رائے قائم کی ہے وہ مدت کے تجربہ اور ملاقات اور بار بار کے امتحان و آزمائش کے بعد قائم کی ہے۔ حافظ ابو محمد حسن بن خلاد رامہرمزی نے المحدث الفاضل[2] میں جو اصول حدیث پر سب سے پہلی تصنیف ہے ان جرحوں کا مفصل جواب دیا ہے۔ اور کون کہہ سکتا ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام زفر کے اس بیان کے بعد بھی حسن بن عمارہ کی حدیث قابل استناد نہیں۔

کبھی ضعفاء سے اس بنا پر بھی روایت کی جاتی ہے کہ شواہد و متابعات کی بنا پر وہ ضعف جاتا رہتا ہے اور حدیث صحیح ہوتی ہے۔ اور چونکہ متابعات[3] و شواہد معروف و مشہور ہوتے ہیں اس لیے

---

[1] مناقب موفق ج ۲ ص ۴۷ [2] اس کتاب کا قلمی نسخہ میری نظر سے گزرا ہے۔

[3] متابعات جمع ہے متابعت کی۔ متابعت اس سند روایت میں دوسرے کے شریک کو کہتے ہیں مثلاً ایک حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سلسلہ سے مروی ہے۔ عن ایوب عن ابن سیرین عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ پس اگر ایوب کے علاوہ ابن سیرین سے یا ابن سیرین کے علاوہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے یا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ کوئی دوسرا راوی اس حدیث کو روایت کرے تو اس کو متابعت کہا جائیگا پھر اگر ابن سیرین سے ایوب کے علاوہ کوئی دوسرا راوی ہوگا تو اُسے ایوب کا متابع کہا جائیگا اور اگر حضرت ابوہریرہ (بقیہ برصفحہ ۱۸۳)

بوجہ اختصار ان کو ذکر نہیں کیا جاتا۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ حدیث کی اسناد مصنف کے پاس ثقات کی روایت سے نازل ہوتی ہے اور ایک دوسری سند سے جس میں کوئی ضعیف راوی ہوتا ہے عالی[1]۔ اس لیے وہ اسناد عالی کے ذکر پر اکتفا کرتا ہے اور طوالت کے خیال سے سند نازل بیان نہیں کرتا۔ کیونکہ اہل فن اس سے باخبر ہوتے ہیں[2]۔

غرض یہ ہیں وہ اسباب جن کی بنا پر کبھی کبھی ضعفا سے احادیث کی روایت کی جاتی ہے۔ ہمارے بعض معاصرین جو منصب رسالت سے ناآشنا اور جن کو علم حدیث کی بصیرت نہیں وہ غلطی سے ان وجوہ کو تو نہیں سمجھتے اور شبہ میں پڑ کر سرے سے حدیث شریف کے حجت شرعی ہونے ہی سے انکار کر بیٹھتے ہیں۔ ھداھم اللہ الی سواء السبیل۔

حاکم نے حدیث صحیح کی دس قسمیں قرار دی ہیں۔ پانچ متفق علیہ اور پانچ مختلف فیہ چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:۔

فالقسم الاول من المتفق علیھا	صحیح متفق علیہ کی پہلی قسم وہ ہے جس کو بخاری
اختیار البخاری ومسلم وھو درجۃ	ومسلم نے اختیار کیا ہے اور وہی اول درجہ کی
الاولیٰ من الصحیح ومثالہ الحدیث	صحیح ہے یعنی وہ حدیث جس کو ایسا صحابی جو
الذی یرویہ الصحابی المشھور بالروایۃ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت میں

(بقیہ صفحہ ۱۸۲) سے ابن سیرین کے علاوہ دوسرا راوی موجود ہے تو اسے ابن سیرین کا متابع کہا جائیگا اور اگر حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے سوا کوئی اور صحابی بھی اس روایت کو بیان کرتے ہیں تو ان کو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا متابع کہا جائیگا۔

شواہد جمع ہے شاہد کی۔ ایک حدیث کے ہم معنی دوسری حدیث جو مروی ہو اُس کو حدیث اول کا شاہد کہتے ہیں۔

[1] حدیث کے جتنے وسائط کم ہونگے اُسی قدر عالی ہوگی اور جتنے زیادہ ہونگے اسی قدر نازل۔

[2] مقدمہ شرح مسلم للنووی ج ۱ ص ۲۵ طبع مصر والروض الباسم للوزیر الیمانی ج ۱ ص ۳۰ طبع مصر۔

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	مشہور ہو بیان کرے اور اس صحابی سے اس
ولہ راویان ثقتان ثم یرویہ التابعی	حدیث کے دو ثقہ راوی ہوں پھر اس حدیث
المشہور عن الصحابہ ولہ راویان	کو وہ تابعی بیان کرے جو صحابہ سے روایت
ثقتان ثم یرویہ من اتباع التابعین	کرنے میں مشہور ہو اور اس کے بھی دو ثقہ راوی
الحافظ المتقن المشہور ولہ رواۃ	ہوں پھر تبع تابعین میں سے حافظ متقن مشہور
من الطبقۃ الرابعۃ ثم یکون شیخ	اسے روایت کرے اور چوتھے طبقہ میں اس
البخاری او مسلم حافظا متقنا	حدیث کے دو سے زیادہ راوی ہوں پھر
مشہورا بالعدالۃ فی روایتہ فہذہ	بخاری یا مسلم کا شیخ حافظ و متقن ہو اور عدالت
الدرجۃ الاولی من الصحیح	فی الروایت میں شہرت رکھتا ہو۔ پس یہ صحیح کا اول
	درجہ ہے۔

اس

اس لحاظ سے ان کے نزدیک حدیث صحیح کی پہلی قسم میں تین باتوں کا پایا جانا ضروری ہے

(۱) صحابی اور تابعی سے اس حدیث کے دو ثقہ راوی ہوں۔ اور طبقہ رابعہ میں اس کے دو سے زائد رواۃ ہوں غرض ہر طبقہ میں کم از کم دو راوی ہونے ضروری ہیں۔

(۲) امام بخاری و مسلم کے شیخ سے لے کر صحابی تک ہر ایک راوی ثقہ اور روایت حدیث میں مشہور ہو۔

(۳) شیوخ شیخین اور اتباع تابعین میں سے جو بھی اس حدیث کو روایت کرے وہ علاوہ ثقہ اور مشہور ہونے کے حافظ و متقن بھی ہو۔

جو حدیث ان سب صفات پر مشتمل ہو وہ ان کے خیال میں اول درجہ کی شرائط صحیح کی حامل ہے جس کے متعلق ان کا دعویٰ ہے کہ امام بخاری و مسلم نے اسی قسم کو اختیار کیا ہے اور

اسی قسم کی تخریج ان کے نزدیک مشروط ہے۔

جس حدیث کے ہر طبقہ میں کم سے کم دو راوی ہوں اسے اصولِ حدیث میں عزیز کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ چونکہ عزیز حدیثیں عزیزالوجود یعنی بہت کم پائی جاتی ہیں۔ اس لیے بعض علماء نے حاکم کے کلام کی ایک دوسری توجیہ کی ہے۔ جو نکتہ بعید الوقوع سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتی چنانچہ قاضی عیاض حافظ ابوعلی غسانی سے ناقل ہیں۔

لیس المراد ان یکون کل خبر رویاہ یجتمع فیہ راویان عن صحابیہ ثم عن تابعیہ فمن بعدہ فان ذٰلک یعز وجودہ وانما المراد ان ھٰذا الصحابی وھٰذا التابعی قد روی عنہ رجلان خرج بھما عن حد الجہالۃ۔[1]

حاکم کے کلام کا یہ مطلب نہیں ہے کہ شیخین نے جس حدیث کو روایت کیا ہے اس حدیث کو اس صحابی سے دو شخص روایت کریں اور پھر تابعی سے دو اور اسی طرح بعد میں کیونکہ اس کا وجود نادر ہے بلکہ مُراد یہ ہے کہ اس صحابی اور اس تابعی سے دو شخص (کچھ بھی) روایت کریں تاکہ وہ مجہول کی تعریف سے نکل جائے۔

لیکن حاکم کے کلام کا یہ مطلب بیان کرنا خود حاکم کی تصریحات کے خلاف اور توجیہ القول بما لا یرضیٰ بہ قائلہ کا مصداق ہے۔ ان کی تصریحات تو حدیث صحیح کی دوسری، تیسری، چوتھی اور پانچویں قسم کی بحث کے ذیل میں آپ کی نظر سے گزرینگی۔ قطع نظر ان تصریحات کے خود عبارت اس توجیہ کا ساتھ نہیں دیتی کیونکہ تعریف جو کی جارہی ہے وہ حدیث کی کی جارہی ہے اس لیے لہ راویان ثقتان میں لہٗ کا مرجع حدیث ہی کو قرار دینا چاہیے نہ کہ صحابی کو اسی لیے علامہ ابو عبداللہ بن المواق رقمطراز ہیں۔

ما حمل الغسانی علیہ کلام الحاکم — غسانی اور ان کی اتباع میں قاضی عیاض وغیرہ

---

[1] تدریب الراوی ص ۲۹ و توجیہ النظر ص ۱۰۱۔

وتبعہ علیہ عیاض وغیرہ لیس بالبین[1]۔ نے حاکم کے کلام کو جس پرمحمول کیا ہے وہ ظاہر نہیں۔

شرط شیخین | حقیقت یہ ہے کہ شرط شیخین کے تعین کا مسئلہ بڑا معرکۃ الآرا مسئلہ ہے۔ اور اصول حدیث کی کتابوں میں اس پر بڑی بڑی بحثیں قائم ہوگئی ہیں۔ بلا شبہ ایک جماعت کو اس پر اصرار ہے کہ امام بخاری وسلم نے صحیحین میں حدیث صحیح کی ان عام شروط کے علاوہ جو عموماً علماء کے نزدیک مسلم ہیں مزید احتیاط کے لیے کچھ خاص شرائط کا اضافہ کیا ہے لیکن وہ شرائط کیا ہیں اور آیا یہ دونوں کی متحد ہیں یا امام بخاری کی علیحدہ۔ اور امام مسلم کی علیحدہ۔ اس میں بڑا اختلاف رائے ہے۔

حاکم کا بیان آپ کے سامنے ہے جس کا پہلا جزء یہ ہے کہ اس حدیث کے صحابی کے علاوہ ہر طبقہ میں کم از کم دو راوی ہونا ضروری ہیں۔ محدث ابوحفص میانجی نے اس سے بھی بڑھ کر دعویٰ کیا ہے چنانچہ کتاب "مالایسع المحدث جہلہ" میں رقمطراز ہیں:۔

شرط الشیخین فی صحیحہما ان لا	صحیحین میں شیخین کی شرط یہ ہے کہ صرف وہ حدیث
یدخلا فیہ الا ما صح عندہما وذلک	ان میں درج کریں جو ان کے نزدیک صحیح ہو یعنی
ما رواہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم	جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دو یا دو سے
اثنان فصاعداً وما نقلہ عن کل	زیادہ صحابی روایت کریں اور ہر صحابی سے
واحد من الصحابۃ اربعۃ من	چار یا چار سے زیادہ تابعین اور ہر تابعی سے
التابعین فاکثر وان یکون عن کل	چار سے زیادہ تبع تابعین راوی ہوں۔
واحد من التابعین اکثر من اربعۃ[2]	

---

[1] تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی للسیوطی ص ۲۹ طبع مصر ۱۳۰۷ھ وتوجیہ النظر للجزائری ص ۱، طبع مصر۔

[2] تدریب الراوی ص ۱، وتوجیہ النظر ص ۲،۔

حاکم نے تو ہر طبقہ میں بجز صحابی کے کم از کم دو راوی ہونا بیان کیا تھا لیکن ابو حفص میانجی نے ان سے بھی دو زائد ہی بتلائے۔ حاکم کی رائے میں صرف ایک صحابی مشہور کی روایت کافی ہے مگر ان کے نزدیک صحابی بھی دو ہونے چاہئیں۔ حافظ ابن حجر عسقلانی۔ محدث ابو حفص کے اس بیان کے متعلق فرماتے ہیں :۔

وھو کلام من لم یمارس الصحیحین	یہ اُس شخص کی بات ہے جس کو صحیحین کی معمولی
ادنی ممارسۃ فلو قال قائل لیس	مزاولت بھی نہ ہو۔ اگر کوئی کہنے والا یہ کہے کہ
فی الکتابین حدیث واحد بھذہ	صحیحین میں اس صفت کی ایک حدیث بھی
الصفۃ لما ابعد[1]	نہیں پائی جاتی تو یہ بات بعید نہیں۔

ابو حفص تو اپنے دعوے میں تنہا ہیں لیکن حاکم کی رائے سے بہت سے علماء نے اتفاق کیا ہے جن میں امام بیہقی۔ حافظ ابوبکر بن العربی اور حافظ ابو السعادات ابن الاثیر جزری خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ چنانچہ علامہ محمد بن عبد الرحمٰن سخاوی فتح المغیث میں رقمطراز ہیں :۔

وَافَقَہٗ علیھا صاحبہ البیھقی (ص۱۰)	حاکم کے دعوی کی ان کے شاگرد بیہقی نے موافقت کی ہے

اور علامہ امیر یمانی حاکم کے بیان کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

ورجحہ ابن الاثیر وذھب الیہ ابن	اسی کو ابن اثیر نے ترجیح دی ہے اور اسی طرف ابن
العربی المالکی[2]	العربی مالکی گئے ہیں۔

شرط شیخین کے بارے میں حاکم وبیہقی وغیرہ کے بیان کی تحقیق

لیکن ان بزرگوں نے شرط شیخین کے بارے میں جو دعویٰ کیا ہے وہ سراسر بے بنیاد ہے۔ نہ امام بخاری ومسلم سے یہ شرطیں منقول ہیں اور نہ صحیحین ان شروط پر پوری اُترتی ہیں، اور جب حاکم کا بیان ہی درجہ صحت پر نہیں پہنچ سکتا تو ابو حفص کے

---

[1] تدریب الراوی ص ۱۷ [2] توضیح الافکار قلمی ص ۶۶

دعوے کا تو ذکر ہی کیا کہ ع قیاس کُن زگلستانِ من بہار مرا۔

حافظ ابوعلی غسانی اور قاضی عیاض کے سابقہ بیان میں اس دعوے کی تردید اشارۃً آپ کی نظر سے گذر چکی ہے۔ بعد کے مصنفین نے نہایت صراحت کے ساتھ اس خیال کی مخالفت کی ہے چنانچہ حافظ محمد بن طاہر حاکم کا بیان نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:۔

الجواب ان البخاری ومسلما لم يشترطا هذا الشرط ولا نقل عن واحد منهما انه قال ذلك والحاكم قدر التقدير وشرط لهما هذا الشرط على ما ظن ولعمري انه شرط حسن لو كان موجودا في كتابيهما الا انا وجدنا هذه القاعدة التي اسسها الحاكم منتقضة في الكتابين جميعًا[1]۔

جواب یہ ہے کہ بخاری ومسلم نے یقیناً نہ تو یہ شرط کی اور نہ ان میں سے کسی سے منقول ہے کہ اس نے ایسا کہا ہو۔ حاکم نے ایک اندازہ لگایا اور اپنے خیال کے مطابق شیخین کی یہ شرط قرار دیدی۔ بجان من یہ شرط تو اچھی ہو کاش ان کی کتاب میں موجود بھی ہوتی مگر ہم نے تو اس اصول کو جس کی حاکم نے بنیاد رکھی ہے دونوں کتابوں میں ٹوٹا ہوا پایا۔

پھر سات مثالیں حاکم کے دعوے کے خلاف پیش کر کے جو صحیحین میں موجود ہیں اور جن میں صحابی سے اس حدیث کا صرف ایک راوی ہے۔ لکھتے ہیں:۔

اقتصرنا منها على هذا القدر ليعلم ان هذه القاعدة التي اسسها منتقضة لا اصل لها ولو اشتغلنا بنقض هذا الفصل الواحد في التابعين و

ہم نے صرف اتنے ہی پر اکتفا کی تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ حاکم نے جس قاعدہ کی بنیاد رکھی ہے وہ لغو اور بے اصل ہے اور اگر ہم اس کی صرف اسی ہی قسم کے توڑنے میں مشغول ہوں تابعین اور

---

[1] شروط الائمۃ الستۃ طبع اعظمیہ حیدرآباد دکن ص ،

اتباعهم ومن روی عنهم الی عصر الشیخین لاربی علی کتابه المدخل اجمع الا ان الاشتغال بنقض کلام الحاکم لا یجدی فائدة وله فی سائر کتبه مثل هذا کثیر عفی الله عنه

تبع تابعین کے بارے میں اور جنہوں نے تبع تابعین سے روایت کی ہے شیخین کے زمانہ تک تو پوری مدخل سے زیادہ بڑی تصنیف ہو گر حاکم کے کلام کی تردید کرنے سے کوئی فائدہ نہیں۔ حاکم کی تصنیفات میں اس قسم کی بہت سی باتیں ہیں اللہ اس کو معاف کرے۔

اور حافظ ابوبکر حازمی شروط الائمۃ الخمسہ میں رقمطراز ہیں :-

ان هذا قول من یستطرف اطراف الآثار ولم یلج تیار الاخبار وجهل مخارج الحدیث ولم یعثر علی مذاهب اهل الحدیث ومن عرف مذاهب الفقهاء فی انقسام الاخبار الی المتواتر والآحاد واتقن اصطلاح العلماء فی کیفیة تحریر الاسناد لم یذهب هذا المذهب وسهل علیه المطلب ولعمری هذا قول قد قیل ودعوی قد تقدمت حتی ذکره بعض ائمة الحدیث فی مدخل الکتابین (ص۲)

یہ وہ کہہ سکتا ہے جو اطراف آثار کو اعجوبہ سمجھتا ہو اور احادیث کی اُمنڈتی ہوئی موجوں میں نہ گھسا ہو مخارج حدیث سے ناواقف اور محدثین کے مذاہب سے نابلد ہو جس کو متواتر و آحاد کی تقسیم کے متعلق فقہا کے مسلک معلوم ہیں اور جو تحریر اسناد کے متعلق علماء کی اصطلاح سے اچھی طرح باخبر ہے۔ اس کی یہ رائے نہیں ہو سکتی اور اس کے لیے معاملہ سہل رہیگا۔ بجان من یہ بات کہی جا چکی اور سابق میں ایسا دعویٰ ہو چکا یہاں تک کہ ایک امام حدیث نے مدخل الکتابین میں اس کو ذکر بھی کر ڈالا۔

حازمی نے صرف اس پر ہی اکتفا نہیں کی بلکہ اُنہوں نے اس کتاب میں ایک مستقل باب اس خیال کی تردید میں قائم کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

"باب فی ابطال قول من زعم ان من شرط البخاری اخراج الحدیث عن عدلین وھلم جرّا الی ان یتصل الخبر بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم"

اس کے بعد لکھتے ہیں:-

ان ھذا حکم من لم یمعن الغوص	یہ اس شخص کا حکم لگایا ہوا ہے جو صحیح بخاری کی
فی خبایا الصحیح ولو استقرأ	پوشیدگیوں میں گہری نظر سے غوطہ زن نہیں ہوا
الکتاب حق استقرائہ لوجد جملۃ	اور اگر وہ جزئیات کتاب کا جس طرح پتہ لگانے
من الکتاب ناقضۃ علیہ دعواہ (ص ۱)	کا حق ہے پتہ لگاتا تو کتاب کے بڑے حصہ کو
	اپنے دعوے کے خلاف پاتا۔

ابن العربی اور شرط شیخین | حافظ ابوبکر بن العربی نے تو اس سلسلہ میں شیخین کے متعلق ایک عام دعویٰ کیا ہے یعنی نہ صرف یہ کہ شیخین نے اس شرط کو صحیحین میں ملحوظ رکھا ہے بلکہ اُن کے خیال میں امام بخاری و مسلم کے نزدیک کوئی حدیث اس وقت تک ثابت ہی نہیں ہوتی جب تک کہ اُس کو دو شخص روایت نہ کریں اور لطف یہ کہ اپنے اس مزعومہ خیال کو شیخین کا مذہب قرار دے کر پھر خود ہی اس کو مذہب باطل فرماتے ہیں۔ چنانچہ شرح موطا میں رقمطراز ہیں۔

کان مذھب الشیخین ان الحدیث	امام بخاری و مسلم کا مذہب ہے کہ کوئی حدیث
لایثبت حتی یرویہ اثنان وھو	اُس وقت تک ثابت نہیں ہوتی جب تک
مذھب باطل بل روایۃ الواحد	کہ دو شخص اس کو بیان نہ کریں لیکن یہ مذہب

لہ دیکھو شروط الائمۃ الخمسہ طبع اعظمیہ حیدرآباد دکن - ص ۷ -

عن الواحد صحیحۃ الی النبی صلی	باطل ہے بلکہ ایک شخص کی روایت دوسرے
اللہ علیہ وسلم [1]	ایک شخص سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک صحیح ہے

کیا خوب خود ہی مدعی خود ہی شاہد اور خود ہی قاضی، بھلا فرمائیے کہ امام بخاری یا امام مسلم نے کب کہاں کس کتاب میں یا کس شخص کے سامنے اپنا یہ مذہب بتایا ہے جو اس کی تردید کی ضرورت پیش آئی اور اُسے مذہب باطل قرار دیا گیا۔ ع اے بادِ صبا ایں ہمہ آوردہ تست ۔

محدث ابن رشید نے قاضی ابن العربی کے اس بیان پر بڑی حیرت کا اظہار کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں :۔

والعجب منہ کیف یدعی علیہما ذلک	ابن العربی پر تعجب ہے کہ انہوں نے کیوں
ثم یزعم انہ مذہب باطل فلیت	شیخین کے متعلق ایسا دعویٰ کیا اور پھر اُسے
شعری من اعلمہ بانہما اشترطا	مذہب باطل سمجھا۔ کاش مجھے پتہ چلتا کہ کس نے
ذلک ان کان منقولا فلیبین طریقہ	اُن کو یہ بتایا کہ شیخین اس کو مشروط قرار دیتے
لننظر فیہا وان کان عرفہ بالاستقراء	ہیں اگر یہ شیخین سے منقول ہے تو اس کی سند
فقد وہم فی ذلک [2]	بیان کی جائے تاکہ ہم اُس پر غور کر سکیں اور
	اگر تتبع (صحیحین) سے یہ چیز اُنہوں نے معلوم کی ہے
	تو یقیناً ان کو اس بارہ میں وہم ہوا۔

اس خیال کی تردید کہ صحیحین میں عزیز حدیثیں موجود نہیں | لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ عزیز حدیثوں کا وجود ہی نہیں یعنی سرے سے کوئی ایسی روایت پائی ہی نہیں جاتی کہ جس کے ہر طبقہ میں دو راوی ہوں بالیقین ۔ ۔۔ ۔۔ ۔۔ ۔۔ ۔۔ ۔۔ ۔۔ ۔۔ ۔۔ ۔۔ ۔۔ ۔۔ ۔۔

---

[1] تدریب الراوی ص ۱۷　　[2] ایضاً

میں اس قسم کی کوئی روایت موجود نہیں۔ بلکہ بحث صرف یہ ہے کہ کیا امام بخاری و مسلم نے صحیحین
میں تخریج حدیث کے لیے یہ شرط لازمی قرار دی ہے یعنی کیا صحیحین کی ہر حدیث ایسی ہے کہ
اس کے ہر طبقہ میں دو دو راوی ہیں تو اس کا جواب نفی میں ہے کہ امام بخاری و مسلم نے کسی ایسی شرط
کی پابندی اپنے اوپر لازمی نہیں قرار دی۔ اگرچہ صحیحین میں ایسی بہت سی حدیثیں ہیں جن میں یہ صفت
موجود ہے۔ تاہم ان میں ایسی بھی روایات موجود ہیں جو اس شرط پر پوری نہیں اترتیں۔ ظاہر ہے
کہ اگر ایسی صورت میں اس کو شرط قرار دیا جائے تو یہ ماننا پڑیگا کہ امام بخاری و مسلم نے اس شرط کا ایفا
نہیں کیا۔ حالانکہ ان بزرگوں نے کبھی بھی اس قسم کا کوئی دعویٰ نہیں کیا کہ اس الزام کی ضرورت
داعی ہو۔

حافظ ابو عبداللہ بن المواق رقم فرما ہیں۔

لا اعلم احدا روى عنهما انهما صرحا	میں نہیں جانتا کہ کسی ایک شخص نے بھی شیخین سے
بذلك ولا وجود له في كتابيهما ولا	یہ روایت کی ہو کہ انہوں نے اس کی تصریح
اخبارا عنهما فان كان	کی ہے نہ اس کا صحیحین میں پتہ ہے نہ صحیحین کے علاوہ
قائل ذلك عرفه من مذهبهما	اور کہیں۔ اگر اس کے قائل نے صحیحین میں شیخین
بالتصفح لتصرفهما في كتابيهما	کے طرز عمل کو دیکھ کر ان کا یہ مذہب سمجھا ہے تو
فلم يصب لان الامرين معا في	اس نے غلطی کی کیونکہ صحیحین میں تو دونوں
كتابيهما وان كان اخذه من كون	قسم کی حدیثیں موجود ہیں اور اگر اس نے صحیحین
ذلك اكثريا في كتابيهما فلا	میں اس قسم کی حدیثوں کو اکثر دیکھ کر یہ خیال کیا
دليل فيه على كونهما اشترطاه	ہے تو یہ شیخین کے نزدیک اس کے مشروط ہونے
ولعل وجود ذلك اكثريا انما هو	کی دلیل نہیں بن سکتی۔ اور غالباً اس کا وجود

لان من روی عنه واحد اکثر ممن — اکثر اس لیے ہے کہ عام طور رواۃ میں ایسے اشخاص
لم یرو عنه الا واحد فی الرواۃ — زیادہ ہیں جن سے ایک سے زیادہ اشخاص نے
مطلقا لا بالنسبة الی من خرج له — روایت کی ہو صحیحین کے رواۃ کی اس بارے میں
منهم فی الصحیحین ولیس من — کچھ خصوصیت نہیں اور یہ انصاف سے بالکل بعید ہے
الانصاف التزامهما هذا الشرط — کہ ان سے ثابت ہوئے بغیر اس شرط کو ان پر لازم
من غیر ان یثبت عنهما ذلك مع — کر دیا جائے۔ حالانکہ انہوں نے صحیحین کو اس شرط
وجود اخلالهما به لانهما اذ — سے خالی رکھا ہے۔ کیونکہ جب ان کے متعلق
صح عنهما اشتراط ذلك کان فی — اس کا اشتراط ثابت ہوگا تو اس کے چھوڑ دینے
اخلالهما به درك علیهما۔[1] — سے ان پر اعتراض عائد ہوتا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی ابن المواق کے اس بیان کے متعلق فرماتے ہیں کہ هذا کلام مقبول وبحث قوی۔[2]

دوسرے امر کی بحث دوسری چیز جو حاکم کے کلام میں پائی جاتی ہے یہ ہے کہ "امام بخاری و مسلم کے شیخ سے لے کر صحابی تک ہر ایک راوی ثقہ اور روایت حدیث میں مشہور ہو"۔ علامہ ابن الجوزی بھی اس بارے میں حاکم کے ہم زبان ہیں۔ محدث سخاوی فتح المغیث میں لکھتے ہیں۔

وقال ابن الجوزی اشترط البخاری و مسلم الثقة والاشتهار (ص ۱۷) — ابن جوزی کا بیان ہے کہ امام بخاری و مسلم نے ثقاہت اور شہرت کو مشروط قرار دیا ہے۔

حافظ ابن طاہر نے اس سے بھی بڑھ کر دعویٰ کیا ہے فرماتے ہیں:۔

ان شرط البخاری و مسلم ان یخرجا — امام بخاری و مسلم کی شرط یہ ہے کہ وہ اس حدیث

---

[1] تدریب الراوی ص ۳۹ [2] ایضاً

الحدیث المتفق علی ثقۃ نقلتہ	کی تخریج کریں کہ اول سند سے لیکر صحابی مشہور
الی الصحابی المشہور من غیر اختلاف	تک جس کے ناقلین کی ثقاہت متفق علیہ ہو
بین الثقات الاثبات ویکون	اور ثقات اثبات میں کوئی اختلاف نہ ہو
اسنادہ متصلاً غیر مقطوع فان	اس کی سند غیر منقطع ہو پھر اگر اس صحابی سے
کان للصحابی راویان فحسن و	دو راوی ہو تو فبہا ورنہ اگر اس حدیث کا صرف
ان لم یکن لہ الا راو واحد اذ	ایک ہی راوی ہو اور اس راوی تک روایت
صح الطریق الی ذلک الراوی	کا طریقہ صحیح ہو تو اس حدیث کی بھی دونوں
اخرجاہ[1]	تخریج کر لیتے ہیں۔

لیکن اس کو بھی صحیحین کی ہر روایت کے لیے شرط قرار دینا کسی طرح درست نہیں۔ حافظ زین الدین عراقی لکھتے ہیں،

ولیس ما قالہ بجید لان النسائی	ابن طاہر نے جو کہا ہے درست نہیں کیونکہ نسائی
ضعف جماعۃ اخرج لہم الشیخان	نے بخاری و مسلم کے رواۃ میں سے ایک جماعت
او احدھما[2]	کی تضعیف کی ہے۔

حافظ محمد بن ابراہیم وزیر یمانی عراقی کا بیان نقل کرنے کے بعد رقمطراز ہیں۔

قلت ما ھذا مما اختص بالنسائی	میں کہتا ہوں کہ نسائی ہی کی اس بارے میں
بل شارکہ فی ذلک غیر واحد	خصوصیت نہیں بلکہ بہت سے ائمہ جرح و
من ائمۃ الجرح والتعدیل کما	تعدیل اس سلسلہ میں ان کے شریک ہیں چنانچہ
ھو معروف فی کتب ھذا الشان[3]	کتب رجال میں مشہور ہے۔

---

[1] شروط الائمہ الستہ ص۲ [2] تدریب الراوی ص۳۳ [3] شرح شرح نخبۃ الفکر لوجیہ الدین علوی ص۲۲ طبع جالی ۱۳۲۱ھ

ساری جرحیں مبہم بھی نہیں بلکہ بہت سی مفسر ہیں چنانچہ محدث محمد امیر یمانی فرماتے ہیں۔

لا یخفی انہ لیس کل جرح من جال — مخفی نہ رہے کہ رجال صحیحین میں سے جس پر جرح

الصحیحین جرحہ مطلق بل فیہ — کی گئی ہے وہ جرح مطلق ہی سے ہے بلکہ ان رواۃ

جماعۃ جرحوا لجرحا مبین السبب[1] — میں ایک جماعت پر جرح مفسر ہی جس کے اسباب بیان کیے گئے ہیں

ایک شبہ کا ازالہ | لیکن اس سے یہ وہم نہ ہونا چاہیے کہ صحیحین میں جعلی یا موضوع حدیثیں موجود ہیں جیسا کہ بعض دشمنانِ اسلام منکرین حدیث کا خیال ہے۔ بلکہ لفظ شرط مدنظر رہے کیونکہ اس کے ماننے کا یہ مطلب ہے کہ صحیحین میں ایک بھی روایت ایسی موجود نہیں جو کسی متکلم فیہ یا مجروح راوی سے بیان کی گئی ہو۔ حالانکہ ان میں بعض روایات ایسی پائی جاتی ہیں جن کے سلسلہ سند میں کوئی متکلم فیہ یا مجروح راوی موجود ہے۔ لہذا ظاہر ہے کہ اس کو ہر روایت کے لیے شرط نہیں قرار دیا جا سکتا کیونکہ شیخین سے اس بارہ میں ایک حرف منقول نہیں خصوصاً جبکہ بعض رواۃ کی تضعیف کا خود ان کو بھی اقرار ہے۔ البتہ ضعفاء سے روایت کے متعلق سوال ہو سکتا ہے جس کے متعلق ہم سابق میں تفصیل سے بحث کر چکے ہیں۔ یہاں مزید اطمینان کے لیے صرف اتنا سمجھ لینا چاہیے کہ بلا شبہ امام بخاری و مسلم کے نزدیک صحیح حدیث کی تخریج مشروط ہے۔ اس لیے رواۃ صحیحین کے لیے ثقاہت و شہرت کو بنیاد و اساس تو کہا جا سکتا ہے لیکن شرط نہیں کہا جا سکتا۔ پس اگر ضعف راوی متابعات و شواہد سے جاتا رہے تو اس کی روایت صحیح ہو گی اور ایسی ہی صورت میں امام بخاری یا امام مسلم اس روایت کو اپنی صحیح میں داخل کر لیتے ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی تصریح فرماتے ہیں۔

ان ما قالہ ابن طاھر ھو الاصل — بلا شبہ ابن طاہر کا جو بیان ہے شیخین نے اسی اصول پر بنیاد

الذی بنیا علیہ وقد یخرجان عنہ — رکھی ہے البتہ کبھی کبھی اس اصول کو اس لیے چھوڑ دیتے ہیں کہ

---

[1] توضیح الافکار قلمی ص ٦١۔

لمرجح يقوم مقامه[1] کوئی وجہ ترجیح اس اصول کی قائم مقام ہوتی ہو۔

اور علامہ حافظ محمد بن ابراہیم وزیر یمانی الروض الباسم میں یہ بیان کرنے کے بعد کہ امام بخاری نے ایک جماعت کی تضعیف کی صراحت کی ہے اور ان سے صحیح میں تخریج بھی کی ہے فرماتے ہیں:۔

ان صاحبي الصحيح قد يخرجان من	امام بخاری و مسلم کبھی کبھی طریق ضعیف سے حدیث
الطريق التي فيها ضعف لوجود	کی تخریج کرتے ہیں کیونکہ اُس حدیث کے
متابعات وشواهد تجبر ذلك	متابعات و شواہد موجود ہوتے ہیں جن سے وہ
الضعف وان لم تورد تلك المتابعات	ضعف جاتا رہتا ہے اگرچہ وہ متابعات و شواہد
والشواهد في الصحيحين قصدا	صحیحین میں اختصار اور طلبۃ العلم کی آسانی کے
للاختصار والتقريب على طلبة العلم	لیے مذکور نہیں ہوتے۔ کیونکہ وہ متابعات و شواہد
مع ان تلك المتابعات والشواهد	بڑی بڑی کتابوں اور ضخیم مسندوں میں مشہور و
معروفة في الكتب البسيطة و	معروف ہوتے ہیں اور بسا اوقات شارحین
المسانيد الواسعة وربما اشار بعض	صحیحین ان کی طرف اشارے کرتے جاتے
شراح الصحيحين الى شيء منها ج ۱ ص ۸۳	ہیں۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہوتی ہے مگر ایک سلسلہ سند دراز اور لمبا ہوتا ہے اور دوسرا چھوٹا اور مختصر لیکن اس میں کوئی متکلم فیہ راوی پایا جاتا ہے شیخین حدیث کو دوسرے سلسلہ سے روایت کرتے ہیں کیونکہ سند جتنی مختصر ہوگی اتنی ہی عالی کہلائیگی اور اوّل طریقہ کو اس کے نازل ہونے اور نیز تکرار سے بچنے کے خیال سے ذکر نہیں کرتے۔ چنانچہ حافظ ابوبکر حازمی شروط الائمۃ الخمسہ میں تحریر فرماتے ہیں:۔

---

[1] تدریب الراوی ص ۳۸

ثم قد یکون الحدیث عند البخاری عالیا ولہ طرق بعضھا ارفع من بعض غیرانہ یحید احیانا عن الطرق لنزولہ او بیسام تکرار الحدیث الی غیر ذلک وقد صرح مسلم بنحو ذلک[۱]	علاوہ بریں کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بخاری کی حدیث باعتبار سند عالی ہوتی ہے اور اس حدیث کے متعدد طرق ہوتے ہیں جن میں بعض بعض سے اچھے ہوتے ہیں۔ اور امام بخاری اچھے سلسلہ سند کی طرف نازل ہونے یا تکرار حدیث یا دیگر اسباب کی بنا پر متوجہ نہیں ہوتے اور امام مسلم سے تو اس قسم کی تصریح بھی موجود ہے۔

شیوخ شیخین و تبع تابعین کے لیے حفظ و اتقان کی شرط

مذکورۂ بالا بحث سے یہ بھی اچھی طرح واضح ہوگیا کہ جب صحیحین کے ہر راوی کے لیے ثقاہت شرط لازم نہیں تو پھر شیوخ شیخین اور تبع تابعین کے لیے حفظ و اتقان کیونکر لازم ہوسکتا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے الہدی الساری مقدمہ فتح الباری میں اتباع تابعین اور شیوخ شیخین میں سے متعدد اشخاص کے ترجمہ میں تصریح کی ہے کہ وہ حافظ یا متقن نہیں تھے۔ اسی طرح حافظ علائی نے صاف لفظوں میں تحریر کیا ہے۔

ولیس کونہ حافظا شرطا[۲]	اور ہر راوی کا حافظ ہونا شرط نہیں۔

اصطلاح سلف میں حافظ اس کو کہا جاتا تھا جو کم از کم بیس ہزار حدیثیں املا کراتے۔ ظاہر ہے کہ یہ شرط رواۃ صحیحین میں سے ہر تبع تابعی یا شیوخ شیخین میں سے ہر ایک میں کہاں موجود ہے۔

شرط شیخین کے بارے میں قول فیصل

ہماری رائے میں امام بخاری یا امام مسلم کے نزدیک بجز اس کے کوئی امر مشروط نہیں کہ وہ صحیحین میں جو حدیث نقل کرینگے وہ اُن کے نزدیک صحیح ہوگی۔ اس ایک شرط کے علاوہ کسی شرط کی پابندی اُنہوں نے اپنے پر لازم نہیں قرار دی۔ حاکم بیہقی اور بعد کے علماء نے اس بارے میں جو کچھ دادِ تحقیق دی ہے اس کی بنیاد سراسر حُسنِ ظن اور قلت تتبع پر ہے چنانچہ حافظ ابوبکر حازمی

---

[۱] تدریب الراوی ص۶۶ [۲] تدریب الراوی ص۵۱

تحریر فرماتے ہیں۔

ومنشا ذٰلك اما ایثار الدعة وترك | اس کا منشا یا آرام طلبی اور ترک مشقت ہے یا
الدأب واما حسن الظن بالمتقدم[1] | متقدمین کے متعلق حسن ظن۔

طرفہ یہ کہ ان بزرگوں میں سے بعض کو اقرار بھی ہے کہ امام بخاری و مسلم سے اس بارے میں ایک حرف منقول نہیں مگر پھر بھی اصرار ہے کہ بلا شبہ شیخین نے ان کی بیان کردہ فلاں فلاں شرائط کی پابندی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن طاہر فرماتے ہیں:۔

شیخین سے اس بارے میں کچھ منقول نہیں

اعلم ان البخاری ومسلما ومن ذکرنا | اس کا علم رہے کہ بخاری و مسلم اور ان لوگوں
بعدھم لم ینقل عن واحد منھم | میں سے کسی ایک نے بھی جن کا ہم نے بعد میں
انہ قال شرطت ان اخرج فی | ذکر کیا ہے (یعنی بقیہ ارباب صحاح) یہ منقول
کتابی ما یکون علی الشرط الفلانی | نہیں ہے کہ اس نے بیان کیا ہو کہ میں اپنی
وانما یعرف ذٰلك من سبر کتبھم | کتاب میں اس حدیث کو روایت کرونگا جو
فیعلم بذٰلك شرط کل رجل منھم | فلانی شرط پر ہوگی۔ البتہ جو شخص ان کی کتابوں
(ص ۲) | کو پرکھتا ہے وہ ان میں سے ہر ایک کی شرط معلوم

لیکن اس پرکھ کا نتیجہ آپ کے سامنے ہے کہ اس کی حیثیت ظن و تخمین سے زیادہ نہیں۔ علامہ محمد امیر یمانی توضیح الافکار میں رقمطراز ہیں:۔

انما ھو تظنین وتخمین من العلماء انہ | یقیناً یہ محض علماء کا ظن و تخمین ہے کہ ان کی
شرط لھما اذ لم یات عنھما تصریح | شرط یہ ہے (اور یہ ہے) کیونکہ اس بارہ میں شیخین سے
بانہ شرطاہ نعم مسلم قد ابان فی مقدمۃ | کوئی تصریح منقول نہیں۔ ہاں امام مسلم نے مقدمہ
صحیحہ من یخرج عنھم حدیثہ ص۶۷ | صحیح میں ظاہر کر دیا ہے کہ وہ کن اشخاص سے احادیث

[1] شروط الائمۃ الخمسہ ص ۴۔

اور نواب صدیق حسن خاں منہج الوصول الی اصطلاح الرسول میں تحریر فرماتے ہیں:۔

”محقق شدہ کہ شرط شیخین معلوم نیست و نہ شیخین بداں در کتابہائے خود تصریح کردہ اند و نہ در غیر آں بلکہ حفاظ تتبع کردہ از صنیع ایشاں استخراج شروط کردہ اند و ضرور نیست کہ آنچہ ایشاں آنرا شرط فہمیدہ اند۔ ہماں شرط بخاری و مسلم باشد لہذا انظار ایشاں دریں شرط مختلف واقع شدہ اند و بعض بر بعض رد کردہ اند چنانچہ حازمی و ابن طاہر بر حاکم در آنچہ آنرا شرط شیخین زعم کردہ ردنمودہ اند و ایں معنے معروف است حافظ در اوائل مقدمہ فتح الباری مسمی بہدی الساری بذکرش پرداختہ“ ص ۲۹ طبع شاہجہانی

حافظ ابوبکر محمد بن موسیٰ حازمی نے ائمہ خمسہ امام بخاری و مسلم و نسائی و ابو داؤد و ترمذی کی شروط پر ایک مستقل کتاب تصنیف کی ہے جو شروط الائمۃ الخمسہ کے نام سے موسوم ہے یہ کتاب مصر اور ہندوستان دونوں جگہ طبع ہو چکی ہے انہوں نے اس موضوع پر اس کتاب میں نہایت تفصیل سے بحث کی ہے اور آخر میں اپنی تحقیق کا نتیجہ ان لفظوں میں پیش کیا ہے۔

ان قصد البخاری کان وضع مختصر	امام بخاری کا مقصد صحیح احادیث کی ایک
فی الصحیح ولم یقصد الاستیعاب	مختصر کتاب کا تالیف کرنا تھا استیعاب ان کا
لا فی الرجال ولا فی الحدیث و	مقصود نہیں تھا نہ رجال میں نہ حدیث میں
ان شرط ان یخرج ما صح عندہ	اگرچہ انہوں نے یہ شرط کی ہے کہ وہ جس حدیث
لانہ قال لم اخرج فی ھذا الکتاب	کی بھی تخریج کریں گے وہ ان کے نزدیک صحیح ہوگی
الا صحیحا ولم یتعرض لنفی اخرے[1]	کیونکہ انہوں نے فرمایا ہے کہ میں نے اس کتاب
	میں جس حدیث کی بھی روایت کی ہے وہ میرے

[1] بخاری نے اس کو ۶۰۰۰۰۰ حدیثوں میں سے منتخب کیا ہے۔

(باقی آئندہ)

ہندوستان میں زبانِ عربی کی ترقی و ترویج

علمائے ہند اور عرب و عجمی مہاجرین کا مختصر تذکرہ

مولانا عبدالمالک صاحب آروی

اردو زبان کی تخلیق و تعمیر میں جن مقامی و اجنبی زبانوں کا ہاتھ ہے ان میں زبانِ عربی کو ایک خاص اہمیت حاصل ہے، اردو زبان کی داغ بیل ڈالنے میں سب سے پہلے عربی زبان نے حصہ لیا، اس میں شک نہیں اردو کی نحوی ساخت و ترکیب اندو جرمانی اصول پر ہے اور اس لئے جب کبھی اردو کی تخلیق و نشأۃ کا سوال پیدا ہوتا ہے تو فارسی زبان سامنے آجاتی ہے اور وہ قدیم ترین عنصر جس سے اردو ممزوج ہوئی ہمارے محققین و نقاد نظر انداز کردیتے ہیں۔ آج کی صحبت میں میں ہندوستان کے اندر عربی زبان کے نشو و ارتقا سے بحث کروں گا اور بتاؤں گا کہ اردو کے اجزائے ترکیبی میں نہ صرف قدیم ترین عنصر عربی ہے بلکہ فارسی کے دوش بدوش بھی عربی نے ہندوستان میں زبان و معاشرت مذہب و سیاست کے مختلف شعبوں پر اپنے نقوش و آثار چھوڑے۔

ہندوستان اور عرب کا پہلا تعلق بعثتِ اسلام کے بعد پہلی صدی ہجری کے آخری نصف سے شروع ہوتا ہے اور پہلا شخص جس نے ہندوستان میں علم اسلام بلند کیا مہلب بن ابی صفرہ ہیں، یہ یزید بن معاویہ (سنہ ۶۰ تا سنہ ۶۴) کا زمانۂ حکومت تھا۔ یہ حملہ صوبہ سرحد اور پنجاب تک محدود تھا۔ اس کے بعد مروانی خاندان کے مشہور خلیفہ ولید اموی (سنہ ۸۶ تا سنہ ۹۶ھ) کے دور میں حجاج بن یوسف نے حملہ کیا اس وقت

---

[1] تاریخ فرشتہ جلد ۱ ص ۱

سندھ میں مسلمانوں کا داخلہ بہت اہمیت رکھتا ہے، چنانچہ تذکرہ و تاریخ کی کتابیں اس عہد کے اسلامی (علمی وادبی) برکات سے بھری ہوئی ہیں۔

سب سے پہلا ہندوستانی شخص جو اسلامی ادبیات میں نمایاں نظر آتا ہے وہ ابو معشر نجیح بن عبدالرحمن السندی (متوفی ۱۷۰ھ) ہیں، انھوں نے ابوامامہ سہل بن حنیف صحابی کو دیکھا اس لئے تابعی ہیں[1] نافع اور بہت سے تابعین سے حدیث سنی آپ کی زبان میں لکنت تھی، اسلئے ابونعیم کی روایت کے مطابق کان یقول حدثنا محمد بن قعب یرید کعب یعنی "کعب" کو لکنت کی وجہ سے "قعب" کہا کرتے تھے آپ امام سعید بن مسیب، محمد بن کعب القرظی، سعید بن سعید المقبری، ابی بردہ بن ابی موسیٰ، ہشام بن عروہ، اور موسیٰ بن یسار سے روایت کرتے ہیں۔

آپ سے آپ کے صاحبزادے محمد، ثوری، مسیب بن سعد، عبداللہ بن ادریس، ہاشم بن قاسم، وکیع، ہوزہ بن خلیفہ وغیرہ نے روایت کی، اس میں شک نہیں حافظ ابن حجر عسقلانی نے ان کے متعلق اکابر محدثین کی جرحیں نقل کی ہیں، بخاری ان کو منکر الحدیث کہتے ہیں، یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کان امیا لیس بشیٔ، نسائی اور ابوداؤد ان کو ضعیف بتاتے ہیں، ترمذی کا بیان ہے تکلم بعض اھل العلم فیہ من قبل حفظہ (حافظہ کے باب میں بعض اہل علم نے ان کے متعلق کلام کیا ہے) پھر بھی کتب احادیث میں ان کی مرویات ہیں۔[2]

یاقوت حموی نے سندھ کے اور بھی فقہا اور علما کا تذکرہ کیا ہے ان میں ایک ابوالعباس داؤدی ہیں، اس مذہب پر ان کی تصنیفات پائی جاتی ہیں یہ منصورہ کے قاضی تھے۔ دوسرے ابونصر فتح بن عبداللہ السندی ہیں یہ فقیہ اور متکلم تھے، آل حسن بن الحکم کے غلام تھے پھر آزاد ہوگئے تھے، فقہ اور کلام انھوں نے ابوعلی الثقفی سے پڑھا۔[3]

اسی عہد (دوسری صدی ہجری) میں ایک اور زبردست محدث اور عالم دین گزرے ہیں آپ کا نام

---

[1] حافظ ابن حجر آپ کا نام ابوامامہ بن سہل الانصاری، بتاتے ہیں۔ الاصابہ فی تمیز الصحابہ الجلد الرابع) واقدی ان کو صحابی بتلاتے ہیں، خلیفہ اور بغوی نے ان کو صحابہ میں شامل کیا ہے، اور ان سے حدیث لایقطع رجل حق مسلم بیمینہ الا حرم اللہ علیہ الجنۃ واوجب لہ النار۔ روایت کی ہے۔ حافظ نے اس روایت امامہؓ کو "سندہ قوی" کہا ہے۔

[2] تہذیب التہذیب الجزء العاشر ص ۴۱۹۔ [3] معجم البلدان لفظ السند۔

ابوحفص ربیع بن صبیح السعدی البصری (متوفی ۱۶۰ھ) ہے آپ نے سندھ میں انتقال کیا، آپ نے حسن بصری، اور عطا سے روایت کی ہے۔ آپ سے وکیع، سفیان ثوری اور ابن مہدی روایت کرتے ہیں۔ مولانا غلام علی صاحب آزاد بلگرامی لکھتے ہیں۔

کان صدوقاً عابداً مجاھداً و اول من صنف فی الاسلام ؎۱ | آپ راستباز، عابد اور ریاضت پیشہ تھے اور اسلامی دنیا کے سب سے پہلے مصنف ہیں۔

گو یہ مختلف فیہ مسئلہ ہے کہ عہد اسلام کی پہلی تصنیف کون ہے، صاحب کشف الظنون نے عبدالملک بن عبدالعزیز بصری (متوفی ۱۵۵ھ) اور ابونصر سعد بن عروبہ (متوفی ۱۵۶ھ) کا ذکر کیا ہے اور خطیب بغدادی نے بھی ان کا تذکرہ کیا ہے، ابومحمد الرامہرمزی ربیع کا نام لیتے ہیں۔ اس کے بعد سفیان بن عیینہ نے اور امام مالک نے موطا مدینہ میں تصنیف کی، پھر عبداللہ بن وہب نے مصر میں اور معمر بن عبدالرزاق نے یمن میں، سفیان ثوری، محمد بن عقیل اور ابن عران نے کوفہ میں، حماد بن سلمہ اور روح بن عبادہ نے بصرہ میں، ہشیم نے واسط میں اور عبداللہ بن المبارک نے خراسان میں تصنیف کی، الغرض ہندوستان کو یہ فخر ہے کہ عہد اسلام کا پہلا اسلامی مصنف اسی خاک میں میٹھی نیند سو رہا ہے۔

اس دور کے بعد جو عظیم الشان شخصیت نظر آتی ہے وہ شیخ ابوعلی سندھی (متوفی تیسری صدی) کی ہے جامی کا بیان ہے کہ حضرت بایزید (متوفی ۲۶۱ھ) سے قل ہو اللہ سیکھتے تھے اور وہ (بایزید) ان سے "فنا" کا درس لیتے تھے ؎۲۔ اسی بنا پر ڈاکٹر نکلسن نے نتیجہ نکالا کہ ہندوستان کے یوگ کا اثر تصوف اسلامی کے مسئلہ فنا پر پڑا ہے ؎۳۔

ابوعلی سندھی (تیسری صدی) کے بعد ایک صدی تک ہندوستان میں عربی زبان کا کوئی ایسا تاریخی عنصر نظر نہیں آتا جس نے عرب و ہند کے تصورات تہذیب اور زبان کو ممزوج کرنے میں مدد دی ہو۔ مسعودی (چوتھی صدی) دو مرتبہ ہندوستان آیا، پہلی مرتبہ ملتان (پنجاب) اور منصورہ (سندھ) میں ٹھہرا، دوسری مرتبہ کھمبایت، دکن

؎۱ سبحۃ المرجان۔ ؎۲ نفحات الانس مطبوعہ نولکشور صفحہ ۶۲ ؎۳ Mystics of Islam. 21

اور لنکا کی سیاحت کی، اس کی کتاب مراۃ الزمان اور مروج الذہب مشہور ہیں۔ اس نے مروج الذہب میں ولید بن یزید بن عبدالملک کے گھوڑے کا نام "سندی" بتایا ہے وہ اسی کتاب میں ایک جگہ لکھتا ہے۔

فقد قدمنا فیما سلف من هذا الکتاب مراتب ملوك الهند وغیرهم من ملوك العالم۔ [1]

سلاطین ہندوستان اور ان کے علاوہ شاہانِ عالم کے مراتب کے متعلق ہم اس کتاب کے اگلے صفحات میں لکھ چکے ہیں۔

اسی طرح وہ ہندوستان کے آلۂ موسیقی جھانجھ کا تذکرہ کرتا ہے۔ مسعودی نے مروج الذہب میں دمشق کے ایک گاؤں کا نام بھی "دیر ہند" بتایا ہے، [2]

ابوریحان البیرونی (پانچویں صدی) میں ہندوستان آیا یہ خوارزم کا رہنے والا تھا۔ دولتِ غزنویہ (سلطان محمود متوفی ۴۲۱ھ و مسعود متوفی ۴۳۲ھ) کے دور میں گزرا ہے، ہندوستان کی زبان و معاشرت اور مذہب و فلسفہ پر اس کی کتاب "الهند" بڑی معرکۃ الآرا چیز ہے، عربی ادبیات میں اس کا ایک خاص مرتبہ ہے، یہ کتاب مسلمانوں اور ہندوؤں کے میل جول کا ایک آئینہ ہے۔

مسعود بن سعد بن سلمان (علی صدر الحیاۃ الی ۵۱۵ھ) مولانا غلام علی آزاد بلگرامی نے علمائے ہند کے سلسلے میں ابوحفص ربیع (متوفی ۱۶ھ) کے بعد انھیں کا تذکرہ کیا ہے۔ آپ کے والد سعد بن سلمان ہمدان کے رہنے والے تھے عہد غزنویہ میں لاہور آئے سلطان ابراہیم غزنوی نے نوازا۔ آزاد کا بیان ہے فاعطاہ عدۃ من الاعمال۔ آپ نے لاہور میں سکونت اختیار کی یہیں شادی کی اور مسعود بن سعد یہیں پیدا ہوئے، مسعود کو عربی، فارسی اور ہندی تینوں زبانوں میں ید طولیٰ حاصل تھا۔ آپ نے ان تینوں زبان میں اشعار کے دیوان چھوڑے ہیں

---

[1] مروج ذکر جمل من اخبار الحجاج۔ [2] علامہ آزاد نے سبحۃ المرجان میں حدیث کی بہت سی روایات درج کی ہیں جن میں ہندوستان کا تذکرہ اشارۃً کنایۃً یا لفظاً پایا جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں جو عجیب و غریب بات لکھی تھی وہ یہ کہ قرآن مجید میں بعض سنسکرت کے الفاظ پائے جاتے ہیں۔ ملاحظہ ہو فقیر کا مقالہ "قرآن کی لسانیاتی اہمیت" (مطبوعہ برہان ۱۹۳۹ء)

آزاد بلگرامی نے سبحۃ المرجان میں اس کے بعد ہندوستان کے مفصلۂ ذیل علما کا مختصر تذکرہ کیا ہے، یہ سب عربی زبان اور علوم اسلامیہ میں امتیاز رکھتے تھے۔

حسن الصنعانی مولود ۵۷۷ھ | صاحب مبارق الازہار شرح مشارق الانوار نے لکھا ہے کہ صنعان ماوراء النہر میں ایک مشہور شہر ہے مولانا حسن کے اجداد میں سے ایک صاحب لاہور میں آئے یہیں حضرت موصوف کی ولادت ہوئی، کفوی نے اپنی کتاب اعلام الاخیار من فقہاء مذہب النعمان المختار میں ان کو حضرت عمر فاروقؓ کی اولاد بتایا ہے۔ آپ نے اپنے والد ماجد سے تعلیم حاصل کی بہت بڑے محدث اور فقیہ اور دوسرے علوم سے بھی بہرہ ور تھے، ۶۱۵ھ میں بغداد کا سفر کیا اور وہاں مدت تک قیام پذیر رہے۔ آپ نے بہت سی کتابیں لکھیں، مثلاً لغات پر کتاب الشوارد اور شرح القلادہ السمطیفی توشیح الدریدیہ کتاب الافعال، کتاب العروض، مشارق الانوار، حدیث میں مصباح الدجی، شمس المنیرہ اور شرح البخاری اور درۃ السحابہ اور اس کی شرح اور کتاب الفرائض اور لغت پر ایک کتاب العباب لکھی۔

مدتوں مکہ میں مجاور رہے، پھر عراق میں آئے وہاں سے حکومت کی طرف سے ۶۱۷ھ میں ہندوستان آئے، یہاں سے پھر واپس گئے۔ پھر ۶۳۷ھ میں بغداد کا سفر کیا، مکہ، عدن اور ہندوستان میں بہت سے شیوخ سے حدیث سنی، مولانا آزاد فرماتے ہیں کہ مشارق الانوار کی ابتدا میں انھوں نے مکہ میں مرنے اور دفن ہونے کی دعا کی ہے۔ خدا نے ان کی دعا سن لی اور قبول کر لی۔

شمس الدین یحییٰ الاودی (آٹھویں صدی نصف اول) | صاحب سبحۃ المرجان کی روایت ہے کہ آپ کا وطن اودھ ہے جو پورب کا دار الامارہ اور بڑا عظیم الشان شہر ہے۔ آپ مولانا ظہیر الدین البکری اور مولانا فرید الدین شافعی کے شاگرد تھے، آخر الذکر اودھ کے شیخ الاسلام گزرے ہیں، حضرت خواجہ نظام الدین اولیا سے بیعت کی آپ نے خرقہ پہنایا، اور دہلی میں بیٹھکر اپنے پیر کے سایہ میں درس دینا شروع کیا۔ حضرت سلطان الاولیاء کی وفات (۷۲۵ھ) سے چند سال بعد وفات کی۔

شیخ حمید الدین دہلوی آٹھویں صدی (آخری نصف)	آپ کی شرح ہدایہ مشہور ہے، صاحب کشف الظنون اور علامہ ابن الکمال نے اس شرح کی تعریف کی ہے۔ لیکن دونوں مناظرانہ انداز پر جرح بھی کرتے ہیں۔
قاضی عبدالمقتدر بن قاضی رکن الدین آٹھویں صدی	مولانا غلام علی آزاد نے سبحۃ المرجان اور اپنی کتاب تسلیۃ الفواد دونوں میں ان کا تذکرہ کیا ہے، نصیر الدین محمود اودی دہلوی کے حلقہ درس میں شامل

ہوئے۔ اور آپ ہی سے بیعت بھی کی، حضرت شیخ نصیر الدین اودی (چراغ) دہلوی آپ کو بہت عزیز رکھتے تھے، اور آپ کی علمی بحثوں پر خوش ہوتے اور ہمت افزائی کرتے، قاضی عبدالمقتدر نے ۷۹۱ھ میں قضا کی اور حوض شمسی کے نزدیک دہلی میں دفن ہوئے، سبحۃ المرجان میں قاضی صاحب کا طویل قصیدہ لامیہ عربی میں ہے۔

مولانا معین الدین عمرانی دہلوی آٹھویں صدی	سلطان محمد بن تغلق شاہ (متوفی ۷۵۲ھ) نے آپ کو قاضی عضدالایجی کے پاس ہندوستان کے بہت سے تحائف دیکر شیراز بھیجا۔ اور آنے کی دعوت دی، سلطان

ابواسحق شیرازی نے قاضی موصوف کو آنے نہ دیا۔ یہ تھی علما کی قدر و قیمت، ایک بادشاہ ملاقات کی تمنا رکھتا تھا دعوت دیتا تھا، دوسرا اپنے سے جدا کرنا پسند نہیں کرتا تھا۔ شیراز میں مولانا معین الدین کی بڑی پذیرائی ہوئی — سلطان ابواسحق اور وہاں کے لوگوں نے بڑی عزت کی، مولانا موصوف کی تصنیفات میں کنز، حسامی، اور مفتاح العلوم پر حواشی ہیں۔

مولانا احمد تھانیسری (آغاز نویں صدی)	آپ بھی حضرت نصیر الدین چراغ دہلوی کے حاشیہ نشینوں میں تھے، بہت بلند پایہ عالم صوفی اور شاعر تھے، آزاد لکھتے ہیں ھو عالم یشبہ اللآلی تحریرہ وشاعر یحکی السلسال تقریرہ

امیر تیمور نے جب ہندوستان فتح کیا تو اس نے آپ کے علمی فضائل کے حالات سنے، ملاقات کی خواہش ظاہر کی، ملنے کے بعد آپ کے کمالات سے واقف ہوا تو ندیموں میں شامل کرلیا۔ جب امیر تیمور ہندوستان سے روم کی طرف جانے لگا تو مولنا موصوف یہیں رہ گئے۔ دہلی بے رونق ہوگئی تھی آپ نے کالپی کا سفر کیا وہاں درس دینے لگے اور یہیں انتقال کیا۔ اور قلعہ کالپی کے اندر دفن ہوئے۔

مولانا آزاد نے آپ کا عربی قصیدہ دالیہ نقل کیا ہے اور ایک لطیف نکتہ بھی بیان کیا ہے، امیر تیمور نے ہندوستان فتح کیا تو ہمارے ہندوستانی شاعر نے قرآن کی آیت سے بہ طریق تعمیہ تاریخ نکالی۔ فرماتے ہیں:-

صار فکری مستعینا واحدا واقتنی تاریخہ فتح قریب

امیر تیمور نے ۸۰۵ھ میں فتح کیا، شاعر نے قرآن کی آیت الم غلبت الخ کی طرف اشارہ کیا ہے جس کے عدد ۸۰۵ ہوتے ہیں (سورۂ روم) میں خدائے تعالیٰ نے بیان کیا ہے گو فارس والے (کافر و مشرک) اہل روم (اہل کتاب) پر غالب آگئے ہیں کچھ سال بعد روم والے ہی غالب ہو جائیں گے۔ مولانا احمد تھانیسری نے وطنی محبت کی بنا پر امیر تیمور کی بربریت پر نفرین کی اور تمنا کی کہ جس طرح اہل فارس غالب آگئے تھے اسی طرح ارضِ ہند پر امیر تیمور غالب آگیا لیکن اس کا یہ غلبہ دیرپا نہیں رہ سکتا جیسا کہ خدا نے الم غلبت الخ میں وعدہ کیا ہے، ایک احمد تھانیسری ہندوستانی شاعر تھے، اور دوسرے غالب بھی خاک پاک ہندوستان سے تعلق رکھتے تھے، لیکن انھوں نے اپنے جدید خداوندانِ نعمت کی خدمات میں قصائد پیش کرکے جس رکیک ذہنیت کا مظاہرہ کیا اس سے سخت افسوس ہوتا ہے، گو غالب ہمارے ادب اور زبان کا بہت بڑا معمار گزرا ہے لیکن ہم اسے قومی اور وطنی اعتبار سے کچھ اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے، فقیر نے اپنے مقالہ غالب کی اخلاقی کمزوریاں، (ملاحظہ ہو میری کتاب مقام محمود) اس مسئلہ پر کسی حد تک مفصل بحث کی ہے۔

قاضی شہاب الدین بن شمس الدین بن عمر الزادلی متوفی ۸۴۹ھ	آپ دولت آباد (دہلی) میں پیدا ہوئے، قاضی عبدالمقتدر اور مولانا خواجگی سے شرف تلمذ حاصل کیا، آخر الذکر مولانا معین الدین العمرانی کے شاگرد

تھے، جب تیمور ہندوستان کی طرف متوجہ ہوا تو مولانا خواجگی اس کے ورود کے قبل دہلی سے کالپی چلے گئے۔ قاضی شہاب الدین بھی اپنے استاد کی صحبت میں پہنچے استاد تو کالپی ہی میں رہ گئے اور قاضی صاحب جونپور چلے گئے، یہاں کے بادشاہ سلطان ابراہیم شرقی نے بہت نوازا۔ اور ملک العلماء کا لقب دیا، آپ نے یہاں مسندِ تدریس بچھائی اور بلند پایہ کتابیں لکھیں، ان میں قرآن مجید کی تفسیر فارسی زبان میں بحر المواج کے نام سے ہے۔ دوسری کتاب کافیہ پر حاشیہ

یہ آپ کی مشہورترین کتاب ہے، ارشاد کے نام سے نحو پر متن لکھی، فنِ بلاغت پر ایک کتاب بدائع المیزان اور اصولِ فقہ پر ایک کتاب شرح بزدوی لکھی، قصیدہ بانت سعاد کی بسیط شرح بھی آپ کی تصنیفات سے ہے، اسی طرح فارسی میں علوم کی تقسیم اور مناقب السادات لکھی، جون پور میں انتقال کیا، اور سلطان ابراہیم شرقی کی مسجد کے جنوبی سمت دفن ہوئے۔

شیخ علی بن شیخ احمد المہائمی متوفی ۸۳۵ھ | آپ کا وطن مہائم ہے جو کوکن کا ایک بندرگاہ ہے، کوکن دکن کے اطراف میں ہے۔ مہائمی بہت بڑے صوفی اور صاحب ذوق بزرگ تھے، صوفی ادب پر آپ کی بلند پایہ کتابیں پائی جاتی ہیں، محی الدین ابن عربی کی طرح توحیدِ وجودی کے قائل تھے، آپ کی تصنیفات میں ہیں، تبصیر الرحمن، عوارف المعارف کی شرح مسمی الزوارف، شرح فصوص الحکم اور شیخ صدرالدین قونوی کی النصوص کی شرح۔

مولانا شیخ سعدالدین خیرآبادی نویں صدی (آخری نصف) | آپ کے والد ماجد خیرآباد کے قاضی تھے، بچپن ہی میں بزرگ باپ کا سایہ جاتا رہا۔ مکتب میں پڑھنا شروع کیا، روزانہ قرآن مجید تختی پر لکھتے اور رات کے وقت ایکہزار مرتبہ اس کو پڑھتے یہانتک کہ سارا قرآن اسی طرح حفظ کرڈالا، جوان ہوئے تو مولانا اعظم لکھنوی سے شرف تلمذ حاصل کیا اور حضرت مینا لکھنوی نے خرقہ پہنایا، پیر نے خواب میں ہدایت کی کہ خیرآباد چلے جاؤ۔ آپ لکھنؤ سے چلے آئے اور یہیں مسند درس بچھائی، بہت سی کتابیں لکھیں، مثلاً شرح بزدوی، شرح حسامی، شرح کافیہ، شرح مصباح اور رسالہ مکیہ کی شرح لکھی اس میں اپنے شیخ حضرت مینا قدس سرہ کے حالات وملفوظات قلمبند کئے۔

مولانا عبداللہ بن ہداد العثمانی التلنبی ۹۲۲ھ | تلنبہ ملتان کے نزدیک ایک بہت بڑا شہر ہے آپ منقولات ومعقولات دونوں میں یگانۂ روزگار تھے، اپنے وطن میں درس دیتے تھے، بہت دنوں کے بعد وطن سے ہجرت کرکے دہلی آئے سلطان سکندر بن بہلول لودی کا زمانہ تھا، اس نے تعظیم وتکریم کی، آپ یہیں تدریس میں مشغول ہوئے اور دہلی میں انتقال کیا۔

شیخ علی المتقی (۹۷۵ھ) | آپ کے اباواجداد جون پور کے رہنے والے تھے، آپ برہان پور میں رہتے تھے۔ شیخ

حسام الدین سے شرف تلمذ حاصل کیا، ۹۵۳ھ میں حرمین کا سفر کیا اور شیخ ابوالحسن البکری کی صحبت میں رہے اور آپ سے حصولِ فیض واستفادہ کیا، مکہ معظمہ میں رہنے لگے اور تدریس وتالیف کا سلسلہ جاری کیا، فقہی ابواب پر سیوطی کی جمع الجوامع کی ترتیب دی، شیخ ابوالحسن البکری کہا کرتے کہ سیوطی کا احسان سارے جہان پر ہے اور متقی کا احسان سیوطی پر ہے، عربی وفارسی میں آپ کی چھوٹی بڑی تصنیفات کی تعداد ایک سو تک پہنچی ہے۔ اور شیخ ابن حجرؒ (صاحب صواعق محرقہ) متقی کے استاد تھے، آخر میں انھوں نے خود متقی کی شاگردی اختیار کی اور ان سے خرقۂ درویشی پہنا۔

شیخ محمد طاہر فتنی مقتول ۹۸۶ھ | آپ علاقہ گجرات کے شہر فتن کے رہنے والے تھے، بہت بڑے خادمِ حدیث اور ناصرِ سنت تھے، گجرات کے بعض علماء سے شرف تلمذ حاصل کیا اور کسی قدر علومِ متداولہ پڑھکر حرمین شریفین کا سفر کیا، اور وہاں کے مشائخ اور علماء سے ملے خصوصیت کے ساتھ شیخ علی المتقی کے فیوض وبرکات سے بہت زیادہ مستفیض ہوئے، پھر وطن لوٹ کر آئے بزرگ استاد (علی متقی) کی وصیت کے مطابق تالیف وتصنیف میں مشغول ہو حدیث میں مجمع البحار، اسماء الرجال پر المغنی اور تذکرۃ الموضوعات لکھی اپنے شیخ کی طرح فرقہ بوہرہ مہدویہ کی بیخ کنی اور رد میں برابر لگے رہے، یہ فرقہ سید محمد جون پوری کا پیرو ہے جنھوں نے مہدی موعود ہونے کا دعویٰ کیا تھا، آپ نے عہد کیا تھا کہ کبھی سر پر عمامہ نہ رکھونگا جب تک اس فرقہ سے بدعت کا ازالہ نہ ہو جائے، جب سلطان جلال الدین اکبر گجرات پہنچا تو اس نے اپنے ہاتھ سے آپ کے سر پر عمامہ باندھا اور کہا کہ دینِ مبین کی نصرت اور بدعتیوں کے فرقہ کی تخریب آپ کے ذمہ ہے، اپنے رضاعی بھائی مرزا عزیز کو کہ ملقب بہ خان اعظم کو سلطان نے حکومت گجرات عطا کی اس نے شیخ کی اعانت کی اور بدعات کا قلع قمع کیا، جب خانِ اعظم معزول ہو گئے اور ان کی جگہ عبدالرحیم خانخانان کو ملی تو چونکہ وہ خود شیعی تھے اس لئے مذہب مہدویہ نے زور پکڑا اور اس فرقہ کے لوگ گوشہ گوشہ سے نکل کر میدان جدل میں آگئے۔ شیخ نے عمامہ سر سے اتارا اور اکبر کے دربار کی طرف چلے۔ سلطان اس وقت دارالخلافہ اکبر آباد میں تھا، شیخ کے پیچھے چھپ کر مہدویوں کی ایک جماعت بھی چلی، جب شیخ اجین میں پہنچے تو یہ لوگ آپ

پر حملہ آور ہوئے اور آپ کو شہید کر ڈالا۔ آپ کی نعش فتن لائی گئی اور وہاں اپنے خاندان کے مقبرہ میں دفن ہوئے۔
آپ کے پوتے شیخ عبدالقادر بن شیخ ابوبکر بہت بڑے عالم اور مکہ کے مفتی تھے، فقاہت میں امتیاز رکھتے تھے، بڑی فصیح اور بلیغ تھے آپ کی تصنیفات میں الفتاوی (چار جلدوں میں ہے) اور مجموعہ منشات ہے آپ کے استاد شیخ عبداللہ طرفہ انصاری المکی الشافعی نے اپنے لائق شاگرد کی مدح میں ایک قصیدہ کہا اس میں انھوں نے آپ کو ابوبکر صدیق کی اولاد بتایا ہے۔

شیخ وجیہ الدین متوفی ۹۹۸ھ آپ علاقہ گجرات کے ایک شہر جاپانیر میں ۹۱۱ھ میں پیدا ہوئے اور یہیں جوان ہوئے اس کے بعد گجرات میں آئے اور ملا عماد الطارمی سے فنون کی تعلیم حاصل کی اور شیخ قاضن قدس سرہ سے خرقہ پہنا، جب شیخ محمد غوث گوالیاری گجرات میں آئے تو شیخ وجیہ الدین آپ کے سلکِ ارادت میں منسلک ہوگئے، آپ کی تصنیفات میں سے اصولِ حدیث میں شرح النخبہ اور حاشیہ تفسیر بیضاوی ہے اس کے علاوہ بہت سی کتابوں پر آپ کے حواشی ہیں، مثلاً العضدی، التلویح، البزدوی، ہدایۃ الفقہ، شرح وقایہ، المطول، المختصر شرح التجرید، الاصفہانی، العقاید للتفتازانی، الحاشیہ القدیمہ للمحقق الدوانی، شرح مواقف، شرح حکمۃ العین، شرح المقاصد، الفوائد الضیائیہ، الشمسیہ، شرح الجغمینی۔ ان تمام کتابوں پر آپ کے حواشی ہیں ان کے علاوہ مفصلہ ذیل شروح بھی آپ کی افادات میں سے ہیں۔ شرح تحفۃ الشاہیہ، شرح رسالہ لملا علی القوشجی فی الہیئۃ (فارسی میں) شرح الارشاد للقاضی شہاب الدین دولت آبادی فی النحو، شرح ابیات المنہل، شرح جام جہاں نمائی التصوف شرح کلید مخازن، رسالہ فی الحقیقۃ المحمدیہ،

ابوالفیض فیضی متوفی ۱۰۰۴ھ اکبر آباد میں (۹۵۴ھ) پیدا ہوئے اپنے والد شیخ مبارک صاحب تفسیر منبع عیون المعانی سے علوم متداولہ پڑھے فارسی کے بہت بڑے عالم، ادیب اور شاعر تھے ہی عربی میں بھی یدِ طولیٰ حاصل تھا اور سنسکرت میں بھی مہارت رکھتے تھے، اخلاق پر آپ کی کتاب موارد الکلم اور تفسیر قرآن مسمی سواطع الالہام، عربی میں ہیں۔ فیضی نے ان کتابوں میں یہ التزام کیا ہے کہ کوئی نقطہ والا حرف عبارت میں نہیں لائے۔ معنوی

اعتبار سے یہ کوئی مستحسن فعل تھا یا نہیں لیکن اس سے یہ ضرور پتہ چلتا ہے کہ وہ عربی ادب میں پوری مہارت رکھتا تھا اور باوجود اس سخت ترین قید کے اس نے نصف قرآن کی تفسیر لکھ ڈالی، مولانا آزاد نے سورۂ کوثر کی تفسیر کا نمونہ بھی دیا ہے۔ فیضی پر فقیر کا ایک بسیط مضمون شائع ہو چکا ہے۔

السید صبغۃ اللہ البروجی متوفی ۱۰۱۵ھ آپ صوبۂ گجرات کے ایک شہر بروج میں پیدا ہوئے اور شیخ وجیہ الدین گجراتی سے علوم حاصل کئے اور آپ ہی سے خرقہ پہنا، اپنے شیخ کے حکم کے مطابق اپنے شہر میں درس دینے لگے اور بہت سے لوگوں کو اپنے رنگ میں رنگ ڈالا، آپ پر زیارتِ حرمین کا شوق غالب ہوا، وہاں گئے اور پھر بروج واپس آئے، ۹۹۹ھ میں مالوہ آئے پھر زیارتِ نبوی کا ولولہ پیدا ہوا، جلدی جلدی عنانِ عزیمت احمد نگر کی طرف موڑی، اور ایک سال تک یہاں کے حاکم برہان الملک کے کہنے سے یہیں قیام پذیر رہے، پھر حرمین کے قصد سے نکلے، اور بیجاپور میں آئے۔ یہاں کے بادشاہ سلطان ابراہیم نے آپ کی خدمت کی، آپ کیلئے اسبابِ سفر درست کیا، اور اپنا خاص جہاز جو بلاد دکن کے کسی بندرگاہ میں لنگر انداز رہا کرتا تھا، سواری کے لئے عطا کیا۔ آپ اپنے تمام مریدوں اور خادموں کے ساتھ سوار ہوئے اور اماکنِ مقدسہ تک پہنچے، مدینہ منورہ میں کوہِ اُحُد پر قیام کیا اور جواہر خمسہ کا عربی میں ترجمہ کیا، اور آپ کے شاگرد شیخ احمد الشناوی نے اس پر حاشیہ لکھا، شنا مصر میں ایک شہر ہے شیخ محمد عقیلہ مکی نے اپنی کتاب لسان الزمان میں آپ کے حالات قلمبند کئے ہیں، آپ کی تصنیفات میں کتاب الوحدۃ اور رسالۃ الائمۃ الدقائق فی شرح مرآۃ الحقائق ہیں، آپ نے مدینہ میں انتقال کیا آپ کی قبر پر لوگ زیارت کرنے جاتے ہیں۔

شیخ احمد بن شیخ عبدالاحد فاروقی سرہندی متوفی ۱۰۳۴ھ آپ حضرت فاروقؓ کی اولاد میں سے ہیں، ۹۷۱ھ میں پیدا ہوئے، بچپن میں قرآن مجید حفظ کیا، پہلے اپنے والد مولانا شیخ عبدالاحد سے تعلیم حاصل کی اور مختلف علوم پڑھے۔ پھر سیالکوٹ چلے گئے، اور مولانا کمال الدین کشمیری سے معقولات اور مولانا یعقوب کشمیری سے حدیث پڑھی سترہ سال کی عمر میں علوم درسیہ سے فارغ ہو گئے، اور تصنیف و تالیف میں لگ گئے اور عربی فارسی میں بہت اچھے اچھے رسائل لکھے، پھر سرہند سے دہلی چلے آئے اور خواجہ باقی باللہؒ سے طریقۂ نقشبندیہ اپنے والد سے طریقۂ چشتیہ میں

اجازت حاصل کی آپ کی بیعت و رشاد کا سلسلہ سرہند سے گذر کر ماوراالنہر، روم، شام اور مغرب تک پہنچا، فارسی زبان میں آپ کے مکتوبات کا مجموعہ تین جلدوں میں ہے، آزاد لکھتے ہیں شیخ محمد قواطم علی تبحرہ و براھین سواطع علی تبصرہ آزاد کا بیان ہے کہ کسی نے عربی میں ان مکتوبات کا ترجمہ کیا ہے لیکن یہ ترجمہ آزاد کی نظر سے نہیں گزرا، شیخ احمد نے اپنے بعض مکتوبات کے اندر اپنے بعض معارف کا تذکرہ کیا ہے۔ علامۂ آزاد نے ان مکتوبات کا عربی ترجمہ سبحۃ المرجان میں دیا ہے۔ ان میں جہانگیر اور شاہجہاں سے معارضہ، تعلق اور کشیدگی کا تذکرہ ہے جس کا تعلق سیاسی مسائل سے ہے اور یہاں اس بحث کی گنجائش نہیں، تین سال تک قید و بند کی مصیبتیں جھیلنے کے بعد آزاد ہوئے اور اپنے وطن آئے اور یہیں انتقال کیا۔ آپ کی حسب ذیل تصنیفات ہیں۔

رسالہ التہلیلیہ، رسالہ اثبات النبوۃ، رسالہ المبدا والمعاد، رسالہ المکاشفات العینیہ، رسالہ آداب المریدین رسالہ المعارف اللدنیہ، تعلیقات العوارف و شرح الرباعیات للخواجہ عبد الباقی۔

ملا عصمۃ اللہ سہارنپوری متوفی ۱۰۹۳ھ آپ ملٹن، المعری اور ہومر کی طرح نابینا تھے، علم کی خدمت اور درس و افادہ میں زندگی بسر کی، اور مفید کتابیں لکھیں۔ اس میں ایک فوائد الضیائیہ پر حاشیہ بھی ہے۔

مولانا شیخ عبد الحق دہلوی متوفی ۱۰۵۲ھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عاشقِ زار تھے، سن شعور ہی سے طلب علم کی طرف متوجہ ہوئے رعیانِ شباب ہی میں اکثر علم دینیہ حاصل کر چکے تھے ۲۲ برس کی عمر میں فارغ التحصیل ہو گئے۔ قرآن حفظ کیا اور مسندِ تدریس و افادہ پر بیٹھ گئے۔ جوانی ہی میں جذبہ الٰہیہ طاری ہو گیا، وطن اور اعزہ کو تیاگ کر کے حرمین کا رخ کیا، اور یہاں بہت دنوں تک قیام پذیر رہے۔ اولیا و اقطاب کی صحبت و ملازمت سے شرف اندوز ہوئے۔ خصوصیت کے ساتھ حدیث کی تکمیل کی اور وطن لوٹ آئے، شادی کی اور ہندوستان میں حدیث کی ایسی خدمات انجام دیں کہ ان سے قبل کسی عالم کو یہ سعادت نصیب نہ ہوئی تھی، حدیث پر بہت سی مستند و معتبر کتابیں لکھیں جن کی طرف سارے عالم کے علما نے توجہ کی اور ان کو اپنے عمل کا دستور بنایا۔ آپ کی چھوٹی بڑی تصنیفات کی تعداد ایک سو تک پہنچتی ہے، ۹۸۵ھ میں شیخ موسیٰ القادری سے خرقہ قادریہ

حاصل کیا، شیخ موسیٰ شیخ جلال الدین بخاری اور وہ شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی اولاد سے ہیں، جب شیخ عبدالحق مکہ پہنچے تو شیخ عبدالوہاب متقی تلمیذ شیخ علی متقی (سابق الذکر) کی صحبت سے مستفیض ہوئے، اور ان سے کتب احادیث کی اجازت حاصل کی۔

قاضی نورالحق دہلوی ۱۰۷۳ھ — آپ شیخ عبدالحقؒ کے صاحبزادے ہیں۔ شاہجہاں نے آپ کو اکبر آباد کا قاضی مقرر کیا۔ آپ نے یہ فرض نہایت دیانت اور عمدگی سے انجام دیا۔ آپ کی بہت سی تصنیفات ہیں، ان میں بخاری شریف کا فارسی ترجمہ بھی ہے۔

ملا محمود فاروقی متوفی ۱۰۶۲ھ — ملا محمود نے اپنے جد قریب مولانا شیخ شاہ محمد (متوفی ۱۰۳۲ھ) اور استاد الملک مولانا شیخ محمد افضل جون پوری سے شرف تلمذ حاصل کیا۔ آخرالذکر معقولات اور منقولات میں صاحب کمال گذرے ہیں، جون پور میں درس و ارشاد دیا کرتے تھے، ملا محمود نے سترہ برس کی عمر میں علوم متداولہ سے فراغت حاصل کی اس کے بعد آپ تصنیف و تالیف کی طرف راغب ہوگئے اور حکمت میں شمس بازغہ تالیف کی اور الفرائد شرح الفوائد کے نام سے قاضی عضدالدین الایجی کی کتاب فوائد الغیاثیہ کی شرح لکھی جو معانی، بیان اور بدیع پر ہے۔ آزاد فرماتے ہیں وجدتہ علی ریاض الادب سحاباً ماطیراً (چمنِ ادب میں ابر باراں کی طرح پایا) علامہ نے ساری عمر کوئی ایسا مسئلہ نہیں بیان کیا جس سے رجوع کیا ہو، آپ سے کوئی سوال کیا جاتا، اگر طبیعت موزوں ہوتی فوراً جواب دیدیتے ورنہ کہہ دیتے کہ اس وقت طبیعت موزوں نہیں "صبح صادق" کا مصنف علامہ موصوف کے شاگردوں میں سے ہے، یہ کتاب فارسی زبان میں ہے، مصنف نے اس میں آپ کے حالات زندگی لکھے ہیں۔ اس کی روایت ہے کہ جب مولانا محمود نے تکمیل علم کرلی تو دارالخلافہ اکبر آباد کی طرف گئے اور آصف خاں سے ملے جو سلطان شاہجہاں کے امرائے عظام میں سے اور حکومت کے رکن رکین تھے۔ آزاد بھی ان سے اکبر آباد میں ملے پھر مولانا محمود جون پور چلے آئے اور درس دینے لگے، فارسی زبان میں بھی مولانا نے عورتوں کے اقسام اور تعریف کے متعلق چار ورق کا ایک رسالہ لکھا، ملا محمود نے وفات کی تو آپ کے استاد شیخ افضل زندہ تھے۔ آپ کو

لائق شاگرد کی وفات کا سخت غم ہوا، آپ چالیس دن تک مسکرائے بھی نہیں اور چالیس دن کے بعد اپنے
شاگرد سے مل گئے۔ آزاد کا بیان ہے کہ ہندوستان کے اندر فاروقیوں میں مولانا احمد سرہندی اور ملا محمود کی
طرح کوئی پیدا نہ ہوا، سابق الذکر علم حقائق میں کامل تھے اور ثانی الذکر حکمت اور ادب میں لاثانی تھے۔

فقیر آزاد کہتا ہے کہ آزاد کی وفات کے بعد ہندوستان میں ایک ایسا فاروقی گھرانہ معرض وجود میں
آیا، جس کے بہت سے افراد غزالی اور ابن تیمیہ سے مرتبہ میں کم نہ تھے، میری مراد حضرت شاہ ولی اللہؒ اور آپ
کی اولاد سے ہے۔

ملا عبد الحکیم سیالکوٹی متوفی ۱۰۶۷ھ | آپ سیالکوٹ (پنجاب) کے رہنے والے تھے، مولی المحبی اور آزاد بلگرامی دونوں نے آپ
کے حالات، اوصاف اور کمالات پر روشنی ڈالی ہے، آپ کے والد کا نام شمس الدین
تھا۔ آپ مجدد سرہندی کے استاد تھے۔ جہانگیر کے دور حکومت میں سیالکوٹ کے اندر علمی افادہ میں مشغول تھے،
جب شاہجہاں تخت پر بیٹھا اور علم کی ترویج اور علماء کی سرپرستی کی طرف متوجہ ہوا تو بادشاہ نے ملا عبد الحکیم
کو بھی نوازا، محبی اپنے تذکرہ خلاصۃ الاثر میں لکھتا ہے کہ

کان رئیس العلماء عند سلطان الھند	ہندوستان کے بادشاہ خرم شاہجہاں کے دربار میں تمام
خرم شاہ جہاں لا یصدر الا عن رائہ	علماء سے برتر و افضل تھے، بادشاہ بلا مشورہ آپ سے
ولم یبلغ احد من علماء الھند فی وقتہ	کوئی کام نہیں کرتا، اور اس عہد کے کسی ہندوستانی
ما بلغ من الشان والرفعۃ ؎	عالم کو وہ شان اور سربلندی نصیب نہ ہوئی جو
	آپ کو حاصل تھی۔

آزاد فرماتے ہیں کہ شاہجہاں نے آپ کو دو مرتبہ میزان میں تولا، اور دونوں مرتبہ آپ کا وزن
چھ ہزار ہوا، اور یہ رقم آپ کو عطا کردی اور متعدد گاؤں جاگیر میں دیئے جن کے ذریعہ آپ پورے عیش و آرام

؎ خلاصۃ الاثر فی اعیان القرآن الحادی عشرہ جلد ثانی ص ۳۱۸۔

کیساتھ زندگی تدریس و تالیف میں بسر کرنے لگے[۵]۔

آپ نے متعدد کتابیں لکھیں، ان میں زیادہ تر مشہور اور مستند کتابوں پر حواشی ہیں، مولوی مجیب نے صرف چند کتابوں کے نام گنائے ہیں، آزاد نے ملا صاحب کی تصانیف کا مفصل تذکرہ کیا ہے۔ حاشیہ تفسیر بیضاوی، حاشیہ مقدمات التلویح، حاشیہ المطول، حاشیہ شرح المواقف، حاشیہ شرح العقائد للتفتازانی، حاشیہ شرح العقائد للدوانی، حاشیہ علی حاشیہ الخیالی، حاشیہ شرح الشمسیہ، فوائد الضیائیہ عبدالغفور کے حاشیہ پر حاشیہ، حاشیہ شرح المطالع، الدرۃ الثمینیہ (وجود واجب میں) حواشی علی ہوامش شرح حکمۃ العین، حواشی علی ہوامش شرح ہدایۃ الحکمۃ للمیبذی، حواشی علی ہوامش مراح الارواح۔

صاحب خلاصۃ الاثر لکھتے ہیں کہ میں نے تفسیر بیضاوی پر ملا صاحب کا حاشیہ دیکھا ہے۔ اس میں دقیق بحثیں پائی جاتی ہیں، لیکن یہ حاشیہ پوری تفسیر پر نہیں بلکہ صرف سورہ بقر کے بعض حصوں ہی سے متعلق ہے۔

مولانا شیخ عبدالرشید متوفی ۱۰۸۳ھ

آپ کا وطن جون پور تھا، شمس الحق کے لقب سے ملقب ہوئے۔ شیخ فضل اللہ جونپوری سے شرفِ تلمذ حاصل کیا، اور اپنے والد شیخ مصطفیٰ سے خرقہ پہنا، انھوں نے شیخ محمد سے اور انھوں نے شیخ نظام الدین امیٹھوی (متوفی ۹۷۹ھ) سے جو ہندوستان کے مشہور بزرگ گذرے ہیں، شروع شروع مسندِ تدریس بچھائی اس کے بعد یہ شغل ترک کر دیا اور علمِ حقیقت کی کتابوں کا خصوصیت کے ساتھ شیخ محی الدین ابن عربی کی تصانیف کا مطالعہ کرنے لگے، اور ابنِ عربی کی جن عبارتوں پر علمائے ظاہر کا اعتراض وارد ہوا کرتا ہے ان کی بہتر توجیہ کرتے۔ امرا اور اغنیاء سے ملتے جلتے نہ تھے۔ سلطان شاہ جہاں نے جب

---

[۴] سبحۃ المرجان ص ۴۴۔ [۵] نوٹ:۔ شاہ جہاں نے اگر ایک طرف شعرا و ادبا پر غیر معمولی بارش کرم کی تو دوسری طرف علمائے دین کو بھی بہت زیادہ مورد الطاف بنایا، مرزا افضل سرخوش کا بیان ہے کہ شاہجہاں نے ایک مرتبہ ابو طالب کلیم کو سونے سے تولا۔ روم کے بادشاہ نے یہ اعتراض کیا کہ آپ نے "شاہجہاں" لقب کیوں اختیار کیا ہے؟ حالانکہ آپ صرف شاہ ہند ہیں۔ ابو طالب کلیم نے جواب میں یہ شعر کہا ؎ ہند و جہاں زروئے عدد چوں برابر است ✦ بر شہ خطاب شاہ جہاں زاں مقرر است (کلمات الشعراء) آزاد کی سبحۃ المرجان سے پتہ چلتا ہے کہ شاہجہاں نے ملا عبدالحکیم سیالکوٹی اور میر زاہد (صاحب شمس بازغہ) کے والد قاضی اسلم ہروی کو بھی تولا اور وزن کی کل رقم انھیں لوگوں کو عطا کر دی۔

آپ کے اوصاف و محامد سنے تو خط لکھکر بلایا اور ایک آدمی کو بھیجا آپ نے ملنے سے انکار کر دیا اور جب تک زندہ رہے گوشۂ عزلت سے باہر قدم نہ نکالا، وفات کی حالت بھی عجیب تھی، فجر کی سنت سے فارغ ہو گئے تھے اور فرض کا تحریمہ باندھ چکے تھے کہ داعیِ حق کو لبیک کہا، آپ نے مفید تصنیفات یادگار چھوڑی ہیں۔ مناظرہ میں رشیدیہ، اور زاد السالکین، اور اسرار الخلوۃ، ابن عربی کی شرح اور رسالہ محکوم المربوط جس میں ابن عربی کے بعض کلام کا ترجمہ اور شرح مختصر عضدی کے متفرق حواشی، اور کافیہ ابن حاجب پر فارسی میں حاشیہ اور اوراد و وظائف پر مقصود الطالبین اور فارسی میں دیوان شعر،

میرزاہد بن قاضی محمد اسلم ہروی متوفی سنہ ۱۱۰۱ھ | ہندوستان میں پیدا ہوئے اور یہیں نشو و نما پائی، اپنے والد اور دوسرے علماء ہند سے استفادہ کیا، میدانِ تحقیق میں علم بلند کیا، اور اپنے عہد اور مابعد کے علماء سے گوئے سبقت لے گئے، شاہجہاں کے دربار میں پہنچے اس نے سنہ ۱۰۶۴ھ میں کابل کی وقائع نگاری کا منصب عطا کیا، آپ کابل گئے اور مدت مدید تک فرضِ منصبی انجام دیتے رہے، جب سلطان عالمگیر سریر آرائے حکومت ہوا تو کچھ دنوں اسی خدمت پر مامور رہے پھر سلطان عالمگیر کی فوج میں آئے اس نے سنہ ۱۰۷۰ھ میں فوج کا محاسب مقرر کیا پھر آپ نے سلطان سے کابل کی صدارت مانگی، شاہ جہاں نے عطا کی آپ کابل چلے گئے اور آپ نے وہاں مسندِ درس بچھائی آپ نے بہتیری عمدہ عمدہ کتابیں تصنیف کیں، شرح المواقف، شرح التہذیب، دوانی، التصور والتصدیق ملا قطب الدین رازی پر حاشیہ اور شرح الہیاکل پر معرکۃ الآرا حواشی لکھے، آزاد نے آپ کے پوتے اسلم خاں سے آپ کا سالِ وفات دریافت کیا، آپ نے کابل میں انتقال کیا اور یہیں دفن ہوئے۔

آپ کے والد قاضی محمد اسلم ہرات میں پیدا ہوئے، کابل میں سکونت اختیار کی، آپ خراساں کے مشہور بزرگ خواجہ کوہی کی اولاد میں سے تھے قاضی صاحب طلبِ علم کیلئے لاہور آئے اور یہاں کے مشہور عالم شیخ بہلول سے شرفِ تلمذ حاصل کیا، اور جب تحصیلِ علم سے فراغت حاصل کر چکے، سلطان جہانگیر کی خدمت میں آئے اسوقت وہ مستقر الخلافۃ اکبر آباد میں تھا، بادشاہ نے قاضی صاحب کی طرف توجہ کی اسوجہ سے کہ وہ سلطان کے استاد مولانا

کلاں محدث کے عزیزوں میں تھے یہ مولانا کلاں شیخ کوہی کے پوتے تھے، بڑے بڑے علماء سے فنون درسیہ حاصل کئے اور میرک شاہ شیرازی سے حدیث پڑھی اور سلسلۂ نقشبندیہ کے بہت سے مشائخ کی صحبت میں رہے۔ حرمین کی زیارت سے مشرف ہوکر ہندوستان آئے تو اکبر نے بہت احترام کیا، اور اپنے لڑکے جہانگیر کی تعلیم پر مامور کیا، ہندوستان کی جماعتِ کثیر نے آپ سے حدیث حاصل کی، ایک سو برس کی عمر پائی، ۹۸۳ھ میں وفات کی، اور اکبرآباد میں دفن ہوئے، آپ ملا علی قاری کے شیوخ میں سے ہیں۔ ملا صاحب موصوف المرقات شرح المشکوٰۃ میں فرماتے ہیں کہ میں نے مشکوٰۃ کی بعض حدیثیں مولانا میر کلاں سے پڑھیں، انھوں نے میرک شاہ سے انھوں نے اپنے والد مولانا جمال الدین صاحبِ روضۃ الاحباب سے انھوں نے اپنے چچا سید اصیل الدین شیرازی سے۔

جہانگیر نے قاضی اسلم کو کابل کی قضا تفویض کی، بہت دنوں تک آپ یہ خدمت انجام دیتے رہے پھر سلطان نے آپ کو بلالیا اور اپنی فوج کی قضا سپرد کی، جب شاہجہاں تخت پر بیٹھا تو قاضی صاحب کو منصب قضا پر بدستور مقرر کیا، اور اس پر امارت ہزاری کا اضافہ کیا، تیس برس تک آپ منصب قضا پر فائز رہے اور غایت دیانت کے ساتھ فرائض انجام دیتے رہے، سلطان کی عنایات بھی بدرجہ اتم تھیں۔ سلطان نے ۱۰۴۵ھ میں آپ کو میزان میں تولا اور چھ ہزار پانچسو روپے آپ کو عطا کیا، اتفاق سے ایک دن دربار میں آپ کا پیر پھسل گیا اور آپ گر پڑے سخت چوٹ آئی، چار ماہ تک ذی فراش رہے، اچھے ہوئے تو کابل جانے کی رخصت طلب کی، بادشاہ نے اجازت دی اور دس ہزار روپیہ کا وظیفہ مقرر کیا۔ یہ ان جاگیروں کے علاوہ تھا جو آپ کے منصب پر مقرر تھے، آپ نے ۱۰۶۱ھ میں انتقال کیا اور لاہور میں دفن ہوئے۔

(باقی آئندہ)

ایک علمی سوال اور اس کا جواب

از جناب مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

سوال | مولانا المحترم - السلام علیکم ورحمۃ اللہ - مزاج گرامی - میں موقر رسالہ "برہان" کا دلچسپی کے ساتھ مطالعہ کرتا رہتا ہوں، بلا مبالغہ یہ رسالہ علمی رسالوں میں بہت وقیع جگہ رکھتا ہے. خصوصاً مذہبی مضامین جس علمی تحقیق و کاوش سے "برہان" میں شائع ہوتے ہیں وہ بلا شبہ اُس کا نمایاں امتیاز اور قابلِ صد تبریک و تحسین ہے۔

یہ عریضہ آج اس لئے لکھ رہا ہوں کہ مجھے عرصے سے قرآنِ عزیز کے ایک مسئلہ کی تحقیق مطلوب ہے میں نے مختلف تفاسیر کا مطالعہ کیا اور اس سلسلہ میں کافی بصیرت کے ساتھ مطالعہ کیا تاہم ابھی تک خود کو تشنہ پاتا ہوں لہذا براہِ کرم آپ اس مسئلہ پر روشنی ڈال کر ممنون فرمائیں۔

سوال یہ ہے کہ جو قومیں یا جو افراد قرآنِ عزیز کو "کلام اللہ" نہیں مانتے اور یہ کہتے تھے کہ یہ محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کا کلام ہے یا وہ کسی سے سیکھ کر ہمارے سامنے نقل کر دیتے ہیں "قرآنِ عزیز" ان کے جواب میں تحدی (چیلنج) کرتا ہے کہ یہ بلا شبہ "کلام اللہ" ہے اور اگر تم کو کوئی شبہ ہے تو تم بھی اس جیسا کلام بنا کر لاؤ کیونکہ تم بھی آخر اہلِ عرب اور صاحبِ زبان ہو اور فصاحت و بلاغت کے امام۔

قرآنِ عزیز کی یہ تحدّی (چیلنج) چار جگہ مذکور ہے ایک جگہ سورۂ بقر کے شروع میں کہا گیا ہے۔

وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فأتوا بسورة من مثله (الآیہ) (بقرہ)	اور اگر تم شک و شبہ میں ہو کہ ہم نے جو (قرآن) اپنے بندہ پر نازل کیا ہے وہ (اللہ کا کلام نہیں ہی) تو اس جیسی ایک سورۃ بنا کر لے آؤ۔

اور دوسرے مقام پر ارشاد ہے۔

ام یقولون افترٰہ قل فأتوا بعشر سورٍ مثلہ مفتریٰت (الآیہ) (ھود)

کیا وہ یہ کہتے ہیں کہ اس کو (محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے) خدا پر بہتان باندھا ہے تو اے محمد! (صلی اللہ علیہ وسلم) کہدیجئے لاؤ تم ایسی ہی دس سورتیں افترا کی ہوئی لے آؤ۔

اور تیسرے مقام میں ہے۔

ام یقولون افترٰہ قل فأتوا بسورۃ مثلہ وادعوا من استطعتم من دون اللہ ان کنتم صٰدقین۔ (یونس)

کیا وہ کہتے ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو گھڑ لیا ہے تو آپ کہدیجئے کہ تم اس جیسی ایک سورۃ ہی گھڑ کر پیش کردو اور اللہ تعالیٰ کے سوا جس کو بھی مدد کیلئے لاسکتے ہو مدد حاصل کرلو اگر تم اپنے اس قول میں سچے ہو۔

اور چوتھی جگہ بیان کیا گیا ہے۔

قل لئن اجتمعت الانس والجن علیٰ ان یأتوا بمثل ھذا القرآن لا یأتون بمثلہ ولو کان بعضھم لبعض ظہیرا۔ (اسریٰ)

اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)! کہدیجئے اگر انس و جن سب اس بات پر جمع ہوجائیں کہ اس قرآن جیسا بنائیں تو اس جیسا نہیں لاسکتے اگرچہ ان میں سے سب ایک دوسرے کے مددگار بن کر جمع ہوجائیں۔

اب سوال یہ ہے کہ عقل کا تقاضہ یہ ہے کہ جو شخص ایک چھوٹی سی چیز کا مقابلہ کرنے سے عاجز ہو وہ کس طرح اسی قسم کی بڑی چیز کا مقابلہ کرسکتا ہے۔ پس جو شخص قرآن کی ایک سورۃ کا مقابلہ نہیں کرسکتا اس کو بعد میں دس سورتوں کیلئے اور اس کے بعد پورے قرآن کیلئے تحدی (چیلنج) کرنا کس طرح مناسب ہے، ہاں اگر معاملہ برعکس ہوتا اور سورۂ بقرہ میں پورے قرآن کیلئے تحدی کی جاتی اور پھر دس سورتوں کیلئے چیلنج دیا جاتا اور آخر میں ایک سورۃ پر بات ٹھہر جاتی تو یہ طریقہ قرینِ قیاس تھا اور مناسبِ حال۔

تو پھر وہ کونسی مصلحت و حکمت ہے جس کی بنا پر قرآنِ عزیز نے یہ اسلوب اختیار کیا۔

احمد شاہ۔ ضلع جھنگ (پنجاب)

جواب | مکرمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ مزاج گرامی۔ عنایت نامہ موصول ہوا۔ برہان کے متعلق جناب نے جن پاکیزہ جذبات کا اظہار فرمایا ہے ادارۂ برہان کی جانب سے میں صمیمِ قلب کے ساتھ اس کا شکر یہ پیش کرتا ہوں۔ برہان کی خدمت اگر آپ جیسے اہلِ علم بزرگوں کی نظر میں مشکور ہے تو اس کیلئے ادارۂ برہان اور ندوۃ المصنفین درگاہِ الٰہی میں شکرگذار ہے کہ اس نے ادارہ کی سعی کو "سعی مشکور" بنایا۔

آپ نے قرآنِ عزیز کے جس مسئلہ کی جانب توجہ دلائی ہے وہ یقیناً ایک علمی مسئلہ ہے اور اہلِ علم کیلئے دعوتِ فکر کا محرک۔ چنانچہ قرآنِ عزیز کے معانی و لطائف کی تفصیل و تفسیر کے سلسلہ میں زمانۂ طالب علمی سے جو شغف محکور رہا ہے اس کی افادیت اور فیضانِ الٰہی کی مساعدت نے اس خاص مقام کے متعلق فہم نارسا کی جسقدر مدد کی ہے اس پر اظہار تشکر و امتنان کے ساتھ یہ چند سطور سپردِ قلم کرتا ہوں اگر باعثِ تشفی ہوں تو فالحمد للہ علیٰ ذلک۔

اسلام کے مخالفوں نے جب قرآنِ عزیز کے متعلق یہ ماننے سے انکار کر دیا کہ وہ اللہ کا کلام ہے اور اس کے متعلق شکوک و شبہات کے طوفانی اوہام و خیالات کا سیلاب بہا دیا اور کبھی کہا کہ یہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا اپنا کلام ہے اور کبھی دعویٰ کیا کہ ایک رومی غلام کی تعلیم کا نتیجہ ہے تو قرآنِ عزیز نے بہترین وجوہ و دلائل کے ساتھ اول یہ ثابت کیا اور یقینِ محکم کے ساتھ باور کرایا کہ امّی جماعت کے اس امی انسان کی قدرت سے یہ باہر ہے کہ معجز فصاحت و بلاغت، بے نظیر شوکتِ کلام، بے مثال ترتیب و نظم اور بے غایت معنوی حسنِ بیان کے ساتھ ایک کامل اور جامع قانون کو اس طرح پیش کر سکے اور نہ صرف امی انسان بلکہ علم و معرفت اور فصاحت و بلاغت کے ملاءِ اعلیٰ پر فائز انسان کی طاقت سے بھی خارج ہے کہ وہ نظمِ کلام یا معانیِ کلام کے اعتبار سے اس جیسا قانون پیش کر سکے، چنانچہ قرآنِ عزیز نے ایک جگہ اسی قسم کے مشککین کو جواب دیتے

ہوئے ارشاد فرمایا ہے۔

افلا یتدبرون القرآن ولو کان	کیا انھوں نے قرآن میں فکر وغور کیساتھ کام نہیں لیا اور اگر
من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ	یہ اللہ کے علاوہ کسی اور کا کلام ہوتا تو صاحب غور وفکر اس
اختلافاً کثیرا۔	میں قسم قسم کے بہت سے اختلاف پاتے۔

یعنی جس طرح حضرتِ انسان کی ہستی گرم و سرد، نیک و بد، حرکت وجمود، فرحت وغم راحت و تکلیف، جوش و فسردگی، بیداری وغفلت، خودی و خودفراموشی، حفظ ونسیان یہ اور اس قسم کے متضاد و مختلف انقلابات سے گھری ہوئی ہے، یا ان اختلافاتِ رنگارنگ کا مجموعہ ہے اسی طرح اس کا کلام بھی ان انقلابات واختلافات سے خالی نہیں ہو سکتا لیکن جبکہ خالقِ کائنات انقلابات سے ورا الورا اور پاک ہے اور اُس کا وجود باوجود تغیرات سے بری تو اس کے کلام کی بھی یہ خصوصیت ہے کہ اس میں نہ قلیل اختلاف پایا جاتا ہے نہ کثیر اور جبکہ موصوف کی ذات اپنی صفات ذاتی میں بھی ہر قسم کے نقص سے پاک ہے تو اس کی صفتِ کلام کو بھی نقص و اختلاف سے دور کا تعلق نہیں ہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہے۔

وَلَقَدْ نعلم انّھم یقولون انّما یعلّمہ	اور بلاشبہ ہم یہ جانتے ہیں کہ یہ لوگ قرآن کے بارہ میں کہا
بَشَر لِسانُ الذی یُلحدون الیہ	کرتے ہیں (یہ) کہتے ہیں اس شخص کو تو ایک آدمی (یہ باتیں)
اعجمی وھذا لسانٌ عَربیٌ مُّبین۔	سکھا دیتا ہے حالانکہ اس آدمی کی زبان جس کی طرف اسے
(نحل)	منسوب کرتے ہیں عجمی ہے اور یہ صاف و آشکار اعربی زبان ہے

بتانا یہ مقصود ہے کہ اگر قرآن کو یہ لوگ کلام اللہ نہیں مانتے تو اس دعوے کے لئے کوئی دل لگتی بات تو کہیں یہ تو نہ ہو کہ اس قدر لغو اور نامعقول بات کہنے لگیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک رومی غلام اس "قرآن" کو سکھاتا ہے۔ رومی تو ایک عجمی انسان ہے اور یہ "قرآن" صاف اور واضح عربی زبان کا کلام ہے تو کیا ایسا کلام جس کو سنکر اہلِ زبان حیرت زدہ ہیں عربی نژاد کو ایک عجمی کا سکھایا ہوا ہو سکتا ہے؟ نہیں ہرگز نہیں

بلکہ یہ خیال محض لغو اور لچر ہے۔

اسی طرح قرآنِ عزیز نے مختلف مقامات میں منکرین اور متشکّکین کو بہ دلائلِ لطیف سمجھانے کی کوشش کی مگر جب اُن کے بے دلیل جحود وانکار کی کجروی نے کسی طرح ان کو سلامت روی پر آمادہ نہ ہونے دیا تب اس نے ان کو چیلنج کیا اور دعوتِ مقابلہ دی اور کہا اگر تمہارے جحود وانکار میں واقعیت کی ادنیٰ سی بھی جھلک موجود ہے تو تم اس "قرآن" کا مقابلہ کرو اور کیا بہ لحاظ اسلوبِ نظم والفاظ اور کیا بہ لحاظ حسنِ معانی ومفہوم اور کیا بہ اعتبار شوکتِ تعبیر اور کیا باعتبار قانون وآئین اس کے مساوی کوئی کلام پیش کرو کیونکہ تم بھی عربی زبان کے مالک اور اس کی فصاحت وبلاغت کے حصہ دار ہو۔ یا کم ازکم اس کی کسی ایک ہی خصوصیت کا مقابلہ کر دکھاؤ۔

قرآنِ عزیز نے اس سلسلہ میں چار نہیں بلکہ پانچ مقامات پر تحدّی (چیلنج) کا اسلوب اختیار کیا ہے جن میں سے چار مکّی سورتوں یعنی اسرا، قصص، یونس اور ہود میں اور ایک مدنی سورۂ بقرہ میں مذکور ہے ان پانچ مقامات میں سے چار کو تو آپ نے نقل فرما دیا ہے اور پانچواں مقام سورۂ قصص میں ہے۔

قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ	اے محمد! (صلی اللہ علیہ وسلم) (مشرکین سے) کہدیجئے: تم کوئی ایسی
هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ	کتاب "اللہ کے پاس سے" لے آؤ جو ان دونوں (قرآن۔ توراۃ) سے
إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ	زیادہ ہدایت کی راہ بتانیوالی ہو تو میں اسی کا اتباع کرلوں گا، اگر
(قصص)	تم اس بارہ میں سچے ہو کہ قرآن اور توراۃ خدا کی مرسل نہیں ہیں۔

مشرکینِ مکہ سے بحث قرآنِ عزیز کی صداقت اور اس کے منجانب اللہ ہونے کی تھی، دورانِ بحث میں ذکر حضرت موسیٰ (علیہ السلام) اور ان کے معجزات اور توراۃ کا آگیا، مشرکین کہنے لگے اگر اس نبی (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کے پاس بھی ایسا ہی معجزہ ہوتا تو ہم ضرور ایمان لے آتے پھر یہود سے توراۃ کے متعلق گفتگو کرنے لگے جب یہ سنا کہ اس میں بھی شرک کی مذمت، توحید کی تعلیم اور انبیاء ورسل کی تصدیق کے تذکرے موجود ہیں تو کہنے لگے، معلوم ہوا کہ قرآن اور توراۃ دونوں ہی سحر اور جادو ہیں اور موسیٰ (علیہ السلام) اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)

دونوں ساحر اور جادوگر۔ تب قرآنِ عزیز نے تحدّی (چیلنج) کا یہ اسلوب اختیار کیا اور کہا کہ اگر یہ دونوں کتابیں
سحر اور جادو ہیں تو پھر اس کے مقابلہ میں تم خدا کے پاس سے ایسی کتاب لا دکھاؤ کہ جو ان دونوں سے زیادہ
ہادی اور راشد ہو تاکہ تمہارے اس دعوی کے صدق و کذب کا امتحان ہو سکے۔

قرآنِ عزیز کے ان پانچ مقامات میں تحدّی (چیلنج) کا جو معجزانہ اسلوبِ بیان اختیار کیا گیا ہے ا
ان مختلف مقامات میں ایک سورۃ دس سورتیں اور مکمل قرآن کے مقابلہ کی جو دعوت دی گئی ہے مفسر
نے ان مختلف تعبیرات سے متعلق پیدا شدہ اس سوال کا جواب دینے کی کوشش فرمائی ہے جو جنابِ محتر
نے اپنے گرامی نامہ میں ذکر فرمایا ہے اور بے شبہ ان کی توجیہ و تاویل بہت وقیع اور موثر ہے اس لئے پہلے ا
کو نقل کر دینا مناسب ہے اور اس کے بعد آیات کے سیاق و سباق اور قرآنِ عزیز کے مقصدِ تحدّی کے
پیش نظر جو توجیہ میرے خیال میں آتی ہے وہ سپردِ قلم کروں گا۔

تفسیر ابنِ کثیر، البحر المحیط، روح المعانی اور تفسیر المنار میں علمائے تفسیر نے اس مسئلہ میں جو ارشاد فر
ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ قرآنِ عزیز کی تحدّی اور اس کے چیلنج میں جو ترتیبی درجات مذکور ہیں وہ بلاش
اسی طریق اور اسی نہج پر ہیں جو عقلی تقاضا کے مطابق ہیں اسلئے کہ قرآنِ عزیز کی دعوتِ مقابلہ کے اولیں
مخاطب وہ اہلِ عرب (مشرکین اور یہود و نصاریٰ) تھے جو اہلِ زبان بھی تھے اور بے نظیر فصاحت و بلاغ
کے مالک بھی لہذا قرآنِ عزیز جس طرح حکیمانہ مصالح کی بنا پر تئیس سال نجماً نجماً (حصہ حصہ) ہو کر نازل ہو
رہا اور جن حالات و واقعات کی تطبیق اُس نزول کی محرک ہوئی اور "شانِ نزول" کی اصطلاح سے مشرف ہو
رہی۔ اس کا لحاظ رکھتے ہوئے ان سورتوں کی ترتیبِ نزول اس طرح ہے کہ اول سورۂ قصص کا نزول
بعد ازاں سورۂ اسرار کا یا اس کے برعکس اور ان دونوں سورتوں میں پورے قرآن کیلئے دعوتِ مقابلہ د
گئی اور کہا گیا کہ اگر قرآن خدا کا کلام نہیں بلکہ ایک عربی نژاد ہستی کا کلام ہے یا ایک عجمی انسان کا سکھا
ہے تو پھر تم بھی اسی خاکِ پاک کے باشندے اور اہلِ لسان ہو، فصاحت و بلاغت تمہارے گھر کی لونڈ

وتم میں سے ایک فرد نہیں بلکہ امّی اور غیر امّی، غیر تعلیم یافتہ اور تعلیم یافتہ سب مل کر اور نہ صرف تم اہلِ عرب بلکہ عرب وعجم مل کر اس جیسی کتاب بنا کر پیش کرو اور یہ دعوتِ مقابلہ عام ہے کہ اس کے نظمِ الفاظ، شوکتِ کلام اور حلاوتِ بیان کے مقابلہ میں کتاب پیش کرو یا محاسن معنوی اور بے نظیر انفرادی واجتماعی دستور کی شکل میں کوئی مجموعہ قانون بنالاؤ اور ہوسکے تو لفظی ومعنوی دونوں محاسن کے مقابلہ کا چیلنج قبول کرلو۔ غرض جس طرح بن پڑے اس قرآن کی دعوتِ مقابلہ کو پورا کرو تاکہ اس کے "کلام اللہ" ہونے کا دعویٰ جھوٹا ثابت ہو اور تم "صادقین" کا درجہ حاصل کرسکو۔ لیکن قرآن اپنے کلام اللہ ہونے کے یقینِ محکم کے ساتھ اپنی صداقت اور تمہارے کذب وافترار کا اس معجزانہ انداز میں آج ہی یہ اعلان کئے دیتا ہے کہ (تمام کائناتِ انسانی ہی نہیں، اگر جن وانس (ثقلین) بھی جمع ہو کر قرآن کی اس دعوتِ مقابلہ کا جواب دینے کیلئے جمع ہو جائیں تو قطعاً ناکام رہینگے اور ایک دوسرے کے ساتھ پوری اعانت کے باوجود بھی اس جیسی کتاب لانے پر قادر نہ ہوں گے۔

"فأتوا بكتاب من عند الله" "لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا"

لیکن جب وہ اس دعوتِ مقابلہ سے عاجز ہوگئے اور زچ ہو کر لاجواب رہ گئے تو قرآنِ عزیز نے اپنی صداقت اور کلام اللہ ہونے کی قطعیت کو مخالفین کی نگاہ میں زیادہ محکم اور مضبوط بنانے کیلئے سورۂ ہود کی صورت میں نازل ہو کر یہ اعلان کیا کہ اگر تم پورے قرآن اور اس بے نظیر مکمل قانون کے مقابلہ سے عاجز ہو تو قرآن تم کو اتنی اور آسانی دیتا ہے کہ کم از کم دس سورتیں ہی اس جیسی بنالاؤ۔ اور اگر (العیاذ باللہ) قرآن یونہی گھڑی ہوئی باتوں کا مجموعہ ہے تب تو بہت آسان بات ہے کہ تم ایسی گھڑی ہوئی باتوں کو دس سورتوں کی شکل میں پیش کردو اور اس کام کیلئے خدا کے سوا تمام کائنات کو اپنا معین ومددگار بنالو۔ "ام يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين"

اور جب یہ منکرین اور جاحدین اس دعوتِ مقابلہ میں بھی خاسر اور ناکام رہے اور اسلامی وغیر اسلامی

اوراقِ تاریخ کی شہادت کے مطابق ان کو ایسا کرنے کی جرأت نہ ہوئی (اور القارعۃ ما القارعۃ وما ادراک ما القارعۃ" کے مقابلہ میں اگر کسی احمق نے "الفیل ما الفیل وما ادراک ما الفیل لہ ذنب وخرطوم طویل" جیسا مہمل اور بُرا جملہ زبان سے نکالا تو خود اُس کی اپنی جماعت کے فصحاء نے اس جملہ پر اس کو نادم و شرمسار کر دیا اور تنبیہ کی کہ ایسا نہ ہو کہ مسلمان اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس جملہ کو سُن پائیں اور اس کی بلحاظِ عربیت اور بلحاظِ معنی مذاق اڑائیں۔)

تو قرآنِ عزیز نے منکرین اور جاحدین کی اس بیچارگی اور سراسیمگی کو سنجیدگی کے ساتھ دیکھا اور جویائے حق کیلئے ایک اور آخری موقعہ دیا اور کہا کہ اگر مکمل قرآن اور اس کی دس سورتوں کے مقابلہ سے عاجز و درماندہ ہو اور اُس کے مثل لانے پر قادر نہیں تو اس کی ایک چھوٹی سے چھوٹی سورۃ (مثلاً کوثر) ہی کا مقابلہ کر دکھاؤ تاکہ قرآن کا یہ دعویٰ محکم کہ وہ کلامِ الٰہی ہے غلط ہو جائے اور تکذیبِ قرآن کیلئے تم کو دلیل ہاتھ آجائے لہٰذا اس آخری مہلت یا فیصلہ کن چیلنج (تحدی) کو سورۂ یونس میں نازل فرمایا گیا۔

"ام یقولون افتراہ قل فأتوا بسورۃ من مثلہ وادعوا من استطعتم من دون اللہ ان کنتم صٰدقین"

مگر وائے ناکامی کہ مشرکین نے پیغمبرِ اسلام اور قرآن کو گالیاں بھی دیں، جھٹلایا بھی، جادو اور جادوگر بھی بتایا اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اور مسلمانوں کی کھلی ایذا رسانی اور ہمہ قسم کی مخالفانہ سازشوں کا جال بھی بچھایا یہ سب تو ان سے ہو سکا مگر نہ ہو سکا تو یہ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن کے دعوی کو باطل کرنے کیلئے عرب فصحاء و بلغاء کی عظیم الشان مجلسِ مشاورت منعقد کر کے قرآنِ عزیز کے مقابلہ میں ایک چھوٹی سی سورت پیش کر دیتے۔

بہرحال یہ تمام آیات "مکی" ہیں اور اس لئے ان میں ابتداءِ خطابت کے اعتبار سے مشرکینِ مکہ کو دعوتِ مقابلہ دی گئی اور وہ اس چیلنج کو قبول نہ کر سکے۔

پھر ہجرت کے بعد جب اسلام کی صداقت کے مقابلہ میں مشرکین کے علاوہ یہود و نصاریٰ (اہل

کتاب) بھی سامنے آگئے تو اب اُن کیلئے ان سب درجات کے دہرانے کی ضرورت نہ سمجھتے ہوئے اہلِ کتاب کے سامنے بھی ایک مرتبہ آخری چیلنج دہرا دیا گیا جو سورۂ بقرہ میں مذکور ہے یعنی قرآن یا اس کی دس سورتوں کا مقابلہ تو بہت بڑی بات ہے صرف ایک سورت ہی کا مقابلہ کر دکھاؤ، جبکہ تمہارے لئے یہ آسانی بھی ہے کہ تم مشرکین کی طرح ان پڑھ بھی نہیں ہو اور سماوی کتابوں کے اندازِ بیان اور طریق استدلال سے بخوبی آگاہ بھی ہو چنانچہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔

"وان کنتم فی ریب مما نزلنا علیٰ عبدنا فأتوا بسورة من مثلہ وادعوا شھداءکم من دون اللہ ان کنتم صٰدقین"

اور جبکہ تحدّی کا یہ معاملہ اب تمام منکرین اور جاحدین کے سامنے پیش ہو چکا اور سب ایک ہی سلکِ مقابلہ میں نسلک ہو گئے تو اب مناسب سمجھا گیا کہ قرآنِ عزیز کے کلام الٰہی ہونے پر مزید مہر تصدیق ثبت کرنے کیلئے ایک اور زبردست دلیل یعنی مستقبل کیلئے فیصلہ کن خبر بھی سنا دی جائے کہ یہ واضح رہے کہ تم سب مل کر لاکھوں جتن بھی کروگے تو اس مقابلہ سے عاجز و درماندہ ہی رہوگے اور جرأت مقابلہ کسی حال میں بھی نہ کرسکوگے اور جب ایسا حال ہے تو تم کو بلاشبہ خدا کے اُس عذابِ (جہنم) سے خوف کھانا چاہئے جو کافروں (منکروں) کیلئے تیار کیا گیا ہے۔

"فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التی وقودھا الناس والحجارة اعدّت للکافرین"

آپ کے سوال کا یہ جواب ہے جو تاریخ نزول کی بنیاد پر مفسرین نے دیا ہے اور قابلِ ترجیح سمجھا ہے۔ اور ابن کثیر نے بھی اس کو راجح قرار دیا ہے۔ اور متکلمینِ اسلام نے بھی اسی کو راجح تسلیم کیا ہے اور بلاشبہ ان آیات کی یہ توجیہ خوب اور معقول ہے اور باعثِ تسکین و تشفی۔ مگر مشکل یہ ہے کہ یہ آیاتِ تحدّی جن سورتوں سے تعلق رکھتی ہیں اُن کے مکی اور مدنی ہونے میں بھی اختلاف رائے ہے مثلاً بعض سورۂ یونس کو مدنی کہتے ہیں اور اس میں مذکور آیۂ تحدّی کو بھی اور بعض سورۂ یونس کو مکی تسلیم کرنے کے بعد اس کا نزول ہود سے

قبل ملتے ہیں جیسا کہ موجودہ ترتیب میں موجود ہے اور اس دوسری رائے کے مطابق مفسرین کی مسطورہ بالا توجیہ میں اختلال پیدا ہو جاتا ہے اور طریق استدلال پورا نہیں اترتا۔ اسلئے علامہ رشید رضا نے تفسیر المنار میں متقدمین و متاخرین علماء کے اقوال سے اخذ کر کے اس مسئلہ کی توجیہ کے لئے ایک دوسرا انداز اختیار کیا ہے جو بجائے خود دلچسپ اور دلنشین ہے۔

فرماتے ہیں کہ سورۂ بقر کی آیت تحدّی کے علاوہ باقی تمام آیات تحدّی مکی سورتوں سے متعلق ہیں یعنی قصص۔ اسراء، یونس، ہود، سب مکّی سورتیں ہیں لیکن ان میں دعوت مقابلہ دو جدا جدا نقطہ ہائے نظر سے دی گئی ہے یہ نہیں ہے کہ سب کی سب ایک ہی نقطۂ نظر سے دعوت مقابلہ دیتی اور تحدّی (چیلنج) کرتی ہیں۔ پس قصص اور اسراء میں نفس قرآن کو مقابلہ کیلئے پیش کیا گیا ہے اور ان میں خود قرآن عزیز مع اپنے خصوصی اوصاف کے معیار مقابلہ قرار دیا گیا ہے اور سورۂ یونس اور سورۂ ہود میں بعض انواع اعجاز کو معیار بنایا گیا ہے یعنی اگر وہ قرآن کی مجموعی خصوصیات کے مقابلہ میں کوئی قرآن جیسی کتاب نہیں لا سکتے تو کم از کم اس ایک خصوصیت کے لحاظ سے ہی مقابلہ کیلئے آمادہ ہو جائیں۔ اور قرآن عزیز کی وہ نوع اعجاز گذشتہ امتوں اور ان کے پیغمبروں اور ہادیوں کے وہ واقعات ہیں جو ایک اُمّی انسان کو بغیر وحی کی معلوم نہیں ہو سکتے کیونکہ یہ وہ واقعات ہیں کہ جن کے ذکر سے صفحات تاریخ بھی خالی ہیں اور قرآن عزیز کی غیبی اطلاعات کے بعد تاریخی تلاش و جستجو ان کی صحت و حقیقت پر مہر کرتی جاتی ہے چنانچہ سورۂ ہود میں اسی حقیقت کو یوں ظاہر کیا گیا ہے۔

تلك من انباء الغيب نوحيها	یہ (نوح علیہ السلام کا واقعہ) غیب کی خبروں میں سے ہے
اليك ما كنت تعلمها انت ولا	جس کو ہم نے وحی کے ذریعہ تجھکو اطلاع دی ہے اور
قومك من قبل هذا (هود)	جسکو اس سے پہلے نہ تو جانتا تھا اور نہ تیری قوم۔

اور سورۂ قصص میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ میں ہے۔

وماکنت بجانب الغربی اذ قضینا ... اور تو اس وقت جانبِ غربی میں موجود نہ تھا جبکہ ہم نے
الیٰ موسیٰ الامر (قصص) ... موسیٰ کی طرف حکم بھیجا تھا۔

اور سورۂ آل عمران میں حضرت مریم (علیہا السلام) کے واقعہ میں ہے۔

ذلک من انباء الغیب نوحیہ الیک ... یہ غیب کی خبروں میں سے جس کی ہم نے تیری جانب وحی کی ہے

پس اگر منکرین کے نزدیک یہ دلیل، برہانِ اعجاز نہیں ہے اور قرآن کے وحی الٰہی ہونے سے اب بھی ان کو انکار ہے تو وہ چند سورتیں یا ایک سورۃ ہی ایسی پیش کریں جس میں اس قسم کے اخبارِ مغیبات موجود ہوں

اسی طرح پھر سورۂ ہود اور سورۂ یونس میں دس سورتوں اور ایک سورۃ کا جو فرق ہے وہ بھی جدا جدا نقطۂ نظر کے ماتحت ہے یعنی سورۂ ہود میں دعوتِ مقابلہ کی بنیاد اس پر قائم کی گئی ہے کہ یہ بھی کلام اللہ کا ہی اعجاز ہے کہ وہ ایک ہی واقعہ کو مختلف مقامات میں ذکر کرتا ہے مگر اسلوبِ بیان، طرزِ ادا، اخذِ نتائج وثمرات غرض حسنِ لفظی ومعنوی کے اعتبار سے ہر مقام اچھوتا نظر آتا ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر واقعہ کو اس جگہ اس طرز میں نہ بیان کیا گیا ہوتا تو سیاق وسباق کا سارا مضمون تشنہ رہ جاتا سو اگر تم کو بھی دعویٰ فصاحت وبلاغت ہے تو اور باتوں کو نظر انداز کیجئے اور صرف اسی ایک شعبۂ فصاحت کے اعجازِ قرآنی کا مقابلہ کرکے دکھا دیجئے اور چونکہ اہلِ عرب کے یہاں کثرت کا اطلاق عموماً "دس" کے ساتھ ہوتا ہے اس لئے ان کو موقعہ دیا گیا کہ وہ دس سورتوں میں اس صنفِ اعجاز کو پیش کرکے قرآنی چیلنج کو لبیک کہیں۔

اور سورۂ یونس میں تحدّی کی اساس اس پر قائم کی گئی ہے کہ جبکہ مشرکین بار بار یہ کہتے ہیں کہ "افتراہ" (یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو گھڑ کر خدا کی جانب غلط نسبت کردی ہے) تو قرآن عزیز اس دعویٰ پر بھی ان کو چیلنج کرتا ہے کہ اگر ایسا ہے تو پھر تمہارے لئے کیا مشکل ہے کہ تم بھی اس قسم کا "من گھڑت افترا" قرآن کے مقابلہ میں پیش کرکے اس نبی کے دعویٰ کی تکذیب کردو تاکہ اس کو ندامت وشرمساری سے دوچار ہونا پڑے اور میدانِ فتح تمہارے ہاتھ رہے اور اس کیلئے مکمل قرآن یا دس

سورتوں کے مقابلہ کی بھی ضرورت نہیں صرف ایک سورۃ بھی کافی ہے۔" ام یقولون افتراہ قل فأتوا بسورۃ من مثلہ وادعوا من استطعتم من دون اللہ ان کنتم صٰدقین۔"

گویا صاحب المنار کی توجیہ کا حاصل یہ ہوا کہ مکی آیاتِ تحدی میں تحدّی کی بنیاد جدا جدا نقطہ ہائے نظر پر ہے قصص اور اسراء میں ایک نقطۂ نظر ہے تو ہود اور یونس میں دوسرا نقطۂ نظر اور پھر ثانی الذکر سورتوں میں بھی نقطۂ نظر کی ہمرنگی کے باوجود شعبۂ اعجاز کے لحاظ سے جدا جدا شعبوں کے پیش نظر تحدّی کی گئی ہے اور مکی آیات کے بعد مدنی آیت (بقرہ) میں ان تمام نقطہ ہائے نظر اور شعبہ ہائے اعجاز کو یکجا کرکے دعوتِ مقابلہ دی گئی اور کہدیا گیا کہ ان مکمل خصوصیات کے ساتھ ہم تم پر زیادہ بوجھ نہیں ڈالتے اور صرف "ایک سورۃ کا" مطالبہ کرتے ہیں تاکہ حق و باطل کا امتیاز واضح ہوجائے لہذا زیربحث مکی سورتوں میں شانِ نزول کے اعتبار سے خواہ کوئی مقدم ہو اور کوئی موخر تحدّی اور دعوتِ مقابلہ کی آیات میں ترتیبِ درجات کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔

صاحب روح المعانی علامہ محمود آلوسی کا رجحان بھی کچھ اسی جانب معلوم ہوتا ہے اگرچہ انھوں نے صاحب المنار کی طرح تفصیل سے اس کو بیان نہیں فرمایا اور اس میں شک نہیں کہ آیاتِ تحدّی کی یہ توجیہ اس لحاظ سے بہت زیادہ وقیع ہے کہ یہ تاویلاتِ باردہ کے بغیر تمام مقامات کی تفسیر اس طرح کردیتی ہے کہ جس کے بعد سورتوں کے شانِ نزول کی تقدیم و تاخیر کی بحث کی ضرورت قطعاً باقی نہیں رہتی۔ اور مدنی آیت (سورہ بقرہ) کی توجیہ میں بھی کوئی اشکال پیدا نہیں ہوتا۔

(باقی)

تلخیص و ترجمہ

مصر کی صنعتی ترقی

محمد علی پاشا سے شاہِ فاروق تک

محمد علی پاشا کے عہد تک مصر کے اربابِ حکومت کا یہ خیال رہا کہ مصر ایک زراعتی ملک ہے وہ دوسرے ملکوں کا صنعتی مقابلہ، ماہرینِ فن کی قلت اور کوئلہ وغیرہ کی کمی کی وجہ سے نہیں کرسکتا ہے محمد علی پاشا کی غیر معمولی قابلیت اور انتھک کوششوں نے اس خیال کی تردید کردی آپ نے ملک کے ذرائع آمدنی کو بڑھایا، صنعت وحرفت کو ترقی دی اور اس کا دائرۂ عمل ممالکِ غیر تک وسیع کردیا۔

محمد علی پاشا نے سب سے پہلا کام یہ کیا کہ زراعت کی طرف توجہ کی، کاشتکاروں کو خاص مراعات دیں اور ان سے بے کار پڑی ہوئی زمینوں پر کاشت کرائی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۸۲۱ء میں قریباً ۲۰ لاکھ ایکڑ زمین پر کاشت ہونے لگی، اس میں ذرائع آبپاشی مثلاً نہروں کا کاٹنا، پلوں اور گھاٹوں کا بنانا، اور آبپاشی کی دوسری سہولتوں کے مہیا ہوجانے کی وجہ سے برابر اضافہ ہوتا رہا، اور قریب قریب چالیس لاکھ ایکڑ زمین پر مختلف قسم کی کاشت ہونی شروع ہوگئی، ان میں امریکن کپاس، پوست، آلو، ٹماٹر کی کاشت خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

پیداوار کی کثرت کے باعث جب آمدنی وسیع ہوئی تو اس کو خرچ کرنے کیلئے محمد علی پاشا نے تجارت کا دائرہ وسیع کرنیکا ارادہ کیا اور اس مقصد کیلئے انھوں نے بولاق میں تجارتی جہازوں کا ایک کارخانہ قائم کیا اور اسکندریہ کو دنیا کے ہر حصہ کی درآمد وبرآمد کے لئے بندرگاہ بنایا۔ یہ ۱۸۳۰ء سے ۱۸۳۷ء کے درمیان کے واقعات ہیں۔

اور صرف یہی نہیں بلکہ محمد علی پاشا کی حکومت نے ملکی پیداوار پر اپنا تصرف بھی قائم کیا یعنی وہ اپنے ملک کا ذخیرہ مناسب وقت پر فروخت کرنے کیلئے محفوظ رکھ لیتی تھی اور براہِ راست شام اور یورپ کے تاجروں کے ہاتھ فروخت کرتی تھی، اس شعبہ میں حکومت کی آمدنی ۱۸۳۳ء میں ۷۵۰ و۷۷۸ و۶۲ فرانک[1] تھی اور خرچ ۵۰۰ و۹۵۱ و۴۹ فرانک تھا۔

محمد علی پاشا نے صنعت وحرفت کو بھی فروغ دیا اور اس سلسلہ میں روئی دھننے اور سوت بننے، ترکی ٹوپیاں بنانے، چاندی کے ورق تیار کرنے، سوت کاتنے، ریشمی اور سوتی کپڑے بنانے اور صابون ہر قسم کے ہتھیار اور اسلحہ، توپوں اور گولوں کے اور کاغذ سازی کے کارخانے تعمیر کرائے۔ ان کارخانوں کی وجہ سے حکومت کی آمدنی ۱۸۴۲ء کے خاتمہ سے قبل ۱۷ کی نسبت سے ۳۰ ہو گئی تھی۔

اس عہد کے بعد ترقی معکوس ہونا شروع ہوئی اور سیاسی مد وجزر اور اتفاقی حادثات کی لپیٹ میں صنعت وحرفت بھی آگئی، اس سیاسی بحران کے دور میں اس کی حالت بہت گر گئی تھی اور غیر ملکی اشیاء کی درآمد کا روکنا اس کے امکان سے خارج تھا۔

جنگِ عظیم از ۱۹۱۴ء تا ۱۹۱۸ء کے بعد صنعت وحرفت کا یہ جمود ختم ہوا اور اسے پھر ابھرنے کا موقع ملا، چند محبانِ وطن مصر کی صنعت وحرفت کو ترقی اور اسے فروغ دینے کیلئے اٹھے اور اس غرض سے ۱۹۲۰ء میں ایک بینک مشترکہ سرمایہ سے قائم کیا، یہ مصر کا سب سے پہلا بینک تھا، اس بینک نے مستقبل میں امید کی جھلک دکھائی، ملک طول و عرض نے اس کا خیر مقدم کیا اور بڑی تعداد میں اپنے ملک کی صنعت کو ترقی دینے کے جذبہ کے ماتحت لوگ اس کے حصہ دار بن گئے، اس بینک کے مشترکہ سرمایہ سے برف، قالین، چینی اور کانچ کے ظروف، مشینری آلات اور دیگر اشیاء کے کارخانے قائم کئے گئے، ان کارخانوں نے مصر کی صنعت وحرفت میں ایک انقلاب پیدا کر دیا اور یہ غلط فہمی دور کر دی کہ مصر میں صنعت وحرفت کی ترقی کی صلاحیت نہیں ہے۔

---

[1] ایک فرینچ سکہ جو دس آنہ کے مساوی ہوتا ہے۔

مصر میں کثرت سے ایسی خام اشیار پیدا ہوتی ہیں جو مختلف صنعتوں کے کام آتی ہیں ان میں سے خصوصیت کیساتھ قابل ذکر روئی اور اُون کی پیداوار ہے جس طرح ہر صنعت کی ترقی میں کسی قوتِ محرکہ کو بڑا دخل ہوتا ہے۔ اسی طرح اس صنعتی ترقی میں اس بات کو دخل ہے کہ ۱۹۲۶ئ میں دریۂ عزب سے فیوم میں جو پانی اتر کر گرتا تھا اس سے بجلی بنائی جانے لگی تھی۔ اگر دریۂ عزب کا ذخیرۂ آب کبھی کم ہوگیا تو سوان میں اتنا ذخیرہ موجود ہے کہ اس کی ترقی کی جاسکے۔

مصر کو وقتاً فوقتاً ایسے حالات سے دوچار ہونا پڑتا رہا ہے جن کا اثر اس کی منڈیوں پر بہت زیادہ پڑتا ہے اور ان کے باعث اشیار کی قیمتیں گرتی اور بڑھتی رہتی ہیں۔ بھاؤ کے اس اتار چڑھاؤ کے مختلف اسباب ہیں ان میں خاص طور پر قابل ذکر امریکن روئی کا بہت زیادہ مہنگا پن ہے جس کا اثر تمام دنیا کی روئی کی قیمتوں پر پڑتا ہے اس کے علاوہ مختلف حکومتوں کی لڑائیاں اندرونی بغاوتیں اور کارخانوں کی ہڑتالیں وغیرہ اس گرانی کا سبب ہیں یہاں یہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں کہ مصر میں روئی کثرت سے پیدا ہوتی ہے اور دنیا کو اس کا اعتراف ہے کہ مصر کی روئی کا مقابلہ بہتر اور ریشہ کے مضبوط ہونے میں کسی ملک کی روئی نہیں کرسکتی ہے اسی لئے دنیا کی منڈیوں میں سب سے زیادہ مصر کی روئی کی مانگ ہے۔

روئی کی تجارت کے علاوہ مصر کی قالینوں وغیرہ کی صنعت ضرب المثل ہے، وہاں شکر، مچھلی کی تیل، سیپ کے بٹن وغیرہ بنانے اور زراعت کی مختلف صنعتیں ہوتی ہیں اور کثرت سے برف، دودھ مکھن بنولوں، تلوں اور السی کے تیل، سگار، فرنیچر اور سامانِ روشنی کانچ کے برتن، بٹن، ایلومونیم کی چیزیں، چمڑے، صابون، سیمنٹ، مٹی کے برتن، موم بتیاں، چٹائیاں اور بوریے بنانے کے کارخانے موجود ہیں۔ فلسازی کی صنعت میں مصر دنیا کے کسی ملک سے پیچھے نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں خصوصیت کے ساتھ مصر کے کلاتھ مل کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے، یہ مل مشترکہ سرمایہ سے چل رہا ہے اور اس کا تعلق مصر کے بینک سے ہے، بینک نے اس مل کے علاوہ اور بہت سے کارخانے بھی جاری کر رکھے ہیں۔ یہ مل ایکسو پچیس ایکڑ زمین پر پھیلا ہوا ہے اور کسی شہر کا ایک اچھا خاصہ بڑا محلہ معلوم ہوتا ہے، اس میں پچیس ہزار

مزدور کام کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ سینکڑوں اور ملازم بھی ہیں۔ اس مل میں دو ہزار قنطار[1] روئی روزانہ کام آتی ہے اور تین ہزار گز کپڑا، اور پچاس ٹن سوت تیار ہوتا ہے۔ اس مل کے علاوہ مصر میں اونی کپڑا، مچھر دانیاں اور موزے بنیان وغیرہ بنانے کے کارخانے کثرت سے موجود ہیں۔ موجودہ زمانے میں ان کارخانوں نے تمام ملکی ضروریات کو پورا کر دیا ہے۔ اس بنا پر غیر ملکی اشیاء کی درآمد بہت کم ہوگئی ہے۔

ان صنعتوں کے ماسوا اور بہت سی عمدہ قسم کی صنعتیں پائی جاتی ہیں جن کا مظاہرہ مصر کی گذشتہ نمائشوں میں ہوتا رہا ہے۔ مصر کی بین الاقوامی صنعتی نمائش میں جو ابھی پچھلے دنوں ہوئی تھی خاص مصر کی صنعت وحرفت کا بھی ایک شعبہ تھا۔ اس کو دیکھکر اندازہ ہوسکتا تھا کہ مصر کا انجینیرنگ کالج، دستکاری کا کالج، اور وہاں مشینری بنانے کا فن کس درجہ ترقی کر گیا ہے۔ یہاں کے آلات اور اوزار غیر ملکی آلات اور اوزاروں کے مقابلہ میں صفائی بہتری اور مضبوطی کے لحاظ سے سب سے بازی لے گئے ہیں۔ ان میں خاص طور سے آلات سرجری، سنگ تراشی کے فولادی اوزار گھڑیوں اور چھاپہ کی مشینوں کے پرزے بجلی، گیس کی مشینوں، موٹروں اور ہوائی جہازوں کے پرزے اتنے اچھے اور بہتر تھے کہ غیر ملکی آلات ان کا مقابلہ نہیں کرسکتے۔ اس نمائش کے دیکھنے سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مصر نے اپنے ملک کے پرانے فن سنگتراشی کو بھی نیا جنم دیا ہے جس میں وہ کبھی نمایاں حیثیت رکھتا تھا۔

شاہ فواد اول نے حکومت کے مختلف شعبوں میں اصلاحات نافذ کیں جن کی وجہ سے اس کی اقتصادی حالت بہت بہتر ہوگئی، ان کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ ۱۹۱۷ء میں حکومت کی آمدنی دو کروڑ پونڈ سے بھی کم تھی اور ۱۹۲۶ء میں اسکی آمدنی ۴ کروڑ پونڈ سے بھی بڑھ گئی تھی' شاہ فواد نے صنعت وحرفت کو بھی بہت ترقی دی اور اسکی طرف بھی خصوصی توجہ مبذول کی' اسکا مظاہرہ ۲۲ نومبر ۱۹۳۲ء کا وہ شاہی بیان بھی کرتا ہے جس میں تین تمغے دینے کا اعلان کیا گیا تھا' ان میں ایک کاشتکاروں کیلئے دوسرا ارباب تعلیم کیواسطے اور تیسرا ارباب صنعت کیلئے مخصوص تھا ـــــ شاہ فاروق کے دور حکومت میں جو مختلف وزارتیں اسوقت تک بنیں' ان سب نے مصر کی مصنوعات کی سرپرستی کی اور انکی طرف پوری توجہ رکھی انھیں جب کبھی سرکاری ضرورت سے چیزوں کے خریدنے کا اتفاق ہوا تو ملک کی بنی ہوئی چیزوں کو ہی خریدا۔ ارباب حکومت بہت سا روپیہ حکومت کی طرف سے مستقل شعبہ قائم کیا گیا اور اسی ایک وزیر کی نگرانی میں دیدیا گیا یہ وزیر اپنا فرض سمجھتا ہے کہ ملک کی صنعت وحرفت کی ترقی کی تدبیریں سوچے اور انھیں عمل میں لایا جائے۔

[1] ایک قنطار آجکل سو پونڈ کا ہوتا ہے۔

ادبیات

رموز و اسرارِ شہادت

نتیجۂ فکر جناب مولانا سیماب صاحب اکبرآبادی

راہ است حسینؓ و خضرِ راہ است حسینؓ بر مسلکِ توحید گواہ است حسینؓ
تن گفت حسینؓ تن الا اللہ است سر گفت کہ سرِّ لا الٰہ است حسینؓ

آئینۂ جاوید نگاہ است حسینؓ لاریب کہ زندگی پناہ است حسینؓ
ہر سال غمش زندہ کند عالم را بر ہستیِ خویش خود گواہ است حسینؓ

میرِ حرمِ کعبۂ جان است حسینؓ سرخیلِ ائمۂ جہان است حسینؓ
عثمانؓ و علیؓ اذان و تکبیرِ نماز تکمیلِ نمازِ کاروان است حسینؓ

خورشیدِ جہانِ جاودان است حسینؓ پیوستہ روان ست و تپان است حسینؓ
در سیزدہ صد سالہ حجابِ تقویم چوں جلوۂ دیروز عیان است حسینؓ

خونِ شبّیرؓ کربلا میں ہوگا ذرّوں میں نہ ہوگا تو ہوا میں ہوگا
بارش سے جو دھل گئیں ہوائیں بھی تو پھر محفوظ ابھی ذہنِ خدا میں ہوگا

شیون، شور، اور شَین باقی ہے ابھی لوگوں کی زباں پہ بَین باقی ہے ابھی
دنیا کی مصیبتیں نہیں ختم ہنوز دنیا میں کہیں "حسینؓ" باقی ہے ابھی

تشہیدِ شہید لازم ہی تو ہے توحید کا یہ ستون قائم ہی تو ہے
اسلام ہے معناً بھی شہادت میں شریک اس کا سبب "انتقامِ مسلمؓ" ہی تو ہے

ل؎ شہادت باب تفعیل سے نہیں آتا اس لئے یہ لفظ صحیح نہیں ہے۔ (برہان)

اب ہیں نہ وہ شامی و عراقی باقی　　آخر نہ رہی وہ طمطراقی باقی
زندہ ہیں حسینؑ مٹ چکا نام یزید　　فانی، فانی ہے اور باقی باقی

جو مردِ خدا شہید کہلاتے ہیں　　قربانیوں سے وہ کہیں باز آتے ہیں
ہر سال حسینؑ مختلف رنگوں میں　　پیدا ہوتے ہیں اور مٹ جاتے ہیں

پیدا وہ جبیں کر جو لرز کر نہ اُٹھے　　جو غیرِ خدا کسی کے در پہ نہ جھکے
معنی ایمان و استقامت کے یہ ہیں　　کونین کا بار سر پہ ہو سر نہ جھکے

سر وہ ہے جو رب کی راہ پر جھک جائے　　موقع نہ ہو جھکنے کا، مگر جھک جائے
جب وقتِ نماز و قتل اک ساتھ آئے　　تلوار اٹھنے سے پہلے سر جھک جائے

اسوقت مسلمان ریاکار بھی ہے　　پندار و نمود میں گرفتار بھی ہے
ہے نام "حسینؑ" اب بھی لاکھوں کا مگر　　ان میں وہ حسینؑ کا سا کردار بھی ہے؟

اعلانِ وقارِ شخصیت عام ہے آج　　لوگوں کو نمود و نام سے کام ہے آج
اب اس کی جگہ زباں پہ ہو دل میں نہیں　　اسلام برائے نام اسلام ہے آج

خود کو ہر دل کا چین کہتے پھرئیے　　جانِ شہِ مشرقین کہتے پھرئیے
اللہ کا گھر میں نہ کبھی لیجئے نام　　بازاروں میں یا حسینؑ کہتے پھرئیے

کفارِ قریش کا کبھی سر توڑا　　تلوار کی زد سے سرِ عنتر توڑا
تکبیر کی قوتِ یداللّٰہی نے　　اک ضرب لگا کر درِ خیبر توڑا

ملت کو غلط فہمیوں نے لوٹا ہے　　باطل ہے یہ جوش، ولولہ جھوٹا ہے
تکبیر تو بار رہا کہی ہے لیکن،　　تم سے کوئی تنکا بھی کبھی ٹوٹا ہے؟

اب قوم نسائیت کی شیدائی ہے ماتم میں بھی اک ادائے رعنائی ہے
لب سرخ ہیں پیرہن ہرے دل شاداب کیا فصلِ محرم میں بہار آئی ہے!

اب اس میں ریا بھی ہے انانیت بھی اس قوم پہ افسوس بھی ہے حیرت بھی
پیاسوں کی شہادت کا ہے نوحہ لب پر اور برف کے ساتھ دودھ کا شربت بھی

مجلس ہوتی ہے حسنِ منظر کے لئے لگ جاتی ہے اک بھیڑ گھڑی بھر کیلئے
سب جانتے ہیں آتے ہیں پرسا دینے اور آتے ہیں لوگ لقمۂ تر کے لئے

یہ بے عملی ہند کی وسعت ہی میں ہے بستی میرے وطن کی قسمت ہی میں ہے
تیرہ صدیاں گذر چکی ہیں لیکن اسلام یہاں عہدِ جہالت ہی میں ہے

مسلک میں جو تغیر نہیں ہو سکتی اصلاح کی تدبیر نہیں ہو سکتی
گذریں تیرہ ہزار صدیاں بھی تو کیا اس قوم کی تعمیر نہیں ہو سکتی

سب اسوۂ شبیرؑ کی تائید کریں باطل کی بغیر خوف تردید کریں
جس جوش سے کرتے ہیں مسلماں عشرہ اے کاش اسی جوش سے تقلید کریں

تقلیدِ حسینؑ نفس کی قربانی تائیدِ حسینؑ، راسخ الایمانی
اس سے بھی بلند ادراک منزل ہے ادراکِ صحیح عظمتِ انسانی

فکر و طلبِ شہید باقی ہے ابھی شبیرؑ کی بازدید باقی ہے ابھی
ہے منتظرِ سجدۂ ثانی مشہد شورِ ہل من مزید باقی ہے ابھی

سیماب اکبرآبادی

۲۶ محرم الحرام ۱۳۶۱ھ

تبصرے

دینِ اسلام | حصہ اول - از مولانا لطف الرحمٰن صاحب تقطیع خورد ضخامت ۹۷ صفحات، کتابت و طباعت بہتر کاغذ سفید اور چکنا۔ قیمت ۸؍ ملنے کا پتہ :- مکتبہ ترجمان القرآن شہر مالدہ صوبۂ بنگال

اس کتاب میں لائق مصنف نے یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ انسان کو مذہب کی ضرورت کیوں پیش آتی ہے؟ پھر تمام مذاہب میں اسلام ہی کیوں مذہب حق ہے؟ اس کے بعد مستقل ابواب کے ماتحت اسلامی عقائد و عبادات اور عادات کا ذکر ہے، ہر مسئلہ کو مدلل اور مبرہن کر کے لکھا ہے۔ زبان عام فہم اور سلیس ہے۔ یہ کتاب اس قابل ہے کہ اسکولوں کے نصاب میں شامل کی جائے۔

حیاتِ سجاد | مرتبہ مولانا عبدالصمد صاحب رحمانی تقطیع متوسط ضخامت ۱۶۰ صفحات کتابت طباعت متوسط قیمت عہ ملنے کا پتہ :- مکتبۂ امارتِ شرعیہ پھلواری شریف ضلع پٹنہ

مولانا ابوالمحاسن محمد سجاد مرحوم ہماری بزمِ علم و عمل کے ایک ایسے تابندہ ستارے تھے جن کو اس دنیا سے روپوش ہوجانے کے بعد بھی زمانہ عرصۂ دراز تک یاد کرتا رہیگا۔ آنمرحوم کی وفات کے کچھ دنوں بعد ہی "محاسن سجاد" کے عنوان سے ایک مجموعہ شائع ہوا تھا جو جناب مرتب کی ایک فروگذاشت کے باعث حضرتِ مرحوم کے معتقدین کے حلقوں میں ناپسند کیا گیا تھا۔ اب مولانا عبدالصمد صاحب نے ایک اور مجموعۂ مضامین "حیاتِ سجاد" کے نام سے شائع کیا ہے جس کی غرض غالباً "دوسرے کی کرنی کو خود بھرنا ہے" اس کتاب کے شروع میں فاضل مرتب کے قلم سے مولانا سجاد مرحوم کے ذاتی حالات و سوانح ہیں۔ پھر محاسن و مناقب کے زیرِ عنوان مختلف حضرات نے مولانا کے بعض خاص خاص اوصاف و محامد کا ذکر کیا ہے اس کے بعد خدمات و برکات کا عنوان ہے جس کے ماتحت متعدد اربابِ قلم نے مولانا کی ملکی و مذہبی اور سیاسی و علمی خدمات شمار کرائی ہیں۔ آخر میں نظمیں، مرثیے، اور

تاریخہائے وفات ہیں۔ بحیثیت مجموعی یہ مجموعہ دلچسپ اور پڑھنے کے لائق ہے۔ نوجوان اور خصوصاً علماءِ کرام کیلئے اس کا مطالعہ بہت سی عبرتوں کا سبب ہوگا۔

انسان کا معاشی مسئلہ اور اسکا اسلامی حل | از مولانا ابوالاعلیٰ صاحب مودودی تقطیع متوسط ضخامت ۴۲ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ متوسط قیمت ۴ر پتہ :۔ انجمن تاریخ و تمدن اسلامی مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

یہ وہ مقالہ ہے جو مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی نے انجمن اسلامی تاریخ و تمدن مسلم یونیورسٹی علیگڈھ کے زیرِ اہتمام اسلامی ہفتہ کے پانچویں جلسہ میں ۳۰ر اکتوبر ۱۹۴۱ء کو پڑھا تھا جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس مقالہ میں یہ بتایا گیا ہے کہ انسان کی معاشی مشکلات کا حل اسلامی نقطۂ نظر سے کیا ہے اور اس حل کا دوسرے معاشی نظاموں کے مقابلہ میں کیا درجہ ہے۔ انجمن کے معتمد اعزازی مولوی حامد اللہ صاحب انصاری نے اس مقالہ کے پیش لفظ میں بالکل صحیح لکھا ہے" اس مقالہ میں اسلام کے اقتصادی نظام کی تفصیلات کو زیر بحث نہیں لایا گیا بلکہ اس نظام کو سمجھنے کیلئے یہ پہلی کڑی بہ طور (Background) پیش کی گئی ہے" ہم اس پر اتنا اور اضافہ کرسکتے ہیں کہ یہ بیک گراؤنڈ بھی کچھ زیادہ جامع اور مکمل نہیں ہے۔ اور جس انداز میں پیش کی گئی ہے اس میں علمی طرز گفتگو کی بجائے واعظانہ اور خطیبانہ رنگ زیادہ نمایاں ہے جو موضوعِ بحث کی علمی اور فنی اہمیت کے پیشِ نظر ناموزوں اور نامناسب ہے تاہم عام مسلمانوں کیلئے اس کا مطالعہ فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔

اشک و رشکِ غالب | از پروفیسر سید ظہیر الدین احمد صاحب علوی تقطیع خورد ضخامت ۱۱۲ صفحات، کتابت طباعت عمدہ قیمت ۱۲ر پتہ :۔ نذیر اینڈ سنز مسلم ایجوکیشنل پریس علیگڈھ

وہ شاعرِ نامراد جس نے اپنے مخالفین کی نکتہ چینیوں سے تنگ آکر خود کہا تھا۔

نہ ستائش کی تمنا نہ صلہ کی پرواہ — نہ ہوئے گر مرے اشعار میں معنیٰ نہ سہی

اسے کیا خبر تھی کہ بعد از مرگ اس کا اردو مجموعۂ کلام جو خود اس کی نگاہ میں "بے رنگ" تھا اہلِ زبان میں اسدرجہ مقبول ہوگا کہ اس کے "گلشن دہر میں ہمنوا" کا کلام بھی خود ملک میں اتنا مقبول نہ ہوسکیگا۔ مرزا غالب

کو ان کے اہلِ ملک اب تک بیسیوں طریقوں سے خراجِ تحسین و عقیدت پیش کر چکے ہیں۔ اب پروفیسر سید ظہیر الدین احمد صاحب علوی نے اِس سلسلہ میں ایک جدت کی ہے۔ آپ نے اس کتاب میں مرزا کے صرف ان اشعار کا انتخاب کیا ہے جو اشک اور رشک سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان اشعار کو یکجا طور پر دیکھنے سے یہ اندازہ ہوگا کہ غالب نے ایک ہی قسم کے خیال کو مختلف تاثرات کے ماتحت کس طرح نئے نئے اسلوب اور اندازِ بیان کے ساتھ نظم کیا ہے، لائق مصنف نے صرف جمع اشعار پر بس نہیں کی بلکہ ساتھ ساتھ ہر شعر کی تشریح بھی نہایت شستہ اور پاکیزہ زبان میں کرتے گئے ہیں۔ اور اشعار کی ترتیب اس طرح رکھی ہے کہ اس سے شاعر کے ارتقاءِ خیالی کا اندازہ ہوسکتا ہے۔

کملا | از راجہ مہدی علی خاں صاحب تقطیع خورد ضخامت ۲۳۱ صفحات کتابت طباعت عمدہ قیمت مجلد ۸ عہ پتہ:۔ نرائن دت سہگل اینڈ سنز تاجران کتب لاہور۔

یہ بنگالی زبان کے ایک ناول "بارواری" کا اردو ترجمہ ہے جس کو بنگال کے بارہ ادیبوں نے ملکر لکھا ہے کہانی کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک نوجوان شادی شدہ عورت میلہ میں گم ہو جاتی ہے۔ کلکتہ میں ایک نوجوان کے مکان پر زیرِ علاج رہتی ہے۔ اور اس بنا پر طرح طرح کی بدگمانیوں اور غلط فہمیوں کا شکار بنی رہتی ہے۔ آخر میں تمام بدگمانیاں دور ہو جاتی ہیں اور شوہر کا دل بیوی کی طرف سے صاف ہو جاتا ہے۔ بنگالی زبان میں ادبی اور شعری لطافتیں کم نہیں ہوتیں۔ اس کہانی میں بھی رومانوی اندازِ بیان کافی نمایاں ہے جس کی وجہ سے ناول پڑھنے والے کا جی اکتاتا نہیں ہے بعض عبارتوں اور کہیں کہیں اشارہ و املا کی غلطیوں کو چھوڑ کر ترجمہ صاف اور رواں ہے۔

گل و بلبل | از صادق صاحب قریشی ایم۔ اے تقطیع خورد ضخامت ۱۵۱ صفحات کتابت طباعت روشن قیمت مجلد عہ پتہ:۔ نرائن دت سہگل اینڈ سنز تاجران کتب لاہور۔

صادق نے ہر سال بہار کے نوروز پر ایک کتاب شائع کرنے کا ارادہ کیا ہے جو "علم و ادب کے مختلف پہلوؤں پر حاوی ہوگی" زیرِ تبصرہ کتاب اس سلسلہ کی پہلی کڑی ہے جس میں مختلف عنوانات پر چھوٹے چھوٹے آٹھ افسانے شامل ہیں۔ افسانے بجائے تخیلی کے واقعاتی معلوم ہوتے ہیں۔ اور فسانہ نگار کے اندازِ تحریر

میں بھی شوخی اور رنگ آمیزی کے بجائے ایک متفکرانہ سنجیدگی یا شبابِ مضمحل کی سی افسردگی کا اثر زیادہ نمایاں نظر آتا ہے۔

سرودِ غم | از مولانا سیاب صاحب اکبرآبادی تقطیع ۲۲×۲۹/۱۶ ضخامت ۹۶ صفحات کتابت وطباعت اور کاغذ بہتر قیمت مجلد ۱۲ ار پتہ:۔ مکتبۂ قصر الادب دفتر شاعر آگرہ

یہ مولانا کی ان نظموں، رباعیوں اور قطعات کا ایک خوشنما مجموعہ ہے جو آپ نے سید الشہدا امام حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت سے متاثر ہوکر لکھے ہیں۔ اس مجموعۂ کلام میں شہادت کا فلسفہ۔ اس کے اسرار و رموز حقائق و عبر۔ اور اس کے نتائج و عواقب۔ اور ہم لوگوں سے شہادتِ حسینی کا مطالبہ اور تقاضا۔ یہ سب امور ایک حقیقت رس شاعرانہ نقطۂ نگاہ سے بیان کئے گئے ہیں جن کو پڑھکر دل میں اداسی اور افسردگی کے بجائے حرارتِ ایمانی اور جوشِ عمل کی فراوانی پیدا ہوتی ہے۔ اور عبرت و موعظت کا ایک ایسا سبق ملتا ہے جو دلوں کو گرماتا اور ذوقِ عمل کو بیدار کرتا ہے۔ شاعری کا منتہیٰ عروج و کمال یہ ہے کہ شاعر حقائق کی ترجمانی کرے اور ایک ایسے انداز میں کہ حقیقت اپنی تمام جلوہ سامانیوں کے ساتھ اہل بینش و دانش کے سامنے برافگندہ نقاب ہوجائے اور پڑھنے والے کا شوقِ تجسس کسی پہلو سے بھی نامراد و تشنہ کام نہ رہے۔ جہاں تک امام حسینؓ کی عظیم المرتبت ذات گرامی صفات اور ان کی شہادت کا تعلق ہے یہ مقصد اس مجموعہ کے مطالعہ سے بدرجۂ اتم حاصل ہوسکتا ہے۔ امید ہے کہ اہلِ ذوق اس کی قدر کریں گے اور اس کے مطالعہ سے محظوظ و شادکام ہوں گے۔

زندہ چین | از جناب تمنائی صاحب پاکٹ اڈیشن ضخامت ۲۶۳ صفحات کتابت وطباعت عمدہ قیمت مجلد عہ پتہ:۔ نیا سنسار کتاب گھر بانکی پور (پٹنہ)

بانکی پور میں اردو کے چند باہمت خدمت گذاروں نے "نیا سنسار" کے ماتحت ایک اردو لائبریری سیریز کا کام شروع کیا ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ اردو زبان کی بلند پایہ ادبی کتابیں شائع کی جائیں اور توسیعِ اشاعت کی غرض سے ان کو زیادہ سے زیادہ کم داموں میں فروخت کیا جائے۔ چنانچہ اس سلسلہ کا پروگرام یہ ہے کہ ۔ ۔ ۔

(۱) اس سیریز میں کم سے کم ایک کتاب ہر ماہ شائع ہوگی۔ (۲) ہر کتاب کم از کم ۹۶ صفحوں کی ہوگی۔ (۳) ہر کتاب کی قیمت ۸ ر ہوگی۔ (۴) کتابیں ادبی، تنقیدی، نفسیاتی، معاشرتی، معاشیاتی اور سیاسی موضوعات پر ہوں گی (۵) ہر کتاب مختصر، مکمل، مستند اور عام فہم ہوگی۔ زیر تبصرہ کتاب اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ جس میں جدید چین کی دس کہانیاں اردو زبان میں صاف وسلیس اور شستہ ترجمہ کے ساتھ شامل ہیں۔ کہانیوں کے ساتھ جن مصنفین کے حالات مل سکے ہیں وہ بھی ساتھ ساتھ درج کر دیئے گئے ہیں۔ جن سے کتاب کی افادی حیثیت بہت بڑھ گئی ہے۔ آخر میں "نیم ویلز" کے قلم سے چین کی ادبی تحریک پر ایک پُر از معلومات مقالہ ہے جو بجائے خود بہت مفید ہے۔ اردو خواں طبقہ چین کی ادبیات اور ان کے کلچرل رجحانات سے بہت کم واقف ہے اس کتاب کے مطالعہ سے ان چیزوں کے معلوم کرنے میں بڑی مدد ملیگی۔

سرمۂ نور

خدا کی نعمتوں میں آنکھیں بڑی عظیم الشان نعمت ہیں۔ اگرچہ جسم کا ہر حصہ درست ہو گر آنکھیں نہ ہوں تو دنیا کی زندگی کار ہے۔ پس اگر آنکھوں کی قدر ہے تو ان دو سرموں میں سے کوئی سرمہ اپنے حسب حال انتخاب کر کے استعمال کیجئے۔

عدا۔ آنکھوں کے اکثر امراض خصوصاً آنکھوں کی سرخی۔ جالا۔ پھولا۔ ناخونہ۔ پلکوں کا گرنا خصوصاً پرانے سے پرانے رو ہے کیلئے اکسیر ہے اس کے استعمال سے بحمد اللہ تعالیٰ جملہ امراض کا ازالہ ہو جاتا ہے جن لوگوں کو کسی قسم کی شکایت نہ ہو وہ بھی اس کا استعمال کر کے اپنی آنکھوں کی حفاظت کریں اسکے استعمال سے انشاء اللہ کسی قسم کا مرض نہ ہوگا۔

(نوٹ) پلکوں کے گرنے کیلئے سرمہ کے ساتھ خارجی ترکیب بھی بتلائی جاتی ہے۔ قیمت فی شیشی عہ

عـ۲۔ یہ سرمہ بھی نمبر ا کی طرح تمام امراض چشم میں سوائے رو ہا اور پلکوں کے گرنے کیلئے مفید ہے۔ خصوصاً موتیا بند کے ابتدائی پانی کو نکال دیتا ہے۔ ملنے کا پتہ

موہنی فارمیسی۔ چاند تارا بلڈنگ۔ بارہ ٹوٹی دہلی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۴۱ء

قصص القرآن حصہ اوّل

قصص قرآنی اور انبیاء علیہم السلام کے سوانح حیات اور ان کی دعوتِ حق کی مستند ترین تاریخ [illegible] حضرت آدمؑ سے لے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے [illegible] عبور دریا تک نہایت مفصل اور محققانہ انداز [illegible] کئے گئے ہیں۔

قیمت للعہ مجلد للعہ۔

وحی [illegible]

مسئلۂ وحی پر پہلی محققانہ کتاب [illegible] تمام گوشوں پر پسندیدہ دلپذیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی [illegible] صداقت کا ایمان افروز نقشہ آنکھوں کو روشن [illegible] آتا ہے۔ عہ مجلد عہ

بین الاقوامی سیاسی معلومات

بین الاقوامی سیاسی معلومات میں سیاسیات میں استعمال ہونے والی تمام اصطلاحوں، قوموں کے درمیان سیاسی معاہدوں، بین الاقوامی شخصیتوں اور تمام قوموں اور ملکوں کے تاریخی سیاسی اور جغرافیائی حالات کو نہایت سہل اور دلچسپ انداز میں ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے قیمت مجلد مع خوبصورت گرد پوش عہ

تاریخ انقلاب روس

ٹراٹسکی کی مشہور و معروف کتاب "تاریخ انقلاب روس" کا مستند اور مکمل خلاصہ جس میں روس کے حیرت انگیز سیاسی اور اقتصادی انقلاب کے اسباب و نتائج اور دیگر اہم واقعات کو نہایت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے مجلد عہ

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

[illegible] دائرۂ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

[illegible] مصنفین ہندوستان کے ان تصنیفی، تالیفی اور تعلیمی اداروں سے خاص طور پر اشتراکِ عمل کریگا جو [illegible] کو سامنے رکھکر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دینِ حق [illegible] کی اشاعت ہے۔

[illegible] ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابلِ قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوۃ المصنفین کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

(۳) **محسنِ خاص**:- جو مخصوص حضرات کم سے کم اڑھائی سو روپے یکمشت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنینِ خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبہ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے ہمیشہ مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۴) **محسنین**:- جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہوں گے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا

Registered No L 4305.

ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی نیز مکتبۂ برہان کی اہم مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ "برہان" کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائیگا۔

(۵) **معاونین**:۔ جو حضرات بارہ روپئے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ اور رسالہ "برہان" (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپئے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

(۶) **احبا**:۔ چھ روپئے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے احبا میں داخل ہونگے ان حضرات کو رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ نصف قیمت پر دی جائینگی۔

قواعد

۱۔ برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم وزبان کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

۳۔ باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیجدیا جائیگا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

۴۔ جواب طلب امور کیلئے ۱/ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵۔ "برہان" کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

۶۔ قیمت سالانہ پانچ روپئے، ششماہی دو روپئے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸ر

۷۔ منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرول باغ دہلی سے شائع کیا۔

بُرہان

جلد ہشتم شمارہ (۴)

ربیع الاول سنہ ۱۳۶۱ھ مطابق اپریل سنہ ۱۹۴۲ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

فروری کے برہان میں جمعیۃ العلماء کے سالانہ اجلاس منعقدہ لاہور کا ذکر کرتے ہوئے ہم نے علماء کرام کو مدارسِ عربیہ کے نصابِ تعلیم کی اصلاح کی ضرورت پر متوجہ کیا تھا اور درخواست کی تھی کہ جمعیۃ العلماء کو اس اہم اور ملّتِ اسلامیہ کی اشد ضرورت کیلئے بہ قدر استطاعت کچھ کرنا چاہئے، خدا کا شکر ہے کہ ہماری درخواست درخورِ اعتنا سمجھی گئی۔ اور اس مرتبہ کے عظیم الشان اجلاس میں آٹھ سو کے قریب علماء نے متفقہ طور پر اصلاحِ نصاب کی ضرورت کو تسلیم کر کے ایک تجویز منظور کر دی۔

تجویز میں اس امر کی صراحت ہے کہ جمعیۃ علماء ہند مدارسِ عربیہ میں نصابِ تعلیم میں اصلاح کی ضرورت کو محسوس کرتی ہے اور اس بات کو نہایت ضروری خیال کرتی ہے کہ ان مدارس میں وقت کی ضرورتوں کے مطابق علومِ شرعیہ و دینیہ کے ساتھ علومِ عصریہ کی بھی تعلیم دیجائے۔

عام جلسہ سے پہلے جب جمعیۃ مرکزیہ کے ارکان اور نمائندگان و مدعوین کے اجتماع میں یہ تجویز پیش کی گئی تو سب نے اس سے بڑی دلچسپی کا اظہار کیا اور اس کے مختلف پہلوؤں پر دیر تک تبادلۂ خیالات ہوتا رہا آخر کار پنجاب کے بعض ذی اثر علماء کے اصرار پر یہ قرار پایا کہ ہندوستان کے مختلف گوشوں سے علومِ جدیدہ و قدیمہ کے ماہر علماء و فضلاء کو لاہور میں بلا کر ان سے اس معاملہ میں مشورہ کیا جائے۔ اور ان سب کی رائے سے اس کام کا مفصل نقشہ تیار کرا لیا جائے۔ پنجاب کے ان باہمت علماء نے اعلان کیا ہے کہ اس سلسلہ میں جو اخراجات ہونگے ان کے وہ خود متکفل ہوں گے۔

ہم جمعیۃ العلماء کو مبارکباد دیتے ہیں کہ اس نے یہ تجویز منظور کر کے اپنی بیدار مغزی اور روشن خیالی

کا بہت عمدہ ثبوت دیا ہے۔ لیکن ساتھ ہی یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ ملک کے روز افزوں پریشان کن حالات کے پیش نظر اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ اس تجویز کو عمل میں لانے کیلئے جلد از جلد کوئی موثر عملی قدم اٹھایا جائے جن حضرات سے مشورہ لیتا ہے ان کا انتخاب کرکے کسی وقتِ معین پر ان کو ایک جگہ مجتمع ہونے کی دعوت بھیجدی جائے۔ پھر کامل غور وخوض کے بعد جو کچھ طے ہو اُس کو ہندوستان کے تمام مدارس میں نافذ کرنے کیلئے کوئی موثر سعی کی جائے۔

اس میں شبہ نہیں کہ اس کام میں سرمایہ کی بھی ضرورت ہوگی۔ اس کیلئے ہمیں امید ہے کہ جس طرح مسلمان اربابِ خیر کی ہمت سے ہمارے تمام قومی کام چلتے رہے ہیں۔ اسی طرح وہ اس موقع پر بھی اپنی اولوالعزمی کا ثبوت دیکر علماء کرام کو یہ کہنے کا موقع نہیں دینگے کہ ہم نے تو نصابِ تعلیم اور اس سے متعلق دوسری تمام ضروری چیزوں کا ایک مکمل خاکہ تیار کر لیا تھا مگر روپیہ نہ ہونے کے باعث اسکو کوئی عملی شکل نہ دیجا سکی۔

۲۴ مارچ کو ایک ٹیلیگرام کے ذریعہ یہ معلوم کرکے بڑا افسوس ہوا کہ جمعیۃ علماء صوبہ آگرہ کے صدر مولانا شکر اللہ صاحب مبارکپوری طویل علالت کے بعد ۲۳ مارچ کو عالمِ فانی سے عالمِ باقی کی طرف رحلت فرماگئے۔ مولانا موصوف نہایت مخلص، عالم باعمل، اور پرجوش قومی کارکن تھے۔ رد بدعات میں ہمیشہ پیش پیش رہتے تھے۔ اپنی معاش کیلئے کپڑے کا کاروبار کرتے تھے۔ اسلئے قومی کاموں میں بھی وہ بیدریغ اپنی جیب سے خرچ کرتے تھے۔ ان کے مشاغل علمی اور عملی دونوں قسم کے تھے۔ پرانی تعلیم کے بزرگ ہونے کے باوصف سیاسی سمجھ بوجھ اور معاملہ فہمی میں وہ اپنے کسی ہم عصر سے کم نہ تھے۔ اللہ تعالیٰ آنمرحوم کو جنت الفردوس میں جگہ عطا فرمائے۔ اور پسماندگان کو صبرِ جمیل کی توفیق ارزاں ہو کہ سدا رہے نام اللہ کا!

اس موقع پر ہمیں اپنی جماعت کے ایک اور بزرگ عالم مولانا اشتاق احمد صاحب انبیٹھوی کی وفات حسرت آیات کا بھی ماتم کرنا ہے مولانا مرحوم ایک درویش گوشہ نشین اور عالمِ خلوت پسند تھے۔ انبیٹھہ ضلع سہارنپور وطن تھا۔ وہاں کے مشہور خاندان شیوخ سے تعلق رکھتے تھے۔ درسِ نظامی کی تعلیم دہلی اور سہارنپور میں پائی

تھی۔ آخر میں حدیث کا درس مولانا احمد علی صاحب محدث سہارنپوری سے لیا۔ مطالعۂ کتب اور تصنیف و تالیف
کا خاص ذوق تھا۔ خود اپنا بڑا کتب خانہ رکھتے تھے۔ مرحوم کی تصنیفات کی تعداد اکیاسی ہے۔ اس فہرست
میں ان کی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ سب کتابیں اور رسالے شامل ہیں۔ یہ تصنیفات اکثر و بیشتر مذہبی مسائل،
تاریخ و تذکرہ اور تصوف و معرفت سے متعلق ہیں اور عربی۔ فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں ہیں۔ علمِ ظاہر
کے ساتھ صاحبِ باطن اور صاحبِ سلوک و طریقت بھی تھے۔ معاشی اعتبار سے مرفہ الحال ہونے کے باوجود
ورع و احتیاط ان کی زندگی کا طغرائے امتیاز تھا۔ کیسے ہی سخت بیمار ہوں جب تک انگریزی دوا کے متعلق ان کو
الکحل سے بالکل پاک و صاف ہونے کا یقین نہیں ہوتا تھا نہیں پیتے تھے۔ پبلک زندگی سے ان کو نفرت
تھی۔ ایک گوشۂ تنہائی میں بیٹھے ہوئے تصنیف و تالیف۔ مطالعہ کتب۔ ارشاد و ہدایتِ باطنی اور افتاء
کی خدمات انجام دیتے رہتے تھے۔ آجکل پرانی وضع قطع کے پابند جو بزرگ نظر آتے ہیں ان کو غنیمت جاننا
چاہیئے۔ کچھ عرصہ بعد آنکھیں اس وضع کو دیکھنے کیلئے ترسا ہی کرینگی۔ افسوس کہ آنمرحوم نے ۱۴ر فروری
سنہ۴۲ء کو شام کے چار بجے ۸۴ سال کی عمر میں وفات پائی۔ حق تعالیٰ مرحوم کو غریقِ بحرِ رحمت کرے اور
مراتبِ اخروی بڑھائے۔ آمین۔

اس سلسلہ میں ہمیں اپنے مخلص اور جوانمرگ دوست مولوی قاضی ظہور الحق صاحب کی یاد بھی آتی
ہے۔ مرحوم نجیب آباد کے ایک قصبہ جلال آباد کے رئیس اعظم اور دارالعلوم دیوبند کے فارغ التحصیل تھے
خوب رو اور خوش خو تھے۔ ندوۃ المصنفین سے دلی عقیدت و ارادت رکھتے تھے۔ رئیس ہونے کے باوجود
احکام مذہبی کے سخت پابند گویا صحیح معنیٰ میں جوان صالح تھے۔ امور خیر و صلاح میں ہمیشہ سابقون اولون
کی صف میں رہتے تھے۔ پورے خاندان کے واحد مربی اور سرپرست تھے۔ تندرستی لائق رشک تھی مگر چند ماہ سے
پھیپھڑوں میں پانی اتر آیا تھا۔ اسکا آپریشن کرایا گیا جو آخر کار گذشتہ ماہ قیدِ ہستی سے ہی نجات کا سبب بنا عمر ۲۸
سال کے لگ بھگ تھی حق تعالیٰ مرحوم کو اپنی رحمت و مغفرت کے دامن میں جگہ عطا فرمائے۔ آمین۔

اسباب عروج وزوالِ امت

(۴)

عبدالملک بن مروان کے بعد اس کا بیٹا ولید سریر آرائے خلافت ہوا۔ یہ اگرچہ باپ کی طرح صاحب علم وفضل تو نہیں تھا مگر طرز جہانبانی وفرمانروائی میں بہت ممتاز تھا۔ مذہبی زندگی بھی بہت سوں کیلئے درسِ عبرت کا موجب تھی، عبدالملک اپنے عہد میں عرب کی اندرونی بغاوتوں اور شورشوں کا خاتمہ کرہی چکا تھا۔ ولید نے اس فرصت سے فائدہ اٹھایا اور خوش قسمتی سے اسے محمد بن قاسم۔ موسیٰ بن نصیر اور قتیبۃ بن مسلم ایسے بہادر اور مدبر سپہ سالار بھی مل گئے جنھوں نے اپنے شاندار کارناموں سے اسلامی تاریخ کو چار چاند لگادیئے۔ چنانچہ قتیبۃ بن مسلم نے خراسان۔ خوارزم۔ اور چینی ترکستان فتح کیا۔ محمد بن قاسم نے سندھ پر حملہ کیا اور سخت ترین معرکوں کے بعد اس مہم کو سر کیا۔ موسیٰ بن نصیر نے اندلس کی سرزمین پر پہنچکر اسلامی حکومت وسلطنت کا پرچم لہرایا اس طرح چین سے اسپین تک کا علاقہ مسلمانوں کے زیرنگیں آگیا۔ ان فتوحات کے علاوہ ولید کو تعمیری کاموں کی طرف بھی بڑی توجہ تھی۔ اس نے نہایت عمدہ اور خوبصورت مسجدیں تعمیر کرائیں۔ فوج کی باقاعدہ تنظیم کی، تبلیغی ادارے قائم کئے اور مسلمانوں کی تعلیم وتربیت پر خاص توجہ دی۔ قرآن مجید کے درس کے لئے جگہ جگہ مکاتب قائم کئے اور علماء ومتعلمین کے وظائف مقرر کرکے ان کو فکرِ معاش سے آزاد کیا اور گداگری کا انسداد کرکے مسلمانوں کو فرمان نبوی "السوال ذلّ" پر عمل پیرا ہونے کا سبق دیا۔

قسطنطنیہ پر مسلسل ناکام حملے | جس طرح اندلس کی فتح سے اسلامی فتوحات کی تاریخ میں ایک نئے اور شاندار باب کا اضافہ ہوتا ہے جو مسلمانوں کے سیاسی عروج کی ایک روشن دلیل ہے اسی طرح مشرقی رومن امپائر

کے دارالسلطنت قسطنطنیہ کے معرکہ میں مسلمانوں کی ناکامیاں بھی اپنے اندر عبرت و بصیرت کی بہت سی داستانیں رکھتی ہیں۔ اندلس کی فتح کے ساتھ اس ناکامی کا حال پڑھکر اندازہ ہوگا کہ اس زمانہ میں کس طرح اسلامی فتوحات کی وسعت کے باوجود زوال و انحطاط بھی ساتھ ساتھ چل رہے تھے۔ گویا جسم بظاہر بہت توانا اور فربہ تھا۔ مگر روح اندرونی طور پر اضمحلال پذیر ہورہی تھی۔ اسلئے کبھی کبھی کسی مادی ناکامی کی شکل و صورت میں اس کا اظہار ہوتا ہی رہتا تھا۔ اس بنا پر یہاں قسطنطنیہ کا محاصرہ اور اس کی ناکامی کا حال کیقدر تفصیل سے بیان کرنا شاید بے موقع نہ ہوگا۔

قسطنطنیہ مشرقی یورپ کا دروازہ تھا مسلمان اس کی اہمیت اور اس کو فتح کرنے کی ضرورت کو اچھی طرح جانتے تھے۔ چنانچہ سب سے پہلے حضرت عثمانؓ کے عہد میں (۳۲ھ مطابق ۶۶۳ء) امیر معاویہؓ ایک فوج لیکر روانہ ہوئے اور ایشیا ئے کوچک سے ہوتے ہوئے آبنائے باسفورس کے کنارہ تک پہنچ گئے۔ اسی زمانہ میں بسر بن ارطاۃ نے فونکس (*Phoenix*) پہاڑ کے سامنے رومی بیڑہ کو شکست فاش دی جس کی کمان شہنشاہ کونسٹین دوم کررہا تھا۔ اس بحری جنگ میں بیس ہزار رومی سپاہی کھیت رہے۔ لیکن مسلمان فوج کے نقصانات بھی کچھ کم نہ تھے ان نقصانات کے باعث مسلمان اس کو فتح نہ کرسکے اور وہ واپس آگئے۔

اس کے بعد ۴۸ھ میں جبکہ امیر معاویہؓ کی خلافت تسلیم کی جاچکی تھی۔ اور دمشق بنوامیہ کا دارالسلطنت قرار پاچکا تھا قسطنطنیہ پر خشکی اور سمندر دونوں طرف سے حملہ ہوا۔ بری فوج کی کمان عبدالرحمٰن بن خالد بن ولید کررہے تھے اور بحری بیڑہ حسب سابق بسر بن ارطاۃ کی کمان میں تھا۔ یہ بیڑہ بحر مارمورہ تک پہنچ چکا تھا لیکن موسم سرما کی شدت کے باعث یہاں کوئی کارروائی نہ کی جاسکی۔ اور مسلمانوں نے سردی کا موسم اناطولیہ میں گذارا۔ اس کے بعد ۵۴ھ میں حضرت معاویہؓ نے پھر بڑے سازوسامان کے ساتھ حملہ کی تیاریاں شروع کیں۔ شام اور مصر کی بندرگاہوں میں فضیلۃ ابن عبیدالانصاری کی قیادت میں ایک بڑا بحری بیڑہ متعین کیا

جو اناطولیہ کو عبور کرتا ہوا کلسیڈون تک فتوحات حاصل کرتا چلا گیا۔ دوسرے سال یعنی ۴۹ھ میں سفیان بن عوف الازدی کی زیر قیادت پھر ایک بڑی فوج قسطنطنیہ کو فتح کرنے کیلئے بھیجی گئی۔ یزید بن معاویہ بھی اس لشکر میں شامل تھا۔ اور اس کے علاوہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن زبیرؓ اور حضرت ایوبؓ انصاری ایسے جلیل القدر صحابہ کرامؓ بھی اس میں شریک تھے۔ اس بری فوج کے علاوہ بحری بیڑہ جس کی کمان بسر بن ارطاۃ کر رہا تھا رودبار دانیال کی موجوں کو چیرتا ہوا مشرقی رومن امپائر کے دارالسلطنت سے چند میل کے فاصلہ پر یورپین ساحل تک پہنچ گیا۔ گویا یہ کہنا چاہیئے کہ مسلمان اس وقت قسطنطنیہ کی دیوار کے نیچے تھے۔ مشرقی امپائر کے شہنشاہ کو مسلمانوں کی ان عظیم الشان تیاریوں کا علم پہلے سے ہو چکا تھا اور اس بنا پر اس نے مقابلہ کی تیاریاں بھی بڑے پیمانہ پر کر رکھی تھیں۔ پھر رومی یوں بھی بڑے بہادر اور دلیر تھے، ان لوگوں نے قسطنطنیہ کی فصیل پر سے جو بہت اونچی تھی آگ برسانی شروع کر دی۔ مسلمان کئی دن تک اپنی بری اور بحری فوجوں کے ساتھ شہر کا محاصرہ کئے پڑے رہے۔ اور ان دنوں میں صبح سے شام تک برابر حملے کرتے رہے حضرت ابو ایوب انصاریؓ اور عبدالعزیز بن زرارہ کلبیؓ اس معرکہ میں شہید ہوئے۔ لیکن اس مرتبہ بھی قسطنطنیہ فتح نہ ہو سکا اور مسلمانوں کو ناکام لوٹنا پڑا۔ اب انھوں نے قسطنطنیہ سے اسّی میل کی مسافت پر اپنے ڈیرے خیمے ڈال دیئے اور کئی سال تک ان کا معمول یہی رہا کہ جاڑوں میں یہاں آجاتے تھے اور گرمیوں کے موسم میں پھر قسطنطنیہ کا محاصرہ کر کے اسے فتح کرنے کی سعی کرتے تھے۔ ان مسلسل ناکامیوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ جہازوں کا، آدمیوں کا اور دوسرے ساز و سامانِ جنگ کا شدید نقصان برداشت کرنا پڑا۔ آخر کار ۵۸ھ میں یہ لشکر واپس آگیا۔ اندازہ کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کو ان لڑائیوں میں تیس ہزار فدا کارانِ اسلام کی جانوں کا نقصان ہوا، اور اس میں شبہ نہیں کہ ان پیہم شکستوں نے جہاں رومیوں کے حوصلے بڑھا دیئے۔ ان سے مسلمانوں کی عظمت کو بھی کچھ کم نقصان نہیں پہنچا۔ آخر کار امیر معاویہؓ نے رومیوں سے ایک معاہدہ کر لیا جو چالیس سال تک قائم رہا۔

قسطنطنیہ کے محاصرہ میں مسلمانوں کو جو مسلسل ناکامیاں اٹھانی پڑی تھیں وہ کوئی ایسی معمولی

چوٹ نہ تھی جس کا اثر امتدادِ ایام کے ہاتھوں مٹ جاتا بلکہ اسلامی فوج کے دل وجگر پر ایک ایسا داغ تھا جو رہ رہ کے ابھرتا تھا اور ان کو بیقرار کر جاتا تھا۔ چنانچہ ولید بن عبدالملک کے زمانہ میں جب موسیٰ بن نصیر اندلس کی مہم سے کامیابی کے ساتھ فارغ ہوگیا تو اس نے چاہا کہ وہ اپنا رخ مغرب سے مشرق کی طرف کردے اور اس طرح قسطنطنیہ ہوتا ہوا دمشق پہنچے تاکہ عیسائیت اور عیسائی حکومت دونوں کا اقتدار بیک وقت ختم ہوسکے لیکن دربارِ خلافت کی طرف سے موسیٰ کو اس کی اجازت نہیں ملی اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلامی فتوحات فرانس کے جنوب تک ہی محدود ہوکر رہ گئیں۔

سلیمان بن عبدالملک کا زمانہ | ولید کی وفات کے بعد اس کا حقیقی بھائی سلیمان تختِ خلافت پر ۹۶ھ مطابق ۷۱۵ء میں متمکن ہوا۔ اس وقت بنو امیہ کی حکومت اندرونی بغاوتوں اور شورشوں سے مامون تھی۔ سیاسی فتوحات نے حوصلے بلند اور ہمتیں مستحکم کردی تھیں اعلیٰ تربیت یافتہ اور منظم فوجِ گراں موجود تھی۔ اسلحہ اور سازوسامانِ جنگ کی بھی کمی نہ تھی۔ پھر دوسری طرف بازنطینی حکومت میں طوائف الملوکی پیدا ہو چلی تھی۔ بیس برس کی قلیل مدت میں چھ قیصر تخت نشین ہوئے اور معزول کردئے گئے تھے۔ بلغاری اور سلافی (Sclavonians) شمالی صوبجات کو پامال کرکے دارالسلطنت کی دیواروں تک پہنچ چکے تھے اور دوسری جانب عرب ایشیائے کوچک میں سے گذر کر اپنی فتوحات کا دامن آبنائے باسفورس کے ساحل تک پھیلا چکے تھے، خود اندرونِ ملک شورشیں اور بغاوتیں برپا تھیں۔ اس صورتِ حال کو اپنے موافق دیکھکر سلیمان بن عبدالملک نے قسطنطنیہ پر از سرِ نو حملہ کرنے کا ارادہ کیا اس مقصد کیلئے سلیمان نے بری اور بحری فوجیں بڑی بھاری تعداد میں مہیا کیں۔ اور ان کو طرح طرح کے سامان اور اسلحۂ جنگ سے آراستہ وپیراستہ کرکے اپنے بھائی مسلمہ بن عبدالملک کی زیرِ قیادت روانہ کیا، خود دابق میں ٹھہر گیا اور بھائی کو ہدایت کردی کہ یا تو قسطنطنیہ فتح کرنا۔ ورنہ وہیں مقیم رہ کر میری دوسری ہدایات کا انتظار کرنا۔ ۹۸ھ کے آغاز یعنی ستمبر ۷۱۶ء میں مسلمہ نے اناطولیہ کے مرتفع میدانوں کو پامال کیا اور کئی ایک بازنطینی قلعے اور شہر فتح کرلئے۔ اس کے بعد

اناطولیہ کے دارالسلطنت عموریہ کا رخ کیا اور اس کا محاصرہ کرلیا۔ عموریہ کا گورنر ایک شخص لیو (Leo) تھا جو بڑا بہادر، حوصلہ مند اور چالاک تھا۔ اس نے مسلمہ سے صلح کرلی۔ مگر پھر قیصر کو معزول کرکے خود قسطنطنیہ کے تخت وتاج کا مالک بن بیٹھا۔ مسلمہ نے نہایت بہادری اور ہمت سے ایک عظیم الشان فوج کے ساتھ قسطنطنیہ کا رخ کیا۔ بازنطینی مورخین کا اندازہ ہے کہ اس وقت خشکی اور سمندر کی جانب سے مسلمانوں کی جو فوج قسطنطنیہ کی دیواروں کے نیچے جمع ہوگئی تھی اس کی تعداد ایک لاکھ اسی ہزار تک پہنچی تھی۔ سلیمان دابق میں بیٹھا ہوا برابر امدادی فوجیں اور ضرورت کی چیزیں بھیج رہا تھا اور مسلمانوں کے جوش وخروش کا یہ عالم تھا کہ قسطنطنیہ کو فتح کرنے کی آرزو میں بار بار

سینۂ شمشیر سے باہر تھا دمِ شمشیر کا

مسلمہ نے بحر مارمورہ کے ساحل ساحل چلکر اپنی بری اور بحری دونوں فوجوں کے ساتھ قسطنطنیہ کا محاصرہ کرلیا۔ اور منجنیقوں سے گولہ باری شروع کردی۔ یہ محاصرہ بہت دنوں تک جاری رہا۔ لیکن اسوقت بھی قدرت کو منظور نہ تھا کہ مسلمان فاتح وفائز المرام ہوکر لوٹیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں کو اس محاصرہ میں بھی شدید نقصانات اٹھانے پڑے۔ پھر سردی بھی اس سال اس قدر شدید ہوئی کہ عرب اس کو برداشت نہ کرسکتے تھے ہزاروں مر گئے اور ہزاروں سخت بیمار ہوکر جنگ کے قابل نہ رہے۔ ادھر سامانِ رسد جو ساتھ تھا وہ بھی ختم ہوگیا تھا۔ اسی اثنا میں سلیمان بن عبدالملک کا انتقال ہوگیا۔ اس کے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ خلیفہ ہوئے آپ کو ان حالات کا علم ہوا تو مسلمہ کو حکم بھیجا کہ قسطنطنیہ کا محاصرہ اٹھا لیا جائے اور اسلامی فوجیں واپس لوٹ آئیں۔ چلتے چلتے ایک اور ستم یہ ہوا کہ یونانیوں نے ایڈریانوپل کی اسلامی فوج کے بقیہ بحری دستوں پر حملہ کردیا جس کے باعث بہتیرے جہاز غرق ہوگئے صرف چند ایک جو بچ رہے تھے شام کی بندرگاہ تک پہنچ سکے۔

اس مرتبہ کی ناکامی ایسی حوصلہ شکن تھی کہ اس کے بعد سے نویں صدی ہجری کے نصف ثانی تک یہ مہم سر نہ ہوسکی۔ یہاں تک کہ ۱۴۵۳ء میں یعنی مذکورہ بالا معرکہ سے کامل آٹھ سو سال بعد ترکوں نے اسکو فتح کیا

اس میں ذرا شبہ نہیں کہ اگر اس وقت مسلمان قسطنطنیہ کو فتح کرنے میں کامیاب ہوگئے ہوتے تو آج تاریخ یورپ بالکل ہی بدلی ہوئی ہوتی اور مصر وشام وعراق کی طرح یہاں کی آبادی کا بھی اکثر وبیشتر حصہ فرزندانِ توحید پر مشتمل ہوتا۔ لیکن

یُرِیدُ المرءُ ان یُعطی مُناہ ۔ ویابی اللہُ الّا ما یشاءُ

ترجمہ:۔ آدمی چاہتا ہے کہ اس کو اس کی مراد ملجائے۔ لیکن اللہ وہی کرتا ہے جو وہ چاہتا ہے۔

ناکامی کے اسباب مورخین نے ان اہم معرکوں میں ناکامی کے مختلف وجوہ واسباب بیان کئے ہیں مثلاً ایک یہ کہ عربوں کو بحری جنگ کا کامل تجربہ نہ تھا (۲) سلمۃ بن عبدالملک نے عموریہ کے گورنر لیو پر اعتماد کرکے غلطی کی اور اسے اپنا ہمراز بنالیا۔ (۳) موسم کی شدت عربوں کیلئے ناقابلِ برداشت تھی۔ (۴) رومیوں کے پاس طاقت وقوت زیادہ تھی اور اسلحہ بھی بعض نئی قسم کے تھے۔

مادی اعتبار سے یہ اسباب مسلمانوں کی ناکامی میں موثر ہوسکتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان اسباب کے علاوہ ناکامی کا سب سے بڑا سبب یہ تھا کہ مسلمان امراء جو اس وقت اسلامی فوج میں نمایاں اثر رکھتے تھے روحانی اعتبار سے کسی بڑی عظمت کے مالک نہیں تھے۔ تشدد۔ جبر وظلم۔ استبداد اور سخت گیری خلفاء سے لیکر معمولی درجہ کے عمّال وولاۃ تک کا شیوہ تھی۔ مسلمان تو مسلمان خود غیر مسلم بھی اس چیز کو محسوس کرتے تھے۔ چنانچہ قسطنطنیہ کے مسیحی بادشاہ نے چوتھی صدی ہجری میں خلیفہ عباسی کے نام جو ایک منظوم خط عربی میں لکھا تھا اس میں وہ کہتا ہے۔

الا شمّروا یا اھلَ بغداد وَیلَکُم ۔ فَمُلککُم مُستَضعَفٌ غیر دائِم

فعودوا الیٰ ارضِ الحجاز اَذِلّۃً ۔ وخلّوا بلادَ الرّوم اھل المکارم

ملکنا علیکم حین جارَ قَوِیُّکُم ۔ وعَامَلتُم بالمنکراتِ العظائِم

قضاتُکم باعوا جِھاراً قضاءَ ھُم ۔ کبیع ابنِ یعقوب ببخس دراہم

ترجمہ۔ اے اہلِ بغداد تمہارے لئے تباہی ہے تم بھاگنے کیلئے مستعد ہوجاؤ۔ کیونکہ تمہارا ملک ضعیف اور ناپائدار ہے تم ذلیل ہوکر ارضِ حجاز کی طرف واپس چلے جاؤ۔ اور ذی عزت رومیوں کے شہروں کو خالی کردو۔ ہم تم پر غالب اس وقت ہوئے جبکہ تمہارے قوی نے ضعیف پر ظلم کیا اور تم اعمالِ شنیعہ کرنے لگے۔ تمہارے قاضی اپنے فیصلوں کو اس طرح بیچنے لگے جس طرح یوسف علیہ السلام چند دراہم میں بیچے گئے تھے۔

خلیفۂ عباسی نے ان اشعار کا جواب اس زمانہ کے مشہور عالم اور ادیب قفال مروزی سے لکھوایا تھا۔ دیکھئے جواب میں کس صفائی کے ساتھ امرِ حق کا اعتراف کیا گیا ہے فرماتے ہیں۔

وقلتم ملکنا بجور قضا تکم ۔۔۔ وبیعہم احکامھم بالدراہم

وفی ذاک اقرار بصحۃ دیننا ۔۔۔ وانا ظلمنا فابتلینا بظالم

ترجمہ:۔ تم کہتے ہو کہ ہم (عیسائی) اس وجہ سے تم پر غالب آ گئے کہ تمہارے قاضی ظلم کرتے تھے۔ اور وہ اپنے فیصلوں کو دراہم کے بدلہ میں فروخت کردیتے تھے ہاں یہ صحیح ہے۔ لیکن اس میں تو ہمارے دین کی سچائی کا اقرار ہے کہ ہم نے ظلم کیا تو ہمارا واسطہ ظالموں سے پڑ گیا۔

سلیمان بن عبدالملک کے عہد میں محاصرۂ قسطنطنیہ کے ناکام ہونے سے دو سو برس بعد ایک عیسائی بادشاہ نے مسلمانوں کی ناکامی کا جو سبب بتایا تھا یعنی عُمّال و حُکّام کا ظلم و جور اور دینِ قیم کے احکام سے انحراف۔ دیکھئے یہ کس طرح مسلمانوں کی پوری تاریخ میں شروع سے آخر تک کارفرما ہے۔ بابر نے ہندوستان پر پے بہ پے حملے کئے۔ مگر جب تک وہ

نوروز و نوبہار و مے و دلبرا خوش است ۔۔۔ بابر بعیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست

بہ حال رہا فتح حاصل نہ کرسکا۔ پھر جب اس نے پیمانۂ و سبو کو توڑ کر ان تمام رندانہ بدمستیوں سے توبہ کرلی تو فتح و ظفر نے بھی آگے بڑھکر اس کے قدم چوم لئے۔

یہی سلیمان بن عبدالملک ہے جس کو حسنِ سیرت میں ایک خاص امتیاز کا مالک سمجھا جاتا ہے لیکن

ساتھ ہی اس کے جبر و تشدد اور استبداد و انتقام کا یہ عالم ہے کہ اس نے قتیبہ بن مسلم اور محمد بن قاسم ایسے نامور سپہ سالارانِ اسلام کو ان کی حسنِ خدمات کے باوجود قتل کرادیا اور محض اس بناپر کہ ان کے متعلق اس بات کا گمان تھا کہ یہ لوگ ولید کے بعد اس کے بیٹے کو خلیفہ بنانے اور سلیمان کو خلافت سے محروم رکھنے کی رائے رکھتے تھے۔ موسیٰ بن نصیر نے بے شبہ اندلس کو فتح کرکے اسلام کی ایک عظیم الشان خدمت انجام دی تھی اور اس بناپر وہ ہر طرح لائق تحسین و آفرین تھا۔ مگر یہ غریب بھی شاہی عتاب سے نہ بچ سکا۔ یہانتک کہ اس کا بیٹا عبدالعزیز تو قتل ہی کردیا گیا۔

اس سے انکار نہیں ہوسکتا کہ بعض بعض عُمّال ایسے بھی تھے جنھوں نے موقع سے فائدہ اٹھا کر اپنی خود مختاری کا اعلان کردیا اور اس طرح وہ دربارِ خلافت سے باغی ہوگئے۔ لیکن یہ قصور بھی کس کا ہے؟ جب خلفاً میں استبداد عام ہوجائے پھر عمال سے بھی اس قسم کے اعمال کا صدور مستبعد نہیں رہتا۔

سلیمان کے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ خلیفہ ہوئے تو چونکہ آپ ملکِ عادل اور خلفاءِ راشدین کے طرز کے خلیفہ تھے اس لئے آپ نے اس حقیقت کو اچھی طرح محسوس کرلیا کہ اصل چیز خود اپنے نفس کا تذکیہ اور اپنے اعمال و افعال کی اصلاح ہے۔ ملکی فتوحات مقصود بالذات نہیں ہیں، بلکہ ان کی غرض و غایت یہ ہے کہ کلمۂ حق عالمگیر ہو اور کوئی طاقت اس کی اشاعت میں رکاوٹ نہ بن سکے۔ اس بناپر آپ نے اپنی مختصر مدتِ خلافت میں اپنی تمام تر توجہ عُمّال و حُکّام اور امراء و وُلاۃ کی اصلاح کی طرف ہی مبذول رکھی اور آپ نے اس پر زور دیا کہ مسلمان ایمان و عمل کے اعتبار سے سچے اور حقیقی مسلمان بن کر زندگی بسر کریں۔ اس سلسلہ میں آپ نے سب سے پہلے خاندانِ شاہی کے افراد کو جمع کرکے ان سے فرمایا کہ میرا خیال ہے امتِ مرحومہ کا نصف یا دو تہائی حصہ تم لوگوں کے قبضہ میں ہے تم اسے ان لوگوں کو واپس کردو جن سے یہ لیا گیا ہے۔ بنو مروان بھلا اس کو کب ماننے والے تھے، بگڑ بیٹھے اور بولے ہمارے سر قلم ہوجائیں گے لیکن یہ املاک واپس نہیں ہوسکتے۔ ہم نہ اپنے آباؤ اجداد کو کافر بنانا پسند کرتے ہیں اور نہ اپنے بچوں کو مفلس و

کنگال۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے تغلب اور خیانت کی لعنت کا خاتمہ کر دینے کا عہد کر رکھا تھا فرمایا "خدا کی قسم! اگر تم ایسا نہیں کرو گے تو میں تم کو ذلیل و خوار کر کے چھوڑ دونگا" اسی مہم کو کامیاب بنانے کیلئے ایک مجمع عام میں یہ تقریر کی۔

"اموی خلفا نے ہم لوگوں کو ایسی جاگیریں اور جائدادیں دی ہیں جن کے دینے کا اُن کو اور ہم کو ان کے لینے کا کوئی حق نہیں تھا، میں ان سب جاگیروں کو ان کے اصلی حقداروں کے نام واپس کرتا ہوں اور خود اپنی ذات اور اپنے خاندان سے اس کا آغاز کرتا ہوں"۔

اس تقریر کے بعد آپ نے اپنی کل جاگیر واپس کر دی۔ یہانتک کہ ایک نگینہ بھی نہ رہنے دیا۔ بعض حضرات نے سمجھایا کہ آپ کے بعد آپ کی اولاد کا کیا انتظام ہوگا؟ ارشاد فرمایا "میں ان سب کو خدا کے حوالہ کرتا ہوں"۔ آپ کی بیوی فاطمہ عبدالملک کی بیٹی تھیں ان کو باپ نے ایک یاقوت دیا تھا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے فرمایا "تم یا تو اس یاقوت کو بیت المال میں داخل کردو، ورنہ مجھ سے ترک تعلق کرنے پر آمادہ ہو جاؤ"۔ اپنی اور اپنے خاندان کی جاگیروں کو واپس کر دینے کے بعد آپ نے تمام عُمّال و حُکّام کو بھی تہدیدی خطوط کے ذریعہ تاکید کی کہ وہ تمام مغصوبہ اور بجبر وصول کئے ہوئے اموال کو واپس کر دیں۔ اور آئندہ کے لئے اس طرح کی بے عنوانی کرنے سے مجتنب رہیں۔ آپ کے ان احکام کا اثر یہ ہوا کہ مال و جائداد اور نقد غرض یہ کہ ایک حبہ بھی جو کسی نے ناجائز طور پر وصول کیا تھا اصلی حقدار کو واپس کر دیا۔

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی یہ اصلاح نہ صرف تاریخ اسلام میں بلکہ تاریخ عالم میں اپنی نظیر نہیں رکھتی۔ اس سے اس امر کا اندازہ ہو سکتا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ امت مرحومہ کا اصل مرض پہچان گئے تھے اور وہ اچھی طرح جانتے تھے کہ کسی حکومت کا کوئی گناہ اس سے بڑھکر خطرناک اور تباہ کن نہیں ہو سکتا کہ اس کے عمائد، امراء، اور حکام و اراکین رعایا کے اموال میں مطلق العنانی کے ساتھ جا و بیجا تصرف کریں اور کوئی ان سے باز پرس کرنیوالا نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کو فتح ممالک کی طرف زیادہ

توجہ نہیں تی۔ وہ تزکیۂ نفس اور تصفیۂ باطن کو اصلاً ضروری اور سب سے اہم سمجھتے تھے اور اسی پر انھوں نے اپنی توجہ مرکوز رکھی۔

خلفاء بنی امیہ اپنے جبر و تشدد اور خلافتِ راشدہ کے منہاج پر قائم نہ رہنے کے لئے عذر یہ پیش کرتے تھے کہ اب لوگ بھی ایسے نہیں رہے ہیں جیسے کہ خلافتِ راشدہ کے زمانہ میں تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ عبدالملک بن مروان نے خود ہی خیال صاف لفظوں میں ظاہر کیا تھا۔ لیکن حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ ان باتوں کے قائل نہیں تھے۔ آپ فرمایا کرتے تھے کہ بادشاہ کی مثال ایک بازار کی سی ہے جس میں وہی چیزیں لائی جاتی ہیں جن کی بازار میں مانگ ہوتی ہے۔ اگر بادشاہ خود نیک ہوگا تو رعایا بھی نیک ہوگی اور اگر وہ نیک نہیں ہے تو رعایا بھی نیک نہیں ہو سکتی۔ اس کے علاوہ ایک مرتبہ امام اوزاعی نے عباسی خلیفہ منصور کو نصیحت کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ بادشاہ چار قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جو خود بھی ضبطِ نفس کرتا ہے اور اپنے عمّال کو بھی اس کی تاکید کرتا ہے۔ یہ بادشاہ درحقیقت اللہ کے راستہ کا مجاہد ہے۔ اس کو ایک نماز کا ثواب ستر ہزار نمازوں کے ثواب کے برابر ملیگا اور اللہ کی رحمت کا ہاتھ ہمیشہ اس کے سر پر سایہ فگن رہیگا۔ دوسری قسم کا بادشاہ وہ ہے جو خود بھی رعایا کے اموال میں خورد بُرد کرتا ہے اور اپنے عُمّال کو بھی اس نے ایسا کرنے کیلئے مطلق العنان چھوڑ دیا ہے یہ بادشاہ سخت ترین گناہگار ہے۔ اس کو اپنے گناہوں کا خمیازہ تو بھگتنا پڑیگا ہی۔ اس کے عمّال کے گناہ کی بازپرس بھی اس سے ہوگی، تیسری قسم بادشاہ کی یہ ہے کہ خود تو کفِ نفس کرے مگر عمّال کو اس نے جبر و تشدد کے لئے آزاد چھوڑ رکھا ہو۔ یہ بادشاہ بڑا ہی بدنصیب ہے کہ دوسروں کی دنیا کے بدلہ میں اپنی آخرت بیچتا ہے۔ چوتھی قسم کا بادشاہ وہ ہے جو خود تو بہت ہی غیر محتاط ہے مگر عمال کو محتاط رہنے کی تاکید کرتا ہے۔ امام اوزاعی نے فرمایا

فذالک شر الاکیاس "یہ تو بہت ہی بری فرزانگی ہے"

امام اوزاعی کی اس تقسیم کے مطابق کوئی شبہ نہیں کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا شمار پہلی قسم کے بادشاہو

میں ہے۔ آپ نے خود بھی ورع وتقویٰ اور احتیاط و پرہیزگاری کی زندگی بسر کی اور اپنے عمال کو بھی مجبور کیا کہ وہ شریعتِ اسلام کے مطابق ہی لوگوں سے معاملہ کریں۔ جس کسی نے اس حکم سے سرتابی کی آپ نے اس کو سزا دی۔ چنانچہ یزید بن مہلب عرب کا نامی گرامی امیر تھا۔ مگر جب وہ مالیہ کی نسبت اپنی صفائی پیش نہیں کرسکا تو آپ نے اس کو قید کر دیا۔

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے چاہا تھا کہ مسلمانوں کا نظامِ حکومت تمام مفاسد و ذمائم سے پاک و صاف ہو کر پھر اپنی اسی اصلی شکل وصورت کے ساتھ قائم ہوجائے۔ لیکن افسوس کہ آپ کا عہدِ خلافت بہت ہی مختصر تھا آپ کے بعد یزید بن عبدالملک خلیفہ ہوا مگر وہ اس روش کو برقرار نہ رکھ سکا۔ اس نے تختِ خلافت پر متمکن ہونے کے کچھ دنوں بعد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے مقرر کئے ہوئے عُمّال کو یکقلم معزول کر دیا۔ اور اپنے عُمّال کو صاف لفظوں میں لکھ دیا کہ "عمر بن عبدالعزیزؒ کی جو پالیسی تھی وہ کامیاب نہیں ہوسکتی۔ ان کے طرزِ عمل سے خراج اور ٹیکس کی مقدار میں بہت کمی آگئی ہے۔ اس لئے تم لوگ پھر اسی دورِ قدیم کا سا معاملہ کرنا شروع کردو۔ اس میں لوگ سرسبز و شاداب رہیں یا قحط زدہ ہوجائیں۔ اس طرزِ عمل کو پسند کریں یا ناپسند۔ بہرحال تم کسی بات کی پروانہ کرو۔"

یزید نے اس سے بھی بڑھ کر ستم یہ کیا کہ مسجدوں کے منبروں پر حضرت علیؓ کی شان میں گستاخانہ کلمات بکنے کا جو رواج پہلے سے چلا آرہا تھا اور جس کو حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے سختی سے بند کرادیا تھا۔ یزید نے پھر اس ننگِ انسانیت رواج کو جاری کر دیا جس سے پھر بنوہاشم اور ان کے ہواخواہوں کے دلوں پر تیر و سنان چلنے لگے اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی چارہ سازی سے جن زخموں پر کھرنڈ جمنے لگے تھے وہ پھر ہرے ہوگئے۔

چار سال ایک ماہ کی خلافت کے بعد شعبان ۱۰۵ھ میں یزید بن عبدالملک کا انتقال ہوگیا تو اس کی وصیت کے مطابق اس کا بھائی ہشام بن عبدالملک سریر آرائے خلافت ہوا۔ ہشام فہم و تدبر اور سیاست و فرزانگی میں ایک خاص امتیاز کا مالک تھا۔ اس حیثیت سے خلفاء بنی امیہ میں اس کو وہی مقام

حاصل ہے جو امیر معاویہ اور عبدالملک بن مروان کو حاصل تھا۔ روپیہ پیسہ خرچ کرنے میں بڑا احتیاط تھا۔ یہانتک کہ بعض لوگوں کو اس پر بخل کا دھوکہ ہوتا تھا۔ مال جمع کرنے کا شوق ضرور تھا۔ عمال کے متعلق اس کی روش تقریباً وہی تھی جو حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی تھی۔ اہل بیت اطہار کے ساتھ محبت کا مدعی تھا۔ ابن قتیبۃ کا بیان ہے کہ عمر بن ہبیرۃ گورنر عراق کو ہشام نے گورنری سے معزول کرکے جو قتل کرا دیا تھا اس کا سبب منجملہ دیگر وجوہ کے ایک یہ بھی ہے کہ ابن ہبیرۃ خاندانِ نبوت کی شان میں سب وشتم کرتا تھا۔ اس کے علاوہ ایک روایت ہے کہ ۱۰۶ھ میں حج کے موقعہ پر سعید بن عبداللہ بن الولید بن عثمان ہشام سے ملا اور خواہش ظاہر کی کہ حضرت علیؓ پر لعنت کرنے کی اجازت دیدی جائے۔ ہشام یہ سنکر سخت غضبناک ہوگیا اور بولا "ہم کسی پر شتم کرنے نہیں آئے ہیں۔ ہم تو یہاں صرف حج کرنے کیلئے جمع ہوئے ہیں"[1]

مورخین کا بیان ہے کہ ٹیکس اور خراج وغیرہ کی رقوم کے وصول کرنے اور تقسیم کرنے کا جتنا اچھا نظام ہشام بن عبدالملک کے عہد میں تھا کسی اور خلیفہ کے عہد میں نہیں تھا۔ ان تعمیری اور انتظامی کارناموں کے علاوہ فتوحات کے اعتبار سے بھی ہشام کا زمانہ بنی امیہ کی تاریخ کا ایک روشن باب ہے۔ اس کے عہد میں پھر خوارج نے سر اٹھایا تھا۔ اس نے سرکوبی کرکے ان کا بالکل ہی خاتمہ کردیا۔ سندھ محمد بن قاسم کے ہاتھوں فتح ہوچکا تھا۔ مگر یہاں کے بعض علاقوں میں پھر بغاوت وسرکشی کا طوفان امنڈ رہا تھا۔ ہشام نے اپنے نامی گرامی سپہ سالار فوج جنید کو بھیجکر ان بغاوتوں کا استیصال کرایا۔ ایشیا ئے کوچک میں متعدد فتوحات حاصل کیں۔ اندلس میں انتظامی اعتبار سے جو بعض خرابیاں پیدا ہو چلی تھیں ان کی اصلاح کرکے وہاں کی فضا کو ہموار کیا۔ شمالی افریقہ کی بربر قوم حسب عادت پھر سرکش ہوگئی تھی۔ اس کی طاقت کو زیر وزبر کیا۔ فرانس پر متعدد حملے ہوئے۔ غرض یہ ہے کہ اسلام کی سیاسی طاقت ومرکزیت کو متعدد

---

[1] مگر تعجب ہے کہ اس کے باوجود ہشام بن عبدالملک فرزدق کی زبان سے امام زین العابدینؒ کی شان میں وہ قصیدہ نہیں سن سکا جس کا ذکر مضمون کے گذشتہ نمبر میں آچکا ہے۔

اسباب ووجوہ سے جو خطرات لاحق ہوگئے تھے۔ ہشام نے اپنی فہم و فراست۔ عزم وحزم اور ہمت و حوصلہ سے کام لیکر ان کا مقابلہ انتہائی پامردی اور عالی حوصلگی کے ساتھ کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان بحیثیت ایک قوم کے اپنی سیاسی عظمت کو برقرار رکھنے میں کامیاب رہ سکے۔ پھر چونکہ ہشام عملی لحاظ سے خود بھی رند مشرب یا لاابالی مزاج نہیں تھا۔ اور مذہبی تعلیم و تبلیغ کا اہتمام بھی کافی کرتا تھا علماء اور فقہاء کا قدر دان تھا اس بنا پر سیاسی عظمت و برتری کے ساتھ دین قیم کے عقائد و احکام کی اشاعت بھی وسیع پیمانہ پر ہوتی رہی اور مسلمانوں کیلئے عروج کا پھر ایک ذریعہ پیدا ہوگیا۔

لیکن ہشام کو بنوامیہ کا آخری خلیفہ سمجھنا چاہئے جس نے اسلام کی سیاسی مرکزیت کو اپنی سیاست و تدبیر کے مضبوط ہاتھوں سے تھامے رکھا۔ اس کی مدتِ حکومت پندرہ سال ہے۔ اس کے بعد آخری خلیفہ مروان ثانی تک جتنے خلفاء ہوئے ان میں کوئی یا تو بالکل ہی نالائق اور نا اہل تھا۔ یا ذاتی اوصاف کے لحاظ سے تو نیک تھا مگر اس میں سیاست و تدبیر اور ہمت و جرأت کا فقدان تھا جس کے باعث وہ وقتی اور ہنگامی شورشوں کا سدباب نہ کرسکا۔ چنانچہ ہشام کے بعد یزید بن عبد الملک کا بیٹا ولید خلیفہ ہوا جس کو یزید خود اپنی زندگی میں ولیعہد بنا گیا تھا۔ یہ پرلے درجہ کا فاسق و فاجر اور ظالم و جابر تھا بادۂ رنگین اور نغمۂ شیریں کے علاوہ اس کو کسی اور چیز سے کوئی سروکار نہ تھا۔ ہشام اسکی زندانہ ہوسناکیوں کو دیکھکر چاہتا تھا کہ اس کے علاوہ کسی اور کو اپنا جانشین بنادے لیکن ایسا نہ ہوسکا۔ اس بنا پر ولید نے ہشام کے بعد اس کی اولاد اور اس کے عُمّال و حُکّام سے شدید انتقام لیا، متعدد باثر اصحاب قتل کئے گئے قیصر اور تراہ کے قبیلوں کی باہمی آویزش جو مدہم پڑگئی تھی پھر تازہ ہوگئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ قتل کردیا گیا۔ اس کے بعد سنہ ۱۲۶ھ میں یعنی ولید کی تخت نشینی سے ایک سال بعد یزید بن ولید تخت نشین ہوا یہ خود عبادت گذار تھا مگر انتظامی قابلیت کم تھی۔ اسی لئے اس کو یزید الناقص کہا جاتا ہے چنانچہ اس کے تخت نشین ہوتے ہی مخالفتوں اور بغاوتوں کا ایک کوہِ آتش فشاں پھٹ پڑا عرب کے مُضری قبائل اس کے

سخت مخالف تھے انھوں نے شورش برپا کردی۔ اُدھر حمص اور فلسطین میں بغاوت کے شرارے بلند ہوئے۔ اگرچہ عارضی طور پر ان پر قابو حاصل کیا جا سکا لیکن ان کا استیصال کلی نہ ہو سکا۔ یہانتک کہ آخری خلیفہ مروان ثانی کے عہد میں یہی چیزیں جو قطرہ قطرہ ہو کر جمع ہو رہی تھیں ایک سیلاب بلاخیز بن کر امنڈ پڑیں اور اموی حکومت کے جاہ وجلال کو خس وخاشاک کی طرح بہا کر لے گئیں۔

مورخ طبری کا بیان ہے کہ مروان سن رسیدہ اور تجربہ کار تھا اس کے علاوہ حزم ودور اندیشی سے بھی بے بہرہ نہ تھا لیکن بدنصیبی سے اس کو تخت حکومت اس وقت ملا جبکہ ملک میں عام بدنظمی اور شورش برپا تھی۔ ایک طرف خود اُموی خاندان میں پھوٹ پڑی ہوئی تھی۔ شام میں متعدد سیاسی پارٹیاں تھیں جو باہم دست وگریباں تھیں۔ اُدھر خراسان عباسی دعوت کا مستقر اور مرکز بنا ہوا تھا۔ اس تحریک کو اب اور بھی ابھرنے اور بروئے کار آنے کا موقع مل گیا۔ خوارج یمن میں اپنی منتشر طاقتوں کو جمع کر رہے تھے۔ یہ صورت حال دیکھکر ان کو بھی یہ حوصلہ ہوا کہ یمن سے نکلکر مکہ اور مدینہ میں اپنے عقائد کی دعوت وتبلیغ شروع کردی۔ مروان نے ان کے مقابلہ کیلئے ایک لشکر جرار روانہ کیا۔ جس نے حجاز میں اور یمن میں گمراہوں سے شدید جنگ کی اور ان کے ہزاروں آدمیوں کو تہ تیغ کر دیا۔ عباسی دعوت کا ہیرو اور سپہ سالار ابو مسلم خراسانی تھا۔ اس نے جب یہ دیکھا کہ بنوامیہ کی بہت بڑی طاقت خوارج سے جنگ کرنے میں مشغول ہے تو ایک لاکھ انسانوں کی منظم فوج جمع کر کے پہلے خراساں پر باقاعدہ قبضہ کیا۔ اس کے مختلف علاقوں کا انتظام اپنے متعدد لوگوں کے سپرد کر دیا۔ پھر قحطبہ نامی ایک بہادر جرنیل کی کمان میں ایک لشکر گراں عراق عجم کو فتح کرنے کیلئے روانہ کیا۔ اموی حکومت کا اقتدار ختم ہو چکا تھا اسلئے رے، اصفہان اور نہاوند وغیرہ مقامات پر معمولی لڑائیوں کے بعد قحطبہ کی فوج کا قبضہ ہو گیا۔ موصل اور اربل کے درمیان زاب اعلیٰ کے کنارہ پر خود ایک فوج گراں لئے پڑا تھا۔ یہاں دونوں میں گھمسان لڑائی ہوئی۔ مروان شکست کھا کر بھاگا۔ شام کے لوگوں سے بہت کچھ توقعات تھیں مگر ان لوگوں نے اسکی کوئی مدد نہیں کی۔ بلکہ اس کی شکستہ حالی کو دیکھکر اور الٹا اثر ہوا کہ

جہاں جہاں اس کی حکومت کے معاون ومددگار تھے قتل کردیئے گئے۔ چنانچہ مصروالوں نے اپنے گورنر کو اور اہل حمص نے گورنرِ حمص کو سپردِ تیغ کردیا۔ اہلِ مدینہ نے کم ازکم یہ کیا کہ مروان کے مقرر کئے ہوئے عامل کو قتل نہیں کیا بلکہ صرف مدینہ سے نکال باہر کیا۔ غرض کہ زمین کی وسعتیں اس پر تنگ ہوگئی تھیں۔ نزاری جن پر اس کو بڑا اعتماد تھا وہ بھی بے مروتی کررہے تھے۔ محروم ومایوس ہوکر دمشق اور فلسطین ہوتا ہوا مروان مصر پہنچا۔ عباسی لشکر پیچھے سے تعاقب میں آہی رہا تھا۔ یہاں مروان نے چند ساتھیوں کے ساتھ پھر کچھ مقابلہ کیا۔ مگر یہ مقابلہ ایک مرغ بسمل کی پرافشانی سے زیادہ وقیع نہ تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مارا گیا۔ اور اس کے کشتے ہی اموی حکومت کا چراغ بھی ۱۳۲ھ میں بالکل ہی گل ہوگیا۔

بنوامیہ کی تاریخ پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے چند باتیں معلوم ہوتی ہیں جن سے یہ اندازہ ہوگا کہ اسلام کی حقیقی روح کے اضمحلال کے ساتھ ساتھ کس طرح اس کے عروج کے اسباب بھی بہم پہنچتے رہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جہانتک ایمان اور عمل کے حقیقی معیار کا تعلق ہے اس دور کے مسلمانوں کو عہدِ صحابہ کے مسلمانوں کے ساتھ بحیثیت مجموعی کوئی نسبت ہی نہیں ہے۔ لیکن یہ بھی ایک ناقابلِ فراموش حقیقت ہے کہ اگر اس عہد کے مسلمانوں کا بحیثیت ایک قوم کے دنیا کی دوسری متمدن سے متمدن قوموں کے ساتھ مقابلہ وموازنہ کیا جائے تو یہ بات صاف نمایاں ہوگی کہ مسلمان اپنے عقائد وافکار، اعمال واخلاق۔ معاشرت ومعاملات کے اعتبار سے اب بھی دنیا کی بہترین قوم تھے۔ ان میں اسلام کی واقعی روح مضمحل تھی مگر مردہ نہیں ہوئی تھی۔ ان کی حیرت انگیز جانبازیوں میں کچھ نہ کچھ دنیا طلبی کا دخل ہو تو ہو مگر ساتھ ہی اعلاء کلمۃ اللہ کے جذبہ سے بے بہرہ نہ تھے۔ یہ یقینی بات ہے کہ اگر مسلمانوں میں وحدتِ اجتماعی نہ ہوتی تو ملتان کو چین، ہندوستان، افریقہ، اور اندلس میں وہ شاندار کامیابیاں ہرگز نہیں ہوسکتی تھیں جو انھوں نے حاصل کیں اور اس وحدتِ اجتماعی کا دارومدار کسی قبائلی یا خاندانی رشتہ پر نہیں تھا بلکہ اسلام کے اس تعلق پر تھا جس نے افریقہ اور چین کے مسلمانوں کو ایک سلک میں منسلک کردیا تھا۔

بنو امیہ کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے اپنی تہذیب کو خالص عربی تہذیب رکھا۔ ایرانی یونانی ترک اور تاتار، ہندی اور چینی غرض یہ کہ دنیا کی مختلف قومیں مسلمان ہوہو کر عربوں کے ساتھ رہنے سہنے لگی تھیں لیکن عربوں کی تہذیب نے نومسلم قوموں کو متاثر کیا۔ خود عرب ان کی تہذیب سے اثر پذیر نہیں ہوئے۔ یہی سبب ہے کہ فتوحات کے ساتھ ساتھ اسلامی معاشرت بھی عالمگیر ہوتی رہی۔ اور جہاں جہاں مسلمانوں کا پرچم فتح و نصرت لہرایا۔ وہاں مسجدیں تعمیر ہو کر آباد ہوئیں۔ حق کے غلغلوں سے وہاں کی فضا گونج اٹھی اور تمام لوگ اسلامی تہذیب و تمدن کے رنگ میں رنگے گئے۔ قرآن کی زبان عربی کو فروغ ہوا۔ تمام ممالک محروسہ میں قرآن و حدیث کے درس کیلئے مکاتب قائم ہوگئے۔ (باقی)

المدخل فی اصول الحدیث للحاکم النیسابوری

(۳)

مولانا محمد عبدالرشید صاحب نعمانی رفیق ندوۃ المصنفین

امام مسلمؒ کی شرط کے متعلق ارشاد ہے۔

واما شرط مسلم فقد صرح بہ فی خطبۃ کتابہ ص۲۹ — امام مسلمؒ نے اپنی کتاب کے دیباچہ میں اپنی شرط کو واضح کردیا ہے

سب جانتے ہیں کہ دیباچہ صحیح مسلم میں حاکم، بیہقی، ابن طاہر وغیرہ نے شرط شیخین کے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے اس کا ایک حرف منقول نہیں۔

غرض یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ امام بخاریؒ و مسلمؒ نے صحیحین میں بجز اس کے کہ "ان میں جو حدیثیں درج کی جائیں وہ ان کے نزدیک صحیح ہوں" اور کسی شرط کی پابندی اپنے اوپر لازمی نہیں قرار دی۔ اور اس بارے میں ان کو دیگر مخرجین صحاح مثلاً امام ابو حنیفہؒ یا امام مالکؒ پر کسی قسم کی کوئی فضیلت حاصل نہیں ومن ادعی خلاف ذلک فعلیہ البیان۔

قسم اول کی حدیثوں کی تعداد دس ہزار تک نہیں پہنچتی — قسم اول کی احادیث کی تعداد کے متعلق حاکم کا بیان ہے۔

"جو حدیثیں کہ اس شرط کے مطابق مروی ہیں ان کی تعداد دس ہزار تک نہیں پہنچتی"

لیکن اس بیان کی بنیاد بھی اسی پر ہے کہ مرویات صحیحین دس ہزار سے کم ہیں ورنہ ان کی تعداد اتنی کثیر نہیں کہ دس ہزار تک پہنچ سکے۔ حافظ ابو بکر حازمی شروط الائمۃ الخمسہ میں حاکم کا بیان نقل کرنے کے

بعد لکھتے ہیں۔

فهذا اظننا منه بانهما لم يخرجا الا	یہ حاکم کے اس خیال کی بنا پر ہے کہ شیخین نے ان کی بیان
على ما رسم وليس كذلك فان اقصى	کردہ شرائط ہی کے موافق روایات کی تخریج کی ہے
ما يمكن اعتباره في الصحة هو شرط	حالانکہ ایسا نہیں ہوا کیونکہ صحت کیلئے زیادہ سے زیادہ
البخاري ولا يوجد في كتابه	جس کا اعتبار کیا جا سکتا ہے وہ شرط بخاری ہے اور خود
من النحو الذي اشار اليه الا	بخاری کی کتاب میں بہت تھوڑی تعداد میں ایسی روایات پائی
القليل اليسير ص۸	جاتی ہیں جو ان کی بیان کردہ شرط کے مطابق ہوں۔

کیا مسلم نے تین قسم کے رواۃ سے تخریج صحیح کا ارادہ کیا تھا

حاکم نے اسی سلسلہ میں یہ بھی تصریح کی ہے کہ

"مسلم بن الحجاج کا یہ ارادہ تھا کہ صحیح کی تخریج تین قسم کے رواۃ سے کی جائے لیکن جب وہ اس پہلی قسم کی احادیث کی تدوین سے فارغ ہوئے تو گو ابھی سن کہولت ہی میں تھے کہ داعی اجل کو لبیک کہا اور اس دارِ فانی سے رحلت کی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ"

امام مسلمؒ نے مقدمہ صحیح کے اوائل میں بیان فرمایا ہے کہ وہ احادیث کی تین قسمیں کریں گے۔

(۱) وہ حدیثیں جن کو حفاظ و متقنین نے روایت کیا ہے۔

(۲) وہ احادیث جو ایسے لوگوں سے مروی ہیں جن کا حفظ و اتقان تو متوسط درجہ کا تھا مگر صدق و ستر سے موصوف تھے اور علم میں ممتاز۔

(۳) وہ روایات جن کو صرف ضعفاء و متروکین ہی نے بیان کیا ہے۔

نیز یہ بھی صراحت کی ہے کہ پہلی قسم کی احادیث کے ساتھ ساتھ وہ دوسری قسم کی حدیثیں بھی ذکر کرتے جائیں گے۔ البتہ تیسری قسم کی روایات کی طرف بالکل متوجہ نہیں ہوں گے۔

امام مسلمؒ کے اس بیان سے ان کی مراد کے سمجھنے میں علماء باہم مختلف الرائے ہیں۔ حاکم کا بیان اس سلسلہ میں آپ کی نظر سے گزر چکا۔ ان کے مشہور شاگرد محدث بیہقی بھی اس بارے میں ان کے ہمزبان ہیں[1]۔ قاضی عیاض نے اس سلسلہ میں حاکم پر سخت نکتہ چینی کی ہے تاہم بہت سے لوگ ان کے ہمخیال ہیں خود قاضی صاحب کو اقرار ہے۔

وهذا مما قبله الشيوخ والناس من الحاكم ابي عبد الله وتابعوه عليه۔ [2]	ابو عبد اللہ حاکم کے اس بیان کو شیوخ اور سب لوگوں نے قبول کر لیا ہے اور اس سلسلہ میں انہی کی پیروی کی ہے۔

لیکن حاکم کا یہ بیان امام مسلم کی تصریح کے بالکل برخلاف ہے لہٰذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مقدمہ صحیح سے اصل عبارت نقل کرنے کے بعد اسکی روشنی میں اس بیان کو جانچا جائے۔ امام مسلمؒ فرماتے ہیں۔

انا نعمد الى جملة ما اسند من الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقسمها على ثلاثة اقسام وثلاث طبقات من الناس۔ [3]	ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث مسندہ کے بیشتر حصے اعتنا کریں گے اور ان کی تین قسمیں کر کے رجال کے بھی تین طبقات قرار دیں گے۔

چنانچہ قسم اول کے متعلق ارشاد ہے۔

اما القسم الاول فانا نتوخى ان نقدم الاخبار التي هي اسلم من العيوب من غيرها وانقى من ان يكون ناقلوها اهل استقامة في الحديث واتقان لما نقلوا	قسم اول کی نسبت ہمارا ارادہ یہ ہے کہ ان تمام احادیث کو مقدم رکھیں گے جو دیگر روایات کی بہ نسبت عیوب سے پاک صاف ہونگی اور کے ناقلین حدیث میں پکے اور نقل میں پختہ

---

[1] مقدمہ شرح مسلم النووی ص ۱۴ طبع مصر۔ [2] ایضاً۔ [3] صحیح مسلم ج ۱ ص ۴ طبع مصر

عربی متن	اردو ترجمہ
لم یوجد فی روایتھم اختلاف شدید	ہوں گے جن کی روایات میں نہ سخت اختلاف
ولا تخلیط فاحش ۵۱	ہوگا نہ کھلی گڑبڑ۔

اس کے بعد فرماتے ہیں۔

عربی متن	اردو ترجمہ
فاذا نحن تقصینا اخبار ھذا الصنف	پھر جب ہم اس قسم کے لوگوں کی روایات پوری طرح
من الناس اتبعناھا اخبارا یقع فی	بیان کر چکیں گے تو ان کے متصل ہی ایسی احادیث
اسانیدھا بعض من لیس بالموصوف	بھی لائیں گے جن کی اسانید میں بعض ایسے لوگ ہوں گے
بالحفظ والاتقان کالصنف المقدم	جو حفظ واتقان میں تو اتنے نہیں جتنا کہ پہلا طبقہ
قبلھم علی انھم وان کانوا فیما وصفنا	تاہم باوجود ان سے حفظ واتقان میں کم ہونے کے
دونھم فان اسم الستر والصدق	ستر وصدق سے متصف ہیں اور علماء کے زمرہ
وتعاطی العلم یشملھم ۵۲	میں شامل۔

تیسری قسم کے متعلق رقمطراز ہیں۔

عربی متن	اردو ترجمہ
فاما ما کان عن قوم ھم عند اھل الحدیث	لیکن ان لوگوں کی روایات جو محدثین یا ان کی
متھمون او عند الاکثر منھم فلسنا	اکثریت کے نزدیک متہم ہیں تو ہم ان کی حدیث کی
نتشاغل بتخریج حدیثھم۔ . . .	تخریج میں مشغول نہیں ہوں گے۔
وکذلک من الغالب علی حدیثھم	اور اسی طرح وہ لوگ کہ جن کی حدیث پر نکارت غالب
المنکر او الغلط امسکنا ایضا عن	ہے یا بیشتر غلطی کرتے ہیں ان کی حدیث کے
حدیثھم۔ ۵۳	بیان کرنے سے بھی باز رہیں گے۔

امام مسلم کا بیان آپ کے سامنے ہے اب حاکم کا یہ کہنا کہ مسلم بن الحجاج کا ارادہ تھا کہ صحیح کی تخریج

---

۵۱ صحیح مسلم ج۱ ص۴ طبع مصر۔ ۵۲ مقدمہ صحیح مسلم ص۴ و ص۵ ج۱۔ ۵۳ ایضا ص۵ و ص۶

تین قسم کے رواۃ سے کی جائے" کس طرح صحیح ہو سکتا ہے۔ جبکہ تیسری قسم کے متعلق خود ان کی تصریح موجود ہے کہ وہ اس کی تخریج سے باز رہیں گے۔ ظاہر ہے کہ متہمین اور منکر الحدیث رواۃ سے صحیح کی تخریج کسی طرح نہیں کی جاسکتی۔ علامہ امیر یمانی توضیح الافکار میں رقمطراز ہیں۔

حاکم کا یہ مراد لینا کہ مسلم صرف طبقہ اولیٰ ہی کی حدیثیں بیان کریں گے یقیناً صحیح نہیں کیونکہ خود مسلم نے تصریح کی ہے کہ وہ پہلے طبقہ کی احادیث روایت کرنے کے بعد دوسرے طبقہ سے روایتیں بیان کریں گے اور ظاہر ہے کہ وہ اسی صحیح میں بیان کرتے ہیں نہ کسی اور کتاب میں

ان تاویل الحاکم بانہ انما یاتی بالطبقۃ الاولی غیر صحیح لانہ صرح انہ بعد تقصی اخبار اھل الطبقۃ الاولی یاتی باھل الطبقۃ الثانیۃ والظاھر انہ یاتی بھم فی کتابہ ھذا لا غیرہ[1]

قاضی عیاض نے اس سلسلہ میں بڑی تحقیقی بحث کی ہے جو ہدیۂ ناظرین ہے فرماتے ہیں۔

"ایک محقق کی نظر میں جو بے دلیل بات کے ماننے کا پابند نہیں حاکم کا بیان غیر صحیح ہے۔ کیونکہ جب حسب بیان مسلم کتاب حدیث کے متعلق ان کی طبقات سہ گانہ کی تقسیم پر غور کیا جائے تو ان کا بیان یہ ہے کہ پہلی قسم میں حفاظ کی حدیثیں داخل ہیں اور جب وہ اس سے فارغ ہوں گے ان لوگوں کی روایتیں ذکر کریں گے جو حذق و اتقان سے موصوف نہیں تاہم اہل ستر و صدق میں سے ہیں اور زمرہ علماء میں داخل۔ پھر ان لوگوں کی روایت کے ترک کرنے کے متعلق کہا ہے جن کے متہم ہونے پر علماء کا اجماع ہے یا ان کی اکثریت کا اتفاق ہے۔ اور اس طبقہ کا ذکر نہیں کیا جو بعض کے نزدیک متہم ہے اور بعض نے ان کی حدیث کی تصحیح کی ہے۔ میں نے صحیح مسلم کے ابواب میں اول کے دونوں طبقوں کی روایات کو پایا ہے۔ دوسرے طبقہ کی اسانید کو پہلے طبقے کی متابعت یا استشہاد کیلئے ذکر کیا ہے یا جہاں پہلے طبقہ کی احادیث نہ مل سکیں تو دوسرے طبقے سے حدیثیں ذکر کی ہیں۔ نیز ان لوگوں سے بھی

---

[1] توضیح الافکار قلمی ص۶۲

روایتیں کی ہیں جن پر ایک جماعت نے کلام کیا ہے اور دوسری جماعت نے ان کی توثیق کی ہے اور ان لوگوں سے بھی روایات موجود ہیں جن کی تضعیف کی گئی ہے یا جن پر بدعت کا اتہام ہے۔ بخاری نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔ پس میرے نزدیک مسلم نے اپنے کہنے کے مطابق تینوں طبقات کی روایات درج کی ہیں اور کتاب کی ترتیب میں اپنی بیان کردہ تقسیم کا لحاظ رکھا ہے۔ چوتھے طبقے کو حسب تصریح نظر انداز کر دیا۔ حاکم یہ سمجھ بیٹھے کہ وہ ہر طبقے کیلئے علیحدہ مستقل کتاب تصنیف کرینگے اور ہر ایک کی حدیثیں جداگانہ روایت کرینگے حالانکہ مسلم کا یہ مقصد بالکل نہیں بلکہ ان کی مراد جیسا کہ ان کی تالیف سے ظاہر اور ان کے مقصود سے واضح ہے یہ ہے کہ وہ ابواب کتاب میں اس کا لحاظ رکھتے ہیں اور دونوں طبقوں کی احادیث کو بیان کرتے ہیں پہلے طبقے کی روایات کو اول میں اور دوسری قسم کی حدیثوں کو بطور متابعت و استشہاد بعد میں یہانتک کہ تینوں قسم کی احادیث کا بیان ہو جائے۔

یہ بھی احتمال ہے کہ طبقاتِ سہ گانہ سے حفاظ پھر ان سے نیچے درجے کے رواۃ اور پھر ان سے بھی نیچے تیسرے درجے کے جن کو کہ مسلم نے نظر انداز کر دیا ہے مراد ہوں۔

اس کا بھی خیال رہے کہ مسلم نے علل حدیث کے ذکر کا جو وعدہ کیا تھا اس کو پورا کیا چنانچہ متعدد مواقع پر ابواب کتاب میں اس کو بیان کیا اور اختلافِ اسناد مثلاً ارسال، رفع، زیادت و نقص کو واضح کیا۔ نیز تصحیفات محدثین کو بھی بتایا۔ جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ تالیف کتاب سے جو ان کا مقصد تھا اس کا انھوں نے بجا طور پر لحاظ رکھا اور کتاب میں جن چیزوں کے بیان کرنیکا وعدہ کیا تھا ان کو پورا کیا۔[1]

اپنی اس بحث کے متعلق قاضی عیاض لکھتے ہیں۔

"اپنی اس بحث اور اس رائے کو میں نے اہلِ فن کے سامنے پیش کیا تو میں نے دیکھا کہ ہر انصاف پسند نے اس کو درست بتایا اور میرا بیان اس پر واضح ہو گیا۔ اور جو شخص بھی کتاب پر غور کرے اور تمام

---

[1] مقدمہ شرح مسلم للنووی ص۱۲ و ص۱۳ ج ۱

ابواب کا مطالعہ کرے اس پر یہ بات ظاہر ہے؛ [1]

محدث نووی قاضی عیاض کے بیان کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

وھذا الذی اختارہ ظاھر جداً [2] قاضی عیاض نے جو پسند کیا ہے بالکل ظاہر ہے۔

| کیا باور کیا جاسکتا ہے کہ احادیث نبویہ کی تعداد ۱۰ ہزار سے بھی کم ہے |

اس سلسلہ میں حاکم نے بڑی عمدہ بحث کی ہے جو ممکن ہے کہ کوتاہ نظر منکرین حدیث کیلئے شمع بصیرت کا کام دے۔ فرماتے ہیں۔

"یہ کہنا کس طرح درست ہو سکتا ہے کہ احادیث نبویہ کی تعداد دس ہزار تک نہیں پہنچتی جبکہ رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم سے صحابہ میں سے چار ہزار مرد اور عورتوں نے روایتیں بیان کی ہیں جو ہجرت سے پہلے مکہ میں اور ہجرت کے بعد مدینہ میں تیئیس سال تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت بابرکت سے شرف اندوز رہے۔ جنھوں نے آپ کے اقوال وافعال، خواب اور بیداری، حرکت اور سکون، نشست وبرخاست، مجاہدہ وعبادت، سیرت وشمائل، سرایا ومغازی، مزاح اور زجر، خطبات و مواعظ، اکل وشرب، رفتار وگفتار، خاموشی اور سکوت، ازواج مطہرات سے خوش طبعی، گھوڑوں کا سدھانا، مسلمانوں اور مشرکوں کے نام آپ کے نامے، عہود ومواثیق، غرض ہر لحظہ وہر منٹ کے تمام حالات کو یاد رکھا ہے اور یہ سب ان احکام شریعت، عبادات اور حلال وحرام کے علاوہ ہے جنکی ہر چیز کو انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھا اور حفظ کیا ہے۔ اور ان تمام قضایا اور فیصلوں کے علاوہ ہے جنکو حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے بحیثیت امیر وحاکم کے فیصل فرمایا۔"

چنانچہ اس سلسلہ میں حاکم نے ان متعدد روایات کو پیش کیا ہے جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق بعض معمولی معمولی باتیں تک مذکور ہیں۔ جیسے آپ کی سواری کی رفتار، حضورؐ کا مزاح۔ بچوں کو کھلانا کھڑے ہو کر پانی نوش فرمانا وغیرہ وغیرہ۔ اس کے بعد رقمطراز ہیں کہ۔

---

[1] و [2] مقدمہ شرح مسلم للنووی صـ۱۲۲ ج ۱

"کیا ان حالات میں ذرا دیر کے لئے بھی یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ وہ ہزاروں صحابہ جو میدانِ جہاد میں صف در صف نظر آتے ہیں بغیر کسی روایت اور حدیث کے بیان کئے ہوئے اللہ کے گھر سدھا گئے۔ عام الفتح میں جب حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں فروکش ہوئے ہیں تو پندرہ ہزار صحابہ کی جمعیت ہمرکاب تھی۔ حدیث کے متعدد حافظ ایسے گزرے ہیں کہ پانچ لاکھ حدیثیں جن کی نوکِ زبان پر تھیں۔ امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا ہے کہ صحیح حدیثوں کی تعداد سات[۱] لاکھ ہے۔ امام اسحٰق بن راہویہ اپنے حافظے سے ستر ہزار احادیث کا املا کرتے تھے۔ حافظ ابو کریب نے کوفہ میں تین لاکھ حدیثیں بیان کیں۔ محدث ابوبکر بن ابی دارم سے میں نے سنا ہے فرماتے تھے کہ میں نے اپنی ان انگلیوں سے ابو جعفر حضرمی مطیّن سے ایک لاکھ حدیثیں لکھی ہیں۔ محمد بن مسیب کا بیان ہے کہ جب میں مصر میں قطع مسافت کر رہا تھا تو میرے پاس ایک سو جزو تھے اور ہر جزو میں ایک ہزار حدیثیں۔

---

[۱] واضح رہے کہ اس تعداد میں اقوال صحابہ و تابعین بھی داخل ہیں۔ امام بیہقی فرماتے ہیں۔

اراد ما صح من الاحادیث واقاویل الصحابۃ والتابعین (تدریب الراوی ص۸) — امام احمدؒ کی مراد احادیث اور ان اقوال صحابہ و تابعین سے ہے جو صحیح ہیں۔

یہ بھی خیال رہے کہ محدثین کے نزدیک جہاں حدیث کے صحابی مختلف ہوئے۔ متعدد حدیثیں شمار کی گئیں گو الفاظ معانی اور واقعہ ایک ہی ہو لیکن فقہا کے نزدیک معنی کا اعتبار ہے جب تک معنی ایک ہونگے حدیث بھی ایک ہی سمجھی جائیگی پس اگر کسی حدیث کو مثلاً دس صحابہؓ نے بیان کیا تو محدثین کے نزدیک وہ دس حدیثیں کہلائیں گی اور فقہا کے نزدیک ایک

شاہ عبدالعزیز صاحبؒ بستان المحدثین میں فرماتے ہیں۔

"باید دانست کہ نزد محدثین ہرگاہ کہ صحابی مختلف شد حدیث دیگر گشت گو الفاظ و معنی و قصہ متحد باشد بر خلاف عرف فقہا کہ نزد ایشاں اعتبار معنی ست فقط تا وقتیکہ اصل معنی واحد ست حدیث واحد ست بلکہ خصوصیات زائدہ بر اصل معنی نیز نزد ایشاں دخل ندارد و محط فائدہ و ماخذ حکم را می بینند والحق نظر ایشاں کہ استنباط ست ہمیں را تقاضا میکند" ص۱۲ طبع مجتبائی دہلی

امام احمدؒ نے یہ تعداد محدثین ہی کی اصطلاح کے مطابق بیان کی ہے۔

حاکم فرماتے ہیں کہ خود ہمارے زمانے میں ایک جماعت محدثین نے جو مسندیں تراجم رجال تصنیف کی ہیں ان میں سے ہر ایک ایک ایک ہزار جزو کی ہے۔ چنانچہ ابو اسحٰق ابراہیم بن محمد بن حمزہ اصفہانی اور ابوعلی حسین بن محمد بن احمد الماسرجسی بھی ان ہی لوگوں میں ہیں۔"

صحیح متفق علیہ کی دوسری قسم | حدیث صحیح کی دوسری قسم کے متعلق حاکم کا بیان ہے۔

"صحیح کی دوسری قسم وہ حدیث ہے جس کو ایک ثقہ نے دوسرے ثقہ سے روایت کیا ہو اور اسی طرح بروایت ثقات حفاظ سلسلہ سند صحابی تک متصل ہو لیکن اس صحابی سے اس حدیث کا ایک شخص کے سوا کوئی دوسرا راوی نہ ہو جیسے حضرت عروہ بن مضرس طائی کی حدیث کہ میں رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم سے مزدلفہ میں آکر ملا اور میں نے عرض کی یا رسول اللہ میں طے کی دونوں پہاڑیوں (سلمی واجا) کو طے کر کے آرہا ہوں۔ مجھے بڑی مشقت اٹھانی پڑی۔ میری سواری تھک گئی۔ خدا کی قسم راستے میں کوئی پہاڑ ایسا نہیں آیا جہاں مجھے اترنا نہ پڑا ہو۔ تو کیا اب بھی میرا حج نہیں ہو سکتا؟ آپ نے فرمایا جس نے ہمارے ساتھ یہ نماز ادا کی اور ایک دن یا ایک رات پہلے عرفہ میں آگیا اس کا حج پورا ہوا اور احرام کھل گیا۔

حاکم کہتے ہیں کہ یہ حدیث اصول شریعت میں داخل اور فقہاء فریقین میں مقبول و متداول ہے لیکن بخاری و مسلم نے اس بنا پر صحیحین میں اس کی تخریج نہیں کی کہ اس حدیث کو حضرت عروہ بن مضرس سے بجز شعبی کے اور کوئی روایت نہیں کرتا۔ عروہ کے علاوہ بھی ایسے بہت سے صحابہ ہیں جیسے عمیر بن قتادہ لیثی کہ ان سے بجز ان کے بیٹے عبید کے اور کوئی روایت نہیں کرتا۔ اسی طرح ابو لیلیٰ انصاری سے ان کے بیٹے عبدالرحمٰن کے سوا دوسرا راوی نہیں۔ قیس بن ابی غرزہ غفاری نزیل کوفہ جو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کثرت سے روایتیں کی ہیں لیکن ان سے صرف ایک ہی راوی ہیں ابووائل شقیق بن سلمہ (ابووائل کوفہ کے اجلہ تابعین میں سے ہیں۔ حضرت عمرؓ عثمانؓ و علیؓ اور دیگر

صحابہ سے ملے ہیں اسامہ بن شریک اور قطبہ بن مالک دونوں مشہور صحابی ہیں مگر زیاد بن علاقہ کے
سوا جو کبار تابعین میں سے ہیں انسے کوئی راوی نہیں۔ اسی طرح مرداس بن مالک اسلمی، مستورد بن
شداد فہری، دکین بن سعید مزنی سب کے سب صحابی ہیں لیکن قیس بن ابی حازم کے علاوہ ان
تینوں بزرگوں سے کوئی اور روایت بیان نہیں کرتا۔ (قیس کبار تابعین میں سے ہیں عہد نبوی میں
ان کی ولادت ہوئی اور خلفاء اربعہ کی صحبت سے شرف اندوز ہوئے)
غرض ایسی مثالیں بہت ہیں۔ بخاری و مسلم نے اس قسم کی صحیح میں تخریج نہیں کی ہے لیکن یہ حدیثیں
فریقین میں متداول ہیں اور ان اسانید سے سب احتجاج کرتے ہیں۔"

حاکم کی حیرت انگیز اختلاف بیانی

صحیحین میں اس قسم کی تخریج کے متعلق سابق میں مفصل بحث سپرد قلم کی جا چکی ہے۔ جس
سے حاکم کے اس بیان کی حقیقت بخوبی واضح ہو جاتی ہے۔ مستدرک علی الصحیحین حاکم
نے المدخل کے بعد تصنیف کی ہے[1] لیکن اس میں بھی اس مسئلہ پر ان کی تحریر میں سخت تضاد ہے چنانچہ
جہاں انھوں نے متعدد مواقع پر اپنے اس بیان کی موافقت کی ہے کئی مقامات پر خود ہی اس کی مخالفت
بھی کی ہے۔ مثلاً عبداللہ بن شقیق کی حدیث لیدخلن الجنۃ بشفاعۃ رجل من امتی الحدیث[2] اور حدیث
عبدالرحمٰن بن ازہر انما مثل العبد المومن حین یصیبہ الرعد والحمی الحدیث[3] اور حدیث اذا توضأ
فخلل الاصابع[4] نیز حدیث سامرہ[5] اور عمرو بن تغلب کی اشراط الساعۃ[6] والی روایت کو ذکر کرنے کے بعد
شیخین کے ان روایات کے نقل نہ کرنے کی یہی وجہ بتائی ہے۔ لیکن متعدد مواقع پر اس کے بالکل برخلاف
تصریح کی ہے۔ چنانچہ حدیث ما جعل اللہ اجل رجل بارض الا جعلت لہ فیہا حاجۃ
روایت کرکے فرماتے ہیں۔

---

[1] دیکھو المستدرک علی الصحیحین ج ۱ ص ۲ طبع دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن۔ [2] ایضاً ج ۱ ص ۴۱ [3] ایضاً ج ۱ ص ۴۳
[4] ایضاً ج ۱ ص ۱۹ [5] ایضاً ج ۱ ص ۵ ۔ [6] ایضاً ج ۲ ص ۴

ھذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین	یہ حدیث شرط شیخین پر صحیح ہے کیونکہ دونوں نے
فقد اتفقا جمیعاً علی اخراج جماعۃ	صحابہ کی ایک جماعت سے ایسی حدیث کی تخریج
من الصحابۃ لیس لکل واحد منھم	پر اتفاق کیا ہے جس کا ان سے صرف ایک ہی
الا راو واحد ص۲۳ ج۱	راوی ہے۔

میرے خیال میں اس بارے میں ان کا حال بالکل قاضی ابوبکر بن العربی کا سا ہے کہ پہلے تو شیخین کے متعلق اپنے دل میں یہ باور کرلیا کہ انھوں نے ان کی مزعومہ شرط کی پابندی کی ہے، چنانچہ جا بجا اپنے اس خیال کو نہایت ہی وثوق کے ساتھ پیش کرتے رہے۔ پھر جب دیکھا کہ صحیحین میں بعض روایات ایسی بھی موجود ہیں جن سے ان کے اس دعوی کی تردید ہوتی ہے اور اس قسم کی روایات کے بیان کرتے وقت اس کا خیال بھی رہا تو الٹا شیخین ہی کو الزام دیدیا کہ ان کو بھی اس سے احتجاج لازم تھا۔ کیونکہ یہ ان کی شرط کے مطابق ہے ورنہ اپنے پہلے ہی دعوی کا اعادہ فرما دیا کہ چونکہ اس روایت میں تابعی صحابی سے منفرد ہے اس لئے شیخین نے اس کی تخریج نہیں کی۔

چنانچہ شریح بن ہانی کی حدیث یارسول اللہ ای شئ یوجب الجنۃ قال علیک بحسن الکلام وبذل الطعام کو بیان کرنے کے بعد رقمطراز ہیں۔

"یہ حدیث مستقیم ہے جس میں کوئی علت موجود نہیں۔ شیخین کے نزدیک اس میں علت یہ ہے کہ ہانی بن زید سے ان کے بیٹے شریح کے علاوہ کوئی اور راوی نہیں اور میں اس کتاب کی ابتدا میں یہ شرط بیان کرچکا ہوں کہ ایک معروف صحابی سے جب ایک مشہور تابعی کے علاوہ کوئی دوسرا راوی ہم کو نہ مل سکے تو ہم اس کی حدیث سے احتجاج کرلیں گے اور اس کو صحیح قرار دینگے کیونکہ وہ بخاری و مسلم دونوں کی شرط پر صحیح ہے۔ اسلئے کہ بخاری نے مرداس اسلمی سے قیس بن ابی حازم کی حدیث یذھب الصالحون سے احتجاج کیا ہے۔ اسی طرح عدی بن عمیرہ سے قیس کی روایت

من ناستعملنا علی حل کو بطور حجت بیان کیا ہے حالانکہ ان دونوں سے بجز قیس کے اور کوئی راوی نہیں۔ اسی طرح مسلم نے ان احادیث سے جن کو ابو مالک اشجعی اور مجزاۃ بن زاہر اسلمی اپنے اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں احتجاج کیا ہے۔ لہذا بخاری و مسلم دونوں کو اپنی اس شرط کی بنا پر شریح کی حدیث سے احتجاج کرنا لازم ہے۔" [1]

کیا خوب خود ہی تو اپنے خیال کے مطابق شیخین کی طرف سے اس حدیث میں ایک علت پیش کی اور پھر خود ہی ان کو الزام دینے لگے۔ ع بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبی ست

لطف یہ کہ مسامحت سے ان کا یہ بیان بھی خالی نہیں کیونکہ عدی بن عمیرہ کی اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے نہ بخاری نے اور زاہر اسلمی کی روایت بخاری میں ہے نہ کہ مسلم میں۔

المدخل میں تصریح کی تھی کہ مرداس اسلمی سے صحیحین میں روایت نہیں کی گئی۔ مستدرک میں خود انہوں نے بخاری میں ان کی روایت کو مان لیا۔ اسی طرح مستورد بن شداد فہری اور قطبہ بن مالک کے متعلق جو کہا ہے کہ شیخین ان سے روایت نہیں کرتے وہ بھی غلط ہے کیونکہ مسلم میں مستورد کی بواسطہ قیس بن ابی حازم اور قطبہ کی بواسطہ زیاد بن علاقہ روایتیں موجود ہیں [2]

صحیح متفق علیہ کی تیسری قسم | اس کے متعلق ارشاد ہے کہ

"صحیح کی تیسری قسم تابعین کی وہ احادیث ہیں جن کو انھوں نے صحابہؓ سے روایت کیا ہے اور وہ تابعین سب ثقات ہیں لیکن ہر تابعی سے صرف ایک ہی اس حدیث کا راوی ہے جیسے محمود بن حنین [3]، عبدالرحمٰن بن فروخ، عبدالرحمٰن بن سعید، اور زیاد بن الحرد وغیرہم کہ ان سب سے بجز عمرو بن دینار کے جو اہل مکہ کے امام ہیں اور کوئی راوی نہیں۔ اسی طرح ایک جماعت تابعین سے جن میں عمرو بن ابان بن عثمان، محمد بن عروہ بن زبیر، عقبہ بن سوید انصاری، سنان بن ابی سنان

---

[1] مستدرک ص ج ۱ ۳ [2] شروط الائمۃ الخمسہ للحازمی ص ۳ و ص ۱ [3] تدریب الراوی میں ان کا نام محمد بن جبیر مذکور ہے دیکھو ص ۴۵

دولی وغیرہ داخل ہیں۔ امام زہری روایت میں متفرد ہیں ایسے ہی یحیی بن سعید انصاری تابعین کی ایک جماعت سے جیسے یوسف بن مسعود زرقی، عبداللہ بن انیس انصاری، عبدالرحمن بن مغیرہ سے اکیلے راوی ہیں۔ صحیحین میں ایسی کوئی روایت موجود نہیں حالانکہ یہ سب روایات صحیح ہیں۔ کیونکہ ان کو ایک عدل دوسرے عدل سے روایت کرتا ہے۔ اور فریقین میں متداول ہیں جن سے احتجاج کیا جاتا ہے۔"

لیکن اس تیسری قسم کے متعلق بھی یہ کہنا کہ "صحیحین میں ایسی کوئی روایت موجود نہیں" صحیح نہیں ہے۔ علامہ سیوطی تدریب الراوی میں رقمطراز ہیں۔

قال شیخ الاسلام فی نکتہ بل فیہما	شیخ الاسلام حافظ ابن حجرؒ نے اپنی کتاب نکت[1] میں
القلیل من ذلک کعبد اللہ بن	تصریح کی ہے کہ صحیحین میں کچھ ایسی حدیثیں بھی موجود ہیں
ودیعۃ و عمر بن محمد بن جبیر بن	جیسے عبداللہ بن ودیعہ، عمر بن محمد بن جبیر بن مطعم اور
مطعم و ربیعۃ بن عطاء ص۳۵	ربیعہ بن عطا کی روایات۔

سید امیر یمانی نے بھی توضیح الافکار شرح تنقیح الانظار میں حاکم کے اس قول کی تردید کی ہے۔[1]

صحیح متفق علیہ کی چوتھی قسم | فرماتے ہیں۔

"صحیح کی چوتھی قسم وہ احادیث افراد و غرائب ہیں جن کو ثقات عدول نے بیان کیا ہے لیکن ثقات میں سے ایک شخص اس کی روایت میں متفرد ہے۔ اور کتب حدیث میں وہ حدیث دوسرے طرق سے مروی نہیں جیسے علاء بن عبدالرحمن کی اپنے باپ کے ذریعہ سے حضرت ابوہریرہ سے یہ روایت اذا انتصف شعبان فلا تصوموا حتی یجیٔ رمضان۔ مسلم نے علاء کی اکثر احادیث

---

[1] کتاب مذکور ص۱۰۸ قلمی

کی صحیح میں تخریج کی ہے۔ لیکن اس قسم کی روایات کو اس لئے نہیں بیان کیا کہ علماء اس کے بیان کرنے میں اپنے باپ سے منفرد ہے اسی طرح ایمن بن نابل مکی کی بواسطہ ابوالزبیر حضرت جابر سے یہ روایت کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشہد میں بسم اللہ و باللہ فرماتے تھے۔ گو ایمن بن نابل ثقہ ہے اور اس کی روایت صحیح بخاری میں موجود ہے لیکن بخاری نے اس حدیث کو اسلئے روایت نہیں کیا کہ ابوالزبیر کا صحیح سند سے کوئی متابع موجود نہیں۔"

"غرض اس طرح کی بہت سی حدیثیں ہیں جو سب کی سب صحیح الاسناد ہیں لیکن صحیحین میں ان کی تخریج نہیں کی گئی۔"

یہاں بھی صحیحین میں عدم تخریج کے متعلق جو بیان کیا گیا ہے صحیح نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

بل فیہما اکثر منہ لعلہ یزید علی مائتی حدیث وقد افردھا الحافظ ضیاء الدین المقدسی وھی المعروفۃ بغرائب الصحیح۔ [1]	بلکہ صحیحین میں ایسی حدیثیں بہت ہیں غالباً دو سے بھی زیادہ حافظ ضیاء الدین مقدسی نے ان سب کو علیحدہ جمع کیا ہے یہ غرائب صحیح کے نام سے مشہور ہیں۔

صحیح متفق علیہ کی پانچویں قسم | کے متعلق ارشاد ہے۔

"صحیح کی پانچویں قسم ائمہ کی ایک جماعت کی اپنے آباء و اجداد سے روایت کردہ وہ احادیث ہیں جن کی روایت ان کے آباء و اجداد سے صرف ان ہی کے ذریعے سے متواتر ہے جیسے عمرو بن شعیب کا وہ صحیفہ جس کو وہ اپنے باپ سے اور وہ ان کے دادا سے روایت کرتے ہیں۔ اسی طرح بہز بن حکیم بن معاویہ اور ایاس بن معاویہ بن قرہ کا صحیفہ کہ دادا تو صحابی ہیں اور پوتے ثقات ایسی سب حدیثیں نہایت کثرت سے علماء کی کتابوں میں احتجاج کے لئے پیش کی جاتی ہیں۔"

---

[1] تدریب الراوی ص۳۱ و توضیح الافکار قلمی ص۲۵

حاکم کا بیان ہے کہ یہ پانچوں اقسام کی احادیث ائمہ کی کتابوں میں موجود ہیں جن سے احتجاج کیا جاتا ہے اگرچہ (بجز قسم اول کے) ایک حدیث بھی ان میں سے صحیحین میں موجود نہیں۔"

ان تینوں صنفوں سے صحیحین میں روایت نہ ہونے کے متعلق حافظ ابن حجر عسقلانی کا بیان ہے۔

"صحیحین میں اس قسم کی تخریج سے یہ امر مانع نہ تھا کہ وہ احادیث باپ سے بواسطہ دادا کے منقول ہیں بلکہ اس سبب سے اس روایت کو نہیں بیان کیا کہ وہ راوی یا اس کا باپ شیخین کی شرط پر نہ تھا، ورنہ صحیحین میں یا صرف صحیح بخاری یا صحیح مسلم میں علی بن حسین بن علی، محمد بن زید بن عبداللہ بن عمر، ابی بن عباس بن سہل، اسحٰق بن عبداللہ بن ابی طلحہ، حسن بن محمد بن علی بن ابی طالب نیز ان کے بھائی عبداللہ اور حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وغیرہم سے وہ روایات موجود ہیں جو ان لوگوں نے اپنے دادا سے اپنے باپ کے واسطہ سے بیان کی ہیں" [1]

(باقی)

---

[1] تدریب الراوی ص۲۵۹

ہندوستان میں زبانِ عربی کی ترقی و ترویج

علمائے ہند اور عرب و عجمی مہاجرین کا مختصر تذکرہ

(۲)

مولانا عبد المالک صاحب آروی

ملا قطب الدین الشہید السہالوی متوفی سنہ ۱۱۰۳ھ | سہالی اطراف لکھنؤ میں ایک قصبہ ہے۔ یہاں شیوخ انصاری و عثمانی کی آبادی ہے۔ ملا قطب الدین شیوخ انصاری میں سے ہیں۔ ملا صاحب نے ملا دانیال جوراسی سے تعلیم حاصل کی جو ملا عبد السلام دیوی کے شاگرد ہیں، اور قاضی گھاسی سے بھی آپ کو شرف تلمذ تھا جو شیخ محب اللہ الہ آبادی کے تلامذہ میں تھے، آخر الذکر کی کتاب تصوف میں التسویہ اور فارسی میں فصوص کی شرح ہے، ملا قطب الدین عقلیات کے مخزن اور نقلیات کے معدن تھے، اپنی عمر تدریس میں گذاری اور پورب میں علم کی ریاست آپ پر ختم ہو جاتی ہے، اکثر علمائے ہند کے تلمذ کا سلسلہ پورب ہی پر منتہی ہوتا ہے، سہالی میں عثمانیوں اور انصاریوں کے درمیان زمینداری کے سلسلہ میں جھگڑا تھا، ایک رات عثمانیوں نے نرغہ کیا اور ملا کو قتل کر کے ان کے گھر میں آگ لگا دی، آزاد فرماتے ہیں کہ ملا نے علامہ دوانی کی شرح العقائد پر بڑی دقتِ نظر کے ساتھ حاشیہ لکھا تھا یہ کتاب بھی ظالموں کے ہاتھوں اسی رات کو تلف ہو گئی جس شب کو ملا قتل ہوئے۔

ملا قطب الدین شمس آبادی متوفی سنہ ۱۱۲۱ھ | آپ کی اصل سادات "ایتی" سے ہے، ملا صاحب وطنِ مالوف سے شمس آباد چلے آئے اور یہیں توطن اختیار کیا شمس آباد قنوج کے علاقہ میں ہے۔

پہلے اپنے عہد کے اساتذہ و علماء سے درس حاصل کیا، پھر ملا قطب الدین سہالوی کے حلقہ تلمذ میں داخل

ہوگئے۔ اور آپ ہی سے تکمیل علم وفراغت تحصیل کی، آخری عمر میں شمس آباد کے اندر درس دیئے، بہت سے لوگوں نے آپ سے استفاضہ کیا آپ بہت بڑے قانع اور صابر تھے، کئی کئی دن آپ کے یہاں چولھے میں آگ نہیں روشن ہوتی، آپ پر فاقے گزر جاتے مگر زبان تک نہ ہلاتے اور اسی حالت میں خندہ پیشانی اور تیزی کے ساتھ پڑھاتے رہتے، یہ استقامت وقوت رزق ربانی عطیہ تھی، ستر برس کی عمر میں آپ نے انتقال فرمایا۔

قاضی محب اللہ بہاری متوفی ۱۱۱۹ھ آپ موضع کرا کے رہنے والے تھے جو علاقہ بہار میں محب علی پور کے پاس واقع ہے قاضی صاحب کے خاندان والے "ملک" کے لقب سے ملقب ہیں، مختلف جگہ اکتسابات علمیہ کے بعد ملا قطب الدین شمس آبادی کے حلقۂ درس میں شریک ہوئے اور علمی منازل طے کئے۔ فراغت وتکمیل کے بعد دکن گئے۔ سلطان عالمگیر نے لکھنؤ کا قاضی مقرر کیا، کچھ روز کے بعد آپ اس سے معزول ہوگئے پھر دکن کا رخ کیا اور حیدر آباد کے قاضی مقرر ہوئے۔ اس کے بعد کسی وجہ سے بادشاہ کا عتاب ہوا اور منصب قضا سے برطرف کردیے گئے۔ کچھ روز کے بعد لوگوں کی سفارش سے قصور معاف ہوا، اور بادشاہ نے اپنے پوتے سلطان رفیع القدر کا اتالیق مقرر کیا۔ جب عالمگیر نے اپنے لڑکے محمد معظم کو کابل کی حکومت عطا کی تو قاضی محب اللہ بھی تعلیمی خدمت کے سلسلہ میں کابل گئے اور یہاں رہنے لگے کچھ ہی عرصہ کے بعد سلطان عالمگیر نے رحلت کی اور سلطان محمد معظم کابل سے ہندوستان آئے اور قاضی صاحب کو منصب جلیل اور سارے ہندوستان کی صدارت، اور ۱۱۱۹ھ میں "فاضل خان" کا لقب عطا کیا اور اسی سال قاضی صاحب نے رحلت کی، قاضی صاحب نے منطق میں ... "سلم العلوم" اصول فقہ میں "مسلم الثبوت" اور فلسفہ میں "الاسم والجواہر الفرد" لکھی اور یہ تینوں کتابیں مقبول انام اور مدارس علما میں متداول ہیں۔

حافظ امان اللہ البنارسی متوفی ۱۱۳۳ھ آپ کے والد کا نام نور اللہ اور دادا کا نام حسین تھا۔ مولانا امان اللہ نے قرآن حفظ کیا اور علمائے عصر سے علم حاصل کیا اور معقولات ومنقولات دونوں میں سرآمد روزگار ہوئے آپ نے اصول فقہ پر "مفسر" کے نام سے ایک متن لکھا اور اس کی شرح بھی کی اس کا نام محکم الاصول رکھا تفسیر بیضاوی

عضدی اور تلویح پر آپ نے حواشی لکھے، اسی طرح شرح المواقف، حکمۃ العین اور شرح عقائد للعلامہ الدوانی پر بھی آپ کے حواشی ہیں، مناظرہ میں رشیدیہ تصنیف کی، آپ نے مسئلہ حدوث دہر کے متعلق میر باقر استرآبادی اور ملا محمود جونپوری کے مباحثہ پر محاکمہ بھی کیا ہے، حافظ صاحب عالمگیر کی طرف سے لکھنؤ میں منصب صدارت پر مقرر تھے اور محب اللہ بہاری بھی یہاں قاضی تھے یہ دونوں مل بیٹھتے اور علمی بحثیں کرتے، اپنے وطن بنارس میں انتقال کیا اور وہیں دفن ہوئے۔

مولانا شیخ غلام نقشبند لکھنوی متوفی ۱۱۲۶ھ آپ کے والد کا نام عطاء اللہ تھا غلام نقشبند نے میر محمد شفیع دہلوی سے تلمذ حاصل کیا۔ میر صاحب مولانا غلام نقشبند کے والد (عطاء اللہ) کے شاگردوں میں تھے آپ نے فراغت تحصیل اپنے استاذ الاستاذ میر محمد لکھنوی سے کی، جب شیخ میر محمد نے لکھنؤ میں انتقال کیا تو لوگ جمع ہوئے کہ میر محمد شفیع کو ان کی جگہ سجادہ نشین بنائیں، میر صاحب موصوف اس وقت دہلی میں تھے آپ لکھنؤ تشریف لائے ایک دن مقرر کر کے لوگوں کو دعوت دی اور سجادہ بچھایا اور عین مجمع عام میں شیخ غلام نقشبند کا ہاتھ پکڑ کر سجادہ پر بٹھایا خود تعظیم کی اور لوگوں نے بھی تعظیم کی اس سے آپ کی رفعت قدر معلوم ہوتی ہے سلطان شاہ عالم نے آپ سے ملنے کی آرزو کی اور بڑی دلجوئی سے شرف نیاز حاصل کیا۔

آپ شریعت کے بڑے پابند تھے، لکھنؤ میں مسند درس و ارشاد بچھائی اور لوگوں کو تعلیم و تلقین کرنی شروع کی، بہت سے علمائے عصر کا سلسلہ آپ تک منتہی ہوتا ہے آپ کے تدین و تشرع کے سلسلہ میں مولانا آزاد نے ایک بہت ہی لطف انگیز روایت درج کی ہے۔ ایک دن ایک درویش آیا اس سے خلافِ شرع کوئی بات دیکھی، خفا ہوئے اور فرمانے لگے اس جماعت کو نہ تو خدا کا دیدار نصیب ہوگا نہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت۔ درویش بولا کہ اے شیخ! یہ صحیح نہیں، خدا کا دیدار اور پیغمبر کی شفاعت تو ہمیں کو نصیب ہوگی، بلکہ آپ اس سے محروم رہ جائیں گے۔ آپ نے فرمایا کس دلیل سے کہتے ہو۔ درویش نے کہا کہ حضرت! آپ لوگ دیندار، عابد اور صالح جماعت سے متعلق ہیں آپ لوگ سیدھے جنت میں چلے جائیں گے نہ خدا کے یہاں پیشی ہوگی

نہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم شفاعت کیلئے آئیں گے اسلئے دیدار اور شفاعت دونوں سے محروم رہ جائیں گے۔ ہم لوگ گنہگار، خطاکار ہیں، ہم لوگ خدا کے سامنے پیش بھی ہونگے اور پیغمبر ہماری شفاعت کیلئے بھی آئیں گے شیخ کو رقت آگئی اور چپ ہوگئے۔

آپ لکھنؤ میں دفن ہوئے، آپ نے چوتھائی قرآن کی تفسیر لکھی اور اس پر حاشیہ چڑھایا اور بعض دوسری قرآنی سورتوں کی بھی تفسیر کی۔ فرقان الانوار اور الامۃ العرشیہ (مسئلہ وحدت الوجود میں) اور شرح قصیدۂ خزرجیہ (عروض میں) تصنیف کی آزاد کے نانا مولانا سید عبدالجلیل بلگرامی آپ کے شاگرد تھے۔

ملا جیون متوفی ۱۱۳۰ھ | آپ کا نام "احمد" ہے اصلاً شیخ صدیقی اور امیٹھی کے رہنے والے ہیں، قرآن حفظ کیا اور پورب کے قصبات میں سفر کیا اور یہاں کے علماء سے علوم حاصل کئے اور ملا لطف اللہ الکوروی سے فراغت تحصیل کی۔ سلطان عالمگیر کے دربار میں پہنچے۔ سلطان نے بڑی تعظیم و توقیر کی اور شاگردی اختیار کی، شاہ عالم وغیرہ عالمگیر کی اولاد بھی باپ کے نقشِ قدم پر آپ کی بڑی عزت کرتی تھی ملا جیون کا حافظہ بڑا زبردست تھا، درسی کتابوں کے صفحات کے صفحات اور ورق کے ورق بلا کتاب دیکھے پڑھ دیتے اور لمبا لمبا قصیدہ ایک مرتبہ سن کر یاد کرلیتے، حرمین شریفین کی زیارت کی اور ساری زندگی درس و تالیف میں گذار دی، دہلی میں انتقال کیا لاش امیٹھی لائی گئی اور یہیں دفن ہوئے آپ نے تفسیر احمدی کے نام سے قرآن کی تفسیر لکھی اور جن آیات سے فقہی مسائل مستنبط ہوتے ہیں ان کی تفسیر کی، اصول فقہ میں نور الانوار شرح المنار تالیف کی

مولانا سید عبدالجلیل بلگرامی | متوفی ۱۱۳۸ھ ان کا ایک الگ تذکرہ برہان دسمبر ۱۹۵۳ء میں شائع ہو چکا ہے۔

سید علی بن سید احمد بن سید معصوم الدشتکی الشیرازی متوفی ۱۱۲۰ھ | آپ کا تعلق بیت العلم شیراز کے ایک علمی گھرانہ سے تھا، شیراز کا مدرسہ منصوریہ آپ کے دادا امیر غیاث الدین منصور کی طرف منسوب ہے، بیان کیا جاتا ہے کہ شاہِ عباس صفوی کی بہن نے زیارت حرمین کا ارادہ کیا تو شاہ نے میر معصوم کو بیگم کے ساتھ جانے کا حکم دیا کہ مناسک حج کی تعلیم دیں، راستہ میں تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری ہوا پردہ کے اندر سے یہ بات کما حقہ انجام نہیں

پاسکتی تھی، بیگم نے سوچا کہ میر صاحب ہم کفو ہیں ہی شادی کرلی جائے چنانچہ یہ تقریب انجام پا گئی لیکن شاہ عباس کے خوف سے مکہ ہی میں سکونت اختیار کرلی، بیگم کے بطن سے سید احمد پیدا ہوئے آپ نے مکہ میں نشوونما پائی اور تعلیم حاصل کی اور معاصرین پر فوقیت لے گئے، بخت مساعد ہوا تو ترقی کا سامان بھی فراہم ہوگیا۔ ہوا یہ کہ میر محمد سعید مخاطب بہ میر جملہ وزیر سلطان قطب شاہ (والی حیدرآباد) نے سید احمد اور سید سلطان سادات نجف کے پاس بہت سامال وزر بھیجا اور ان کو حیدرآباد میں بلایا ان کی لڑکیاں تھیں چاہتا تھا کہ دونوں سیدوں سے ان کی شادی کردے۔ اسی طرح سلطان قطب شاہ کی بھی دو لڑکیاں تھیں اس نے کہا کہ مجھے زیادہ حق ہے کہ میں اپنی لڑکیوں کی شادی ان سیدوں سے کردوں میر جملہ بہت غضبناک ہوا۔ اور سلطان عالمگیر کے پاس چلا گیا، قطب شاہ نے اپنی ایک لڑکی کی شادی سید احمد سے کردی اور دوسری لڑکی کا سامان کرنے لگا لیکن سید احمد کو سید سلطان سے دل میں غبار تھا وہ اور ان کی بیوی نہیں چاہتی تھی کہ سید سلطان کی شادی قطب شاہ کی لڑکی سے ہو، جب نکاح کی رات آئی تو سید احمد نے قطب شاہ کے پاس آدمی بھیجا کہ اگر سید سلطان کی شادی ہوئی تو میں آپ کا مخالف ہوجاؤں گا اور بربادی سلطنت کی کوشش کروں گا۔ سلطان عالمگیر کی خدمت میں چلا جاؤنگا۔ بادشاہ حیرت زدہ رہ گیا ارکان دولت کو جمع کیا اور ان سے رائے لی، طے پایا کہ سید سلطان سے شادی نہ کی جائے کیونکہ اگر سید احمد عالمگیر سے مل جائینگے تو فتنۂ عظیم برپا ہوگا، چونکہ شادی کا سامان فراہم ہوچکا تھا تاخیر کرنے کا موقع نہ تھا اسلئے ابوالحسن کا انتخاب ہوگیا اس کو سلطان قطب شاہ سے دور کی رشتہ داری تھی، اس وقت ابوالحسن تارک الدنیا فقیروں کے ایک تکیہ میں بیٹھا ہوا تھا اس کو بلایا اور حمام میں بھیجا خلعت پہنایا گیا پھر نکاح ہوگیا، اس وقت سید سلطان حمام میں تھا قسمت کے پھیرے کی نہ اس کو خبر تھی نہ اس کے پاس والوں کو، سن گن ملی تو آدمی کو خبر لانے کیلئے بھیجا، واقعہ کا پتہ لگا تو سید سلطان نے شادی کے سارے اسباب کو آگ لگادی، گھوڑا کسا گیا اور عالمگیر کے یہاں چلا گیا، سید احمد کے یہاں قطب شاہ کی لڑکی سے کوئی بچہ پیدا نہ ہوا، سید احمد مکہ سے دکن آئے تو ایک شادی کرچکے تھے۔ آپ کے صاحبزادہ علی مدینہ منورہ

میں پیدا ہوئے، سید احمد نے ان کو وہیں چھوڑا، آنا دسنہ ۱۰۶۵ھ میں حیدر آباد آئے تو سید احمد کے پوتے "جمال صاحب" سے سید علی ابن سید احمد کے حالات دریافت کئے، انھوں نے ایک سفینہ نکالا، اس میں مرقوم تھا کہ سید علی ۱۰۵۲ھ میں مدینہ کے اندر پیدا ہوئے ۱۰۶۶ھ میں مکہ سے نکلے اور حیدر آباد کے قلعہ گولکنڈہ میں ۱۰۶۸ھ میں وارد ہوئے اور ۱۰۹۲ھ میں حیدر آباد سے چلے گئے۔ سلطان قطب شاہ کا انتقال ہوگیا اور سید احمد بھی دنیا سے گزر گئے تو ابوالحسن کو حکومت ملی۔ وہ سید احمد کی اولاد کی تخریب وبربادی کے درپے ہوا ان کے دروازوں پر پہرہ دار بٹھادیئے اور آمدورفت کا سلسلہ بند کردیا، سید علی راتوں رات نکل بھاگے، ابوالحسن نے ان کو پکڑنے کیلئے آدمی بھیجے لوگوں نے دوا دوش کی لیکن کوئی نہ پاسکا۔

سید علی سلطان عالمگیر کی خدمت میں بمقام برہان پور پہنچے، سلطان نے سید کو منصب ہزار دیا، نقدی اور تین سو سوار عطا کئے اس میں ہر سوار کے پاس دو گھوڑے تھے، عالمگیر نے آپ کو "سید علی خاں" کا لقب بھی دیا۔ آپ اورنگ آباد تک عالمگیر کے ہمرکاب رہے، جب سلطان نے احمد نگر کا رخ کیا تو سید علی خاں کو اورنگ آباد کا نگراں مقرر کیا۔ سب صاحب بہت دنوں تک یہاں خدمت نگرانی پر مامور رہے پھر اس کے بعد آپ کو ماہور کی حکومت ملی، یہ برار میں مشہور قلعہ ہے پھر آپ نے اس سے استعفیٰ داخل کیا اور دیوانی برہان پور کی درخواست کی، درخواست قبول ہوئی اور آپ کو دیوانی مل گئی۔ برہان پور میں ایک عرصہ تک قیام کرنے کے بعد سلطان سے حرمین شریفین کی رخصت لی اور بال بچوں کے ساتھ زیارت سے مشرف ہو کر ائمہ معصومین کی زیارت کے لئے بغداد، سرمن رائے، کربلا اور نجف اشرف اور طوس پہنچے اس کے بعد اصفہان کا رخ کیا، اور شاہ حسین صفوی سے ملے، شاہ نے باندازہ توقع التفات سے کام لیا آپ اپنے آبائی وطن شیراز چلے آئے، اور بقیہ عمر مدرسہ منصوریہ میں بہ سلسلہ تعلیم وتدریس گزار دی۔ آپ کی تصنیفات میں مفصلہ ذیل کتب ہیں۔

انوار الربیع فی انواع البدیع، سلافۃ العصر، وشرح الصحیفۃ الکاملۃ۔

سید محمد بن سید عبدالجلیل واسطی متوفی ۱۱۸۵ھ	آپ علامہ عبدالجلیل بلگرامی کے صاحبزادے اور علامہ آزاد کے ماموں ہیں ۱۱۰۱ھ میں بمقام بلگرام پیدا ہوئے اور یہیں نشو و نما پائی۔ مولانا سید طفیل احمد اترولوی سے

شرف تلمذ حاصل کیا اور فنون عربیہ اور فروع ادبیہ اپنے والد ماجد سے سیکھی، آپ کے والد جب بکری شاہجہاں آباد گئے تو بلگرام سے آپ کو بلایا۔ پھر کسی مصلحت سے منع کردیا، لائق بیٹے نے قرآن (سورۂ یوسف) کی یہ آیت لکھ بھیجی لَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتّٰى يَأْذَنَ لِي أَبِي۔ باپ نے فارسی میں دو بیت لکھ بھیجے اور اپنے پاس بلا یا۔ سلطان فرخ سیر نے آپ کو بکر اور سیوستان کی بخشی گیری اور وقائع نگاری کا منصب عطا کیا آپ وہاں گئے اور اپنی خدمات سے رعایا کو خوش رکھا، ۱۱۴۳ھ میں آزاد کو مولانا محمد نے سیوستان بلا بھیجا اور ان کو اپنا قائم مقام کر کے بلگرام آئے پھر ۱۱۴۵ھ میں سیوستان واپس آئے اور آزاد اس کے دو سال بعد بلگرام آئے اور پھر حرمین شریفین کا رُخ کیا۔ جب نادر شاہ بلاد سندھ میں پہنچا اور حالات نے پلٹا کھایا تو سید محمد نے فتنہ و فساد سے بچنے کیلئے وطن کا رخ کیا اور جس وقت آزاد سبحۃ المرجان تصنیف کر رہے تھے یہ اس وقت زندہ تھے۔ لیکن جب کتاب ختم ہو چکی تو انھوں نے ۱۱۸۵ھ میں بمقام بلگرام انتقال کیا اور اپنے باغ واقع "محمود نگر" میں دفن ہوئے۔ آپ نے شیخ زین الدین محمد بن احمد الخطیب الانجیشی کی کتاب المستطرف کا خلاصہ و انتخاب کیا اور اس پر ایک مقدمہ لکھا، آزاد نے آپ کے عربی اشعار نقل کئے ہیں۔

مولانا سید سعد اللہ سلونی متوفی ۱۲۳۸ھ	آپ صوبہ الہ آباد کے قصبہ سلون میں پیدا ہوئے، یہیں نشو و نما پائی آپ مشہور بزرگ شیخ پیر محمد سلونی (متوفی ۱۰۹۹ھ) کے پوتے ہیں، مولانا سعد اللہ نے بہت ہی قلیل عرصہ میں

علوم حاصل کرلئے اور درس و تالیف کی طرف مشغول ہو گئے اور سلسلہ شطاریہ میں جو سید محمد غوث صاحب جواہر خمسہ کی طرف منسوب ہے اپنے والد سے خرقہ پہنا، حرمین شریفین کی زیارت کی اور وہیں رہنے لگے یہاں کے لوگوں کو آپ سے بڑی ارادت ہو گئی بہت سے لوگ دائرہ تلمذ و ارشاد میں داخل ہو کر رہرو طریقت ہوئے شیخ عبداللہ المصری المکی صاحب ضیاء الساری شرح صحیح البخاری نے سلسلہ قادریہ میں آپ سے بیعت کی۔ سید صاحب جب حرمین سے

واپس آئے تو بندہ مبارک سرہ میں توطن اختیار کیا یہیں شادی کی اور یہیں زندگی ختم کی۔

مولانا سید طفیل محمد اتروی متوفی ۱۱۵۱ھ　آپ ۱۱۲۲ھ میں علاقہ اکبر آباد کے قصبہ اترولی میں پیدا ہوئے، اور اپنے چچا سید احسن اللہ کے ساتھ سات سال کی عمر میں کسب علوم کیلئے اترولی سے شاہ جہاں آباد آئے،

اور میزان الصرف کا پہلا سبق مشہور بزرگ اور صوفی حضرت سید حسن رسول نما دہلوی سے پڑھا اور اپنے چچا سے شروع سے لیکر شرح ملا جامی تک پڑھا۔ پندرہ سال کی عمر میں تحصیل علم کی غرض سے اترولی سے بلگرام آئے اور چھوٹی چھوٹی درسی کتابیں سید مبارک بلگرامی (متوفی ۱۱۱۵ھ اور سید سعد اللہ بلگرامی (متوفی ۱۱۱۹ھ) سے پڑھیں آخر الذکر مراد آباد کے قاضی ملا عبد الرحیم کے شاگرد تھے اور قاضی صاحب کو ملا عبد الحکیم سیالکوٹی سے تلمذ تھا مولانا سید طفیل نے درسیات کی متوسط کتابیں مولانا قاضی علیم اللہ الکجنوی (متوفی ۱۱۵۱ھ) سے اور درس کی آخری کتابیں مولانا سید قطب الدین شمس آبادی سے پڑھیں فراغت تحصیل کے بعد بلگرام میں رہ گئے اور تقریباً ۷۰ سال تک احیار علوم میں مشغول رہے۔

جمال الدین اکرم قفطی (صاحب تاریخ الحکمار) اور شیخ علی حزیں کی طرح ساری زندگی نہ شادی کی اور نہ کوئی گھر بنایا، ایک مرتبہ آپ کے والد سید شکر اللہ نے شادی کیلئے کہا، آپ نے انکار کیا، والد نے زیادہ زور دیا تو کہنے لگے، ابا جان! شادی کرنے کو میرا جی نہیں چاہتا۔ والد نے کہا کہ جسم جب فنا پذیر ہو جاتا ہے تو نام باقی رہ جاتا ہے، آپ نے کہا یہ توقع تو اولاد سے پوری نہیں ہوتی، باپ نے کہا یہ کیسے؟ کہنے لگے فرمایئے آپ کے والد کا کیا نام تھا سید شکر اللہ نے بتایا اس کے بعد دادا اور پردادا کے نام دریافت کیا انھوں نے بتا دیا، اسی طرح کچھ دیر تک بتاتے رہے آخر میں خاموش ہو گئے اور آدم تک سلسلہ نہ ملا سکے۔ سید طفیل احمد نے کہا کہ دیکھیے اجداد میں سے جن بزرگوں کے نام آپ نہ بتا سکے اولاد کے ذریعہ ان کا بقائے نام کہاں رہا۔ ان لوگوں نے بھی تو اسی لئے شادی کی تھی کہ بقائے نسل کے ذریعہ ان کا نام باقی رہ جائیگا دیکھیے آپ ان کی اولاد سے ہیں اور نام تک سے واقف نہیں حالات کی اطلاع حاصل رکھتے اسی طرح

یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ امتداد زمانہ کے ساتھ جب کچھ پشتیں گزر جائینگی تو آپ ہی کی اولاد آپ کو فراموش کر جائیگی اور آپ کا نشان مٹ جائیگا۔ باپ کی آنکھیں ڈبڈبا گئیں اور فرمانے لگے میرے بچے! میں تم پر بار دینا نہیں چاہتا۔

سید شکر اللہ نے بچپن ہی میں سید طفیل احمد کو سید سعد اللہ بلگرامی کا مرید بنا دیا تھا۔ جوان ہوئے تو سید سعد اللہ سے بیعت قائم رکھی، کیونکہ سن تمیز کے بعد بچپن کی بیعت اگر کوئی باقی نہ رکھنا چاہے تو باقی نہ رکھے، لیکن سید سعد اللہ کی بزرگی و بزرگانہ اخلاق نے سید طفیل کو اثر پذیر کر رکھا تھا انھوں نے اسی بیعت کو قائم رکھا، کبھی عربی میں شعر کہا کرتے۔ آزاد نے آپ کے بعض اشعار نقل کئے ہیں۔ آزاد کے نانا (علامہ سید عبد الجلیل بلگرامی) اور سید طفیل احمد دونوں طلب علم کے سلسلہ میں ساتھ اکبر آباد گئے تھے، اور نواب فضائل خاں نے جو عالمگیر کے امرائے عظام میں سے تھا بڑی عزت کے ساتھ آپ کی پذیرائی کی۔ نواب کی صحبت میں علما، فضلا آیا کرتے، بڑی بڑی بحثیں ہوا کرتیں سید طفیل احمد بھی حصہ لیتے، آزاد نے آپ کے ایک مفسرانہ نکتہ کا تذکرہ کیا ہے۔

مولانا نورالدین احمد آبادی متوفی ۱۱۵۵ھ

آپ کے والد کا نام شیخ محمد صالح اور وطن احمد آباد تھا۔ ملا احمد سلیمانی احمد آبادی اور ملا فریدالدین احمد آبادی سے تلمذ حاصل کیا، تمام علوم و فنون میں کمال پیدا کیا ۱۱۱۲ھ میں حرمین شریفین کی زیارت کی اور ایک سال کے بعد احمد آباد واپس آئے۔ اور حضرت محبوب عالم ملقب بہ شاہ عالم ثانی احمد آبادی نے خرقہ پہنایا، آپ نے احمد آباد میں ایک رفیع الشان مدرسہ کی بنیاد ڈالی اور تحصیل علم کے زمانہ سے آخر عمر تک پڑھانے اور تصنیف و تالیف کا مشغلہ رکھا، آپ کی چھوٹی بڑی تصنیفات کی تعداد ڈیڑھ سو سے زائد ہے۔ آزاد نے مفصلہ ذیل تصانیف کے نام گنائے ہیں۔

تفسیر مختصر (کلام پاک کی تفسیر) تفسیر النورانی للسبع المثانی، تفسیر الربانی (سورہ بقرہ کی تفسیر) حاشیہ تفسیر بیضاوی پر حاشیہ، نور القاری شرح صحیح البخاری، الحاشیہ القویمہ علی الحاشیہ القدیمہ، حاشیہ شرح المواقف، حل العاقد لحاشیہ شرح المقاصد، حاشیہ شرح المطالع، حاشیہ التلویح، حاشیہ [illegible]

المحصول، حاشیہ المطول، حاشیہ شرح الوقایہ، حاشیہ شرح ملاجامی، حاشیہ المنہل، حاشیہ الشمسیہ فی المنطق، و شرح تہذیب المنطق (یہ آپ کی مشکل ترین تصنیف ہے) الاہم شرح فصوص الحکم لابن العربی۔

ملا نظام الدین بن ملا قطب الدین الشہید السہالوی متوفی سنہ ۱۱۶۱ھ — اپنے زمانہ کے علماء سے علوم حاصل کئے شیخ غلام نقشبند لکھنوی کے حلقۂ درس میں شریک ہوئے اور آپ سے فراغتِ تحصیل کی۔ لکھنؤ میں قیام کیا اور تدریس و تالیف میں مشغول ہو گئے، آپ پورب کی مسندِ علم کے صدر نشین تھے۔ آپ نے شیخ عبد الرزاق البانسوی (متوفی سنہ ۱۱۳۶ھ) سے خرقہ پہنا اور سید اسمٰعیل بلگرامی (متوفی سنہ ۱۱۶۲ھ) سے فیوض کثیرہ حاصل کئے۔ آزاد جب ۱۱۴۸ھ میں لکھنؤ پہنچے تو ملا نظام الدین سے ملے آزاد کا بیان ہے کہ ملا نظام الدین کی پیشانی سے نور تقدس ظاہر ہوتا تھا، آپ کی تصنیفات میں صدر الدین شیرازی کی شرح ہدایۃ الحکمۃ پر حاشیہ اور اصول فقہ میں محب اللہ بہاری کی مسلم الثبوت کی شرح ہے۔

شیخ محمد حیات السندی المدنی متوفی سنہ ۱۱۶۳ھ — بہت بڑے محدث اور علمائے ربانی میں سے تھے، عالم باعمل گزرے ہیں، آزاد کہتے ہیں ایک دن میں نے آپ سے آپ کی اصل و نسب کے متعلق دریافت کیا تو ایک پرزہ پر لکھ کر دیا کہ میرے والد ملا فلاریہ قبیلہ جاچڑ سے تعلق رکھتے تھے، آپ کی سکونت عادل پور میں تھی جو بکر کے علاقہ میں ہے، شیخ محمد حیات سندھ میں پیدا ہوئے اور عنفوان شباب میں حج کیلئے نکلے اور مدینہ میں سکونت اختیار کر لی یہاں توکل پر زندگی گزارنے لگے، تحصیلِ علوم میں مشغول رہے، شیخ ابو الحسن سندی سے تلمذ حاصل کیا جو مدینہ میں جاکر رہ گئے تھے۔ حدیث میں ید طولیٰ حاصل کیا اور خاتم المحدثین شیخ عبد اللہ بن سالم بصری سے اجازت حاصل کی، مدینہ میں درس حدیث دیا کرتے اور مسجد نبوی میں نمازِ صبح سے قبل وعظ کہا کرتے عرب اور عجم کے بہت سے لوگ اس مجلس میں جمع ہوتے، حرمین، مصر، شام، روم اور ہندوستان کے لوگ آپ کے معتقد تھے آپ سے فیوض و برکات طلب کرتے، مدینہ منورہ میں انتقال کیا اور بقیع میں دفن ہوئے۔

شیخ عبداللہ بن شیخ عالم البصری المکی متوفی ۱۱۳۴ھ	آپ نے ضیاء الدین شیخ محمد البابلی، شیخ عیسیٰ مغربی اور قاضی تاج الدین مالکی جیسے اکابر علماء سے استفادہ کیا کعبہ میں علوم دینیہ کا درس دیتے، آپ پر

یہاں کی علمی ریاست ختم ہو جاتی ہے، جوف کعبہ میں دو مرتبہ صحیح بخاری کا درس دیا۔ شیخ عبداللہ ۱۰۴۹ھ میں پیدا ہوئے آپ نے ضیاء الساری کے نام سے بخاری کی شرح لکھی، آزاد نے اس کی بڑی تعریف کی ہے اور تمام شروح بخاری پر اس کو ترجیح دیتے ہیں گو یہ کتاب مکمل نہ ہو سکی۔ شیخ عبداللہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا ضیاء الساری کا ایک نسخہ آزاد نے ارکاٹ میں شیخ محمد اسعد حنفی مکی کے پاس دیکھا جو شیخ تاج مالکی کے تلامذہ میں سے تھے، شیخ محمد اسعد نے یہ نسخہ مصنف کے والد سے خرید لیا تھا، آزاد نے شیخ اسعد سے کہا کہ مناسب یہ ہے کہ یہ نسخہ حرمین میں رہے، یہ اچھا نہیں کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا ہے خاص کر ایسی جگہ جہاں فتنہ و ہنگامہ کا خدشہ ہو، شیخ نے جواب دیا کہ بات تو سچ ہے لیکن میں نے محض بربنائے محبت اس نسخہ کو اپنے سے جدا نہیں کیا، اس کے بعد شیخ نے ارکاٹ میں فتنہ برپا ہوتے دیکھا تو احتیاط کے خیال سے اپنی کتابیں اورنگ آباد بھیج دیں ضیاء الساری کا نسخہ بھی آزاد کے زمانہ تک اورنگ آباد میں تھا۔ شیخ اسعد سے آزاد کی ملاقات پہلے طائف میں ہوئی۔ اس کے بعد شیخ موصوف ہندوستان چلے آئے اور نواب ناصر جنگ شہید کی رفاقت میں ایک زمانہ بسر کیا، نواب صاحب شیخ کی بڑی عزت کرتے اور آپ کی خدمتیں بجا لاتے، نواب جب شہید ہو گئے اور ان کے بھانجے جانشین ہوئے تو شیخ ان کے ساتھ رہنے لگے، یہاں تک کہ مظفر جنگ اور ان افغانوں کے درمیان جنھوں نے نواب ناصر جنگ کو قتل کیا تھا نفاق پیدا ہو گیا۔ نواب کی شہادت سے ساٹھ دن کے بعد مظفر جنگ سے بھی جنگ ہوئی اس میں وہ مارے گئے اور شیخ نے بھی (۱۱۶۴ھ) میں جام شہادت نوش کیا۔

سید محمد یوسف بن سید محمد اشرف حسینی واسطی متوفی ۱۱۶۰ھ	یہ آزاد کے خالہ زاد بھائی اور علامہ عبدالجلیل بلگرامی کے نواسہ ہیں معقولات و منقولات میں دستگاہ حاصل کیا۔ ۱۱۱۶ھ میں پیدا ہوئے

آزاد اور سید محمد یوسف دونوں ہم مکتب بھی تھے، شروع سے آخر تک دونوں نے سید طفیل محمد اترولی سے درسی کتابیں پڑھیں، عروض و قوافی اور ادب کا کچھ حصہ اپنے ماموں سید محمد سے حاصل کیا اور لغت اور سیرت نبوی اپنے نانا میر عبدالجلیل بلگرامی سے پڑھی، آزاد نے جب حرمین کا رخ کیا تو سید محمد یوسف نے ہیئت اور ہندسہ حساب اور بعض فنون ریاضی کی تعلیم شاہ جہاں آباد کے ماہرین فن سے حاصل کی اور سید لطف اللہ حسینی واسطی بلگرامی قدس سرہ سے طریقہ قادریہ میں بیعت کی۔ آزاد کو سید محمد یوسف سے بڑی محبت تھی، دونوں ہم عمر اور رضاعی بھائی بھی تھے، آزاد جب دکن چلے گئے تو سید محمد یوسف وطن ہی میں تھے، آزاد کو فراق کا صدمہ رہا، یہانتک کہ آخرالذکر نے بلگرام ہی میں انتقال کیا، اور "بستان محمود" میں دفن ہوئے۔

مولانا سید قمر الدین اورنگ آبادی متوفی سنہ ۱۱۹۳ھ

آپ کی اصل سادات خجند سے ہے آپ کے اجداد میں سے ظہیر الدین خجند سے ہجرت کرکے ہندوستان آگئے اور یہیں لاہور کے علاقہ میں بمقام امن آباد توطن اختیار کرلیا، پھر آپ کے پوتے سید محمد وطن سے نکلے اور دکن میں چلے گئے، سید عنایت اللہ بن سید محمد، بزرگ اور صوفی گزرے ہیں آپ نے مولانا شیخ ابوالمظفر برہان پوری سے طریقۂ نقشبندیہ میں بیعت کی، سید عنایت اللہ نے بالاپور میں توطن اختیار کیا جو برہان پور سے چار منزل پر واقع ہے۔ اصلاح و ارشاد میں لگ گئے، ۱۱۱۷ھ میں انتقال کیا اور بالاپور میں دفن ہوئے۔ آپ کے صاحبزادے سید منیب اللہ ایک گوشہ نشین اور اللہ والے بزرگ تھے آپ نے ۱۱۶۰ھ میں وفات پائی آپ کے صاحبزادہ سید قمر الدین ۱۱۲۳ھ میں پیدا ہوئے، ہوش سنبھالا تو طلبِ علم کے لئے سفر کیا، اور عقلیات و نقلیات دونوں میں سرآمد روزگار ہوئے۔ قرآن حفظ کیا اور طریقہ نقشبندیہ میں اپنے والد ماجد سے بیعت کی۔ اور ۱۱۵۵ھ میں اورنگ آباد سے شاہ جہاں آباد کا رخ کیا، وہاں آئے سے سرہند گئے اور یہاں حضرت مجدد الف ثانی اور دوسرے بزرگوں کے مقبروں کی زیارت کی، سرہند سے لاہور آئے۔ اور یہاں کے کاملوں سے ملے پھر شاہ جہاں آباد آئے اور یہاں سے اپنے وطن (دکن) کا رخ کیا اور بالاپور میں اپنے والد سے مل کر اورنگ آباد گئے، آزاد جب یہاں پہنچے تو دونوں علماء فضلا میں گہری دوستی ہوگئی

مولانا کو پھر زیارت حرمین کا ولولہ ہوا، آپ سفر حج کے بعد وطن کا رخ کیا راستہ میں جہاز بھٹک گیا، آخر مہینوں کی پریشانی کے بعد وطن آئے اور اورنگ آباد میں انتقال کیا، آپ کے صاحبزادہ میر نور الہدیٰ بھی حافظ قرآن اور بلند پایہ عالم گذرے ہیں۔

مولانا آزاد کی کتاب سبحۃ المرجان غالباً دوسری کتاب ہے جو ہندوستان میں اسلامی علوم اور عربی ادب کی ترقی و ترویج کے حالات سے بحث کرتی ہے اس سے قبل اس موضوع پر ایک کتاب عین العلم لکھی گئی، ملا علی قاری نے عین العلم کی شرح میں لکھا ہے کہ

مصنفہ ھو من فضلاء الھند وصلحائہ	اس کے مصنف ہندوستان کے فضلا اور صلحا
علی ما صرح بہ الشیخ ابن حجر العسقلانی فی	میں سے ہیں جیسا کہ شیخ ابن حجر عسقلانی نے
مقدمتہ۔ ؎	شرح مقدمہ میں تصریح کی ہے۔

آزاد پہلے ہندوستانی عالم ہیں جنھوں نے ہمیں اس کتاب سے روشناس کرایا۔ سبحۃ المرجان کا سنہ تالیف ۱۱۷۷ھ ہے، بایں ہمہ اس میں عربی زبان کے ان بیشمار ہندوستانی علمار کا تذکرہ نظر انداز کردیا گیا ہے جو یہاں کی خاک سے اٹھے یا یہاں آئے ان میں بہتیرے یہیں پیوند خاک ہوگئے۔

محمد بن عبد الرحیم الہندی الارموی (متوفی ۷۱۵ھ) آپ کا تذکرہ تاج الدین السبکی نے کیا ہے، ہندوستان کے جوہر تابندہ تھے، یمن و شام میں علوم اسلام اور زبان عربی کا علم بلند کیا، بڑے بڑے معرکے دیکھے، امام ابن تیمیہ سے آپ کا مناظرہ مشہور ہے امیر تنکز نے ایک جلسہ کیا بڑے بڑے علما جمع ہوئے۔ ابن تیمیہ بلائے گئے اور "ہندی" سے کہا گیا کہ بحث کرو، اثنار مناظرہ میں امام تیمیہ کو "ہندی" نے کہا

ما اراک یا ابن تیمیہ الا کالعصفور حیث	ابن تیمیہ! مجھے تو آپ ایک چڑیا کی طرح نظر آرہے
اردت اقبضہ من مکان یفر الی	ہیں، میں جب چاہتا ہوں کہ ایک جگہ سے پکڑ لوں
مکان اخر	وہ پھر سے اڑ کر دوسری جگہ چلی جاتی ہے۔

؎ عین العلم کے متعلق یہ بیان صحیح نہیں ہے، کتاب علمائے ہند کے تذکرہ کی نہیں ہے، بلکہ احیاء العلوم کی تلخیص ہے اور اس کی شرح ابن حجر عسقلانی نے نہیں بلکہ ابن حجر مکی نے لکھی ہے (دیکھو کشف الظنون ج ۲ ص ۱۱۸۱) اس کے علاوہ ابن حجر نے خود اپنی کتاب الخیرات الحسان کے صفحہ ۴ پر اس کا تذکرہ کیا ہے۔ پھر اس کتاب کو ایک ہندی عالم کی تصنیف کہنا بھی مرجوح ہے صحیح یہ ہے کہ محمد بن عثمان البلخی کی تصنیف ہے۔ (برہان)

آخرکار اسی مناظرہ کے بعد امیر نے امام تیمیہ کو جیل خانہ میں بھیجدیا، بہت بڑے متکلم تھے اور ابوالحسن اشعری کے مذہب میں سب سے بڑے عالم گذرے ہیں۔ قاضی سراج الدین مصنف التحصیل کی صحبت میں رہے اور فخر ابن بخاری سے حدیث سنی، اور خود ہندی سے تاج الدین سبکی کے استاد حافظ ذہبی نے روایت کی علم کلام میں آپ کی کتاب الزبدہ اور اصول فقہ میں النہایہ ہیں۔ آپ کی ساری تصنیفات جامع ہیں۔ لیکن النہایہ سب سے اچھی ہے۔ سنہ ۶۴۴ھ میں ہندوستان کے اندر پیدا ہوئے، ۲۳ برس کی عمر میں یمن کا سفر کیا پھر حج کیا اور مصر گئے اس کے بعد روم گئے، اور پھر ۶۸۵ھ میں دمشق آئے اور یہیں توطن اختیار کرلیا۔ اور یہیں ۷۱۵ھ میں سپرد خاک ہوگئے۔ آپ نے اتابکیہ اور الظاہریہ میں درس دیا۔ مشہور ہے کہ آپ بہت ہی بدخط تھے، سبکی نے اس سلسلہ میں ایک خاص واقعہ لکھا ہے [1]

یوں تو ہندوستان میں عربی زبان کے ان مصنفین و علمار کی آمد کا سلسلہ کبھی منقطع نہ ہوا، عرب و عجم سے برابر ان علمار کی آمد رہی لیکن عہد افاغنہ ہی میں فارسی زبان رواج پذیر ہوگئی تھی اور اسلئے باضابطہ عربی زبان کی ترویج کا کوئی سلسلہ اگر تھا تو ان صوفیہ و بزرگان دین کے ذریعہ جو ہندوستان کے دور دست گاؤں اور آبادیوں میں قیام پذیر ہوئے اور مذہب و شعار ملت کی تبلیغ کرتے رہے، سرزمین عرب کے بہت سے خانوادے ہندوستان کے مختلف طول و عرض میں پھیلے، صوفیہ کے تذکرے اور انساب کی کتابیں ان واقعات سے بھری ہیں۔

لیکن انساب اور تذکرہ میں اس عہد کے واقعات بکھرے ہوئے ہیں ابھی تک کوئی ایسی علمی سعی نہیں کی گئی کہ ان کو ایک تاریخی ترتیب سے یکجا کیا جائے البتہ ہندوستان میں فارسی زبان کی ترقی و عروج کی داستان ربط و تسلسل کے ساتھ محفوظ ہے، ہر عہد کے مستند تذکرے موجود ہیں، اور ان ایام کے تمام مقامی و اجنبی علماء کے حالات مجملاً و مفصلاً قلم بند کردئے گئے ہیں، عربی زبان کے ساتھ یہ رعایت نہیں برتی گئی اس کی وجہ

---

[1] طبقات الشافعیہ الجزء الخامس ص۲۴۰

فارسی کی سیاسی فوقیت تھی، حکومت کی آغوش میں فارسی چھٹی صدی سے بارہویں صدی تک نشو و نما پاتی رہی البتہ اوائل عہد مغلیہ میں ایک نئی زبان (ہندی اور ریختہ اردو) رواج پذیر ہوئی جو ہندوستان کا مشترکہ سرمایہ ہے اور اب فارسی کی جگہ اس نے لے لی بایں ہمہ گیارہویں صدی کے ان عربی مصنفین کے مستند تذکرے موجود ہیں جو ہندوستان میں آئے اور ان میں بہت سے یہیں پیوند خاک ہو گئے۔

ان علما کے حالات کا علم ہونے کے بعد ہم سخت حیرت زدہ ہو جاتے ہیں کہ آخر وہ کون سے اثرات تھے جن کی بنا پر عربی کو اس عہد میں اس قدر فروغ ہوا، یہ وہ زمانہ تھا کہ فارسی زبان ہندوستان میں شباب پر تھی، مغلوں نے اس کو چار چاند لگا دیئے تھے۔ اواخر دسویں صدی ہی سے فارسی زبان کے شعرا، علما کا تانتا بندھا ہوا تھا، مآثر رحیمی (محمد مقیم الہروی) منتخب التواریخ (ملا عبد القادر بدایونی) اور اکبر نامہ (ابو الفضل) کے اوراق ان علما و شعرا کے حالات سے بھرے ہوئے ہیں اسی طرح گیارہویں صدی میں بھی ایرانی شعرا کی آمد کا سلسلہ جاری رہا، ظہوری، نظیری، قمی، صائب، ابو طالب کلیم، طالب آملی، تقی واحدی، اسی گیارہویں صدی کے مشہور ایرانی شعرا ہیں جن میں صائب اور تقی اوحدی کے سوا سب یہیں پیوند خاک ہو گئے، جب فارسی زبان کے عروج کا یہ دور ہو اس وقت ہم کیا توقع کر سکتے تھے کہ عربی ہندوستان میں قدم جما سکے گی لیکن ایسا ہوا۔

اس عہد کے مشہور تذکروں میں جن سے عربی زبان کے ان علما، صوفیہ اور ادیبوں کا حال معلوم ہوتا ہے جو ہندوستان میں آئے۔ مفصلۂ ذیل تذکرے بہت اہمیت رکھتے ہیں

معادن الذہب فی الاعیان الامین تشرفت بہم حلب   ابو الوفا ابن عمر بن عبد الوہاب الشافعی الفرضی الحلبی (متوفی ۱۰۷۱ھ)

اس کے متعلق صاحب خلاصۃ الاثر کا بیان ہے کہ رأیت منہ قطعۃ ونقلت منہا بعض تراجم لزمنی ذکرہا۔ میں نے اس کا ایک حصہ دیکھا اور بعض ان لوگوں کے سوانح حیات نقل کر لئے جن کا تذکرہ کرنا مجھے ضروری تھا

یوں تو عہد افاغنہ ہی میں شعرائے فارس ہندوستان میں آئے، قطب شاہی، بہمنی اور عادل شاہی خاندانوں نے بھی فارسی شعرا کو نوازا، دور بہمنیہ میں حافظ اور جامی کو دعوتیں دی گئیں۔ سابق الذکر سفر ہند کے ارادہ سے چلے بھی لیکن ہندوستان نہ آئے۔ جامی نے وطن سے نکلنا پسند نہ کیا۔

صاحب خلاصۃ الاثر نے شیخ خضر بن حسین الماردینی سبط الہندی (شارح کافیہ) کے حالات فرضی کی للعادی ہی سے لئے ہیں، بدیعی نے اپنے تذکرہ "ذکری حبیب" میں فرضی کے احوال و مناقب لکھے ہیں۔

خبایا النہوایا فیما فی الرجال من البقایا شہاب الدین الخفاجی المصری (متوفی ۱۰۶۹ھ)

صاحب خلاصۃ الاثر فرماتے ہیں واجتمع بہ والدی المرحوم فی منصرفہ الی مصر واخذ عنہ وکتب عنہ اصل ریحانۃ (میرے والد مرحوم ورود مصر کے موقعہ پر آپ سے ملے، استفادہ کیا اور آپ سے ریحانہ کی اصل لکھ لی) ریحانہ خفاجی کا مشہور تذکرہ ہے اس میں اس نے اپنی زندگی و سفر کے حالات لکھے ہیں اور اکابر علما کے تراجم قلمبند کئے ہیں۔

نفائس الدرر فی اشراف القرن الحادی العشر محمد الجمال الشلی (گیارہویں صدی)

صاحب خلاصۃ الاثر نے مولف کے دادا، احمد ابن الاستاد باپ ابوبکر اور بھائی احمد بن ابی بکر کے حالات لکھے ہیں۔ الشلی یمن کے ایک مشہور علمی گھرانہ کا چشم و چراغ تھا، اس کے گھر میں شعر و ادب اور صوفیانہ حال و قال کا چرچا تھا، اس کے دادا کے متعلق مشہور ہے کہ اسم اعظم جانتے تھے۔ صاحب خلاصۃ الاثر نے ان کے بعض کرامات کا تذکرہ کیا ہے، ان کے والد نے سفر ہندوستان کا تہیہ کیا تھا لیکن ان کے شیخ نے اس نیت سے باز رکھا۔ لیکن الشلی کے بھائی احمد بن ابی بکر اور خود الشلی ہندوستان آئے احمد بن ابی بکر کے متعلق مولی المحبی کی روایت ہے کہ رحل الی الھند واخذ بھا عن جماعۃ علوم الادب (ہندوستان کا سفر کیا اور یہاں کے لوگوں نے آپ سے علوم ادبیہ کی تحصیل کی) محمد جمال الشلی کے ورود ہند کا حال خود اس کی کتاب سے معلوم ہوتا ہے، الامیر الجواہر سلطان الہند کے ترجمہ میں لکھتا ہے۔ اجتمعت بہ فی رحلتی الی الھند (میں اپنے سفر ہند کے دوران میں آپ سے ملا۔

النور السافر عن اخبار القرن العاشر محی الدین الشیخ الامام ابوبکر الیمنی الحضرمی الہندی (متوفی ۱۰۳۸ھ)

یہ بھی یمن کے ایک علمی اور صوفی خاندان کے مشہور فرد ہیں احمد آباد میں پیدا ہوئے اور یہیں وفات کی نور السافر میں انھوں نے دسویں صدی کے اکابر رجال علما، و صوفیہ کے حالات لکھے ہیں۔

خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی العشر — المولی محمد المحبی (متوفی گیارہویں صدی)

اس کتاب کی دو جلدیں ہمارے سامنے ہیں دوسری جلد کے آخری صفحہ سے تیسری جلد کا حال معلوم ہوتا ہے، اندازہ ہے کہ چار جلدوں میں یہ کتاب تمام ہوئی ہے، دیباچہ پڑھنے کے بعد کتاب کا نام اور مصنف کی ماخذ اور اغراض و مقاصد کا حال تو معلوم ہوجاتا ہے لیکن یہ پتہ نہیں چلتا کہ یہ کتنی جلدوں میں تمام ہوئی۔

اس کے مصنف کو بچپن ہی سے تاریخ و سیر شعر و ادب سے دلچسپی تھی اور وہ فنون کے ارباب کمال کے حالات قلمبند کیا کرتا تھا، اس کے والد فضل الدین محب اللہ خود بھی بڑے پایہ کے عالم گزرے ہیں مصنف نے خلاصۃ الاثر میں بعض جگہ ان کے جزوی واقعات درج کئے ہیں خفاجی کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ مصنف کے والد نے خبایا الزوایا (جو ریحانہ کی اصل ہے) خفاجی کے اصل نسخہ سے نقل کیا اور خفاجی سے بعض علمی استفادہ بھی کیا۔ مقدمہ میں اس نے اپنے والد کی ایک کتاب کا حوالہ دیا ہے جو انھوں نے حسن البورینی کی تاریخ تراجم کی حیثیت سے لکھی ہے مصنف نے خلاصۃ الاثر میں اس کتاب سے استفادہ بھی کیا ہے۔

مندرجہ بالا کتب کے علاوہ مصنف نے اپنے ماخذ کی حیثیت سے مفصلہ ذیل نوادر کے نام گنائے ہیں۔

ذیل النجم الغزی

طبقات الصوفیہ — مناوی

ذکری حبیب — بدیعی

منتزہ العیون والالباب — عبدالبر الفیومی

المشرع الروی فی اخبار آل باعلوی

سلافۃ العصر فی شعراء اہل العصر (السید علی ابن معصوم) یہ خفاجی کی "ریحانہ" پر ذیل کی حیثیت سے لکھی گئی۔

ذیل الشقائق — ابن نوعی — ترکی زبان میں دولت عثمانیہ کے علمائے عظام کے حالات پر ہے۔

تاریخ القوصونی — الشیخ مدین القوصونی المصری — قاہرہ کے اکابر علماء کا تذکرہ ہے۔

(باقی آئندہ)

ایک علمی سوال اور اس کا جواب

(۲)

از جناب مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

لیکن اس توجیہ میں دو باتیں قابلِ توجہ ہیں ایک یہ کہ سورۂ ہود اور سورۂ یونس کے درمیان تحدی کا جو فرق ظاہر کیا گیا ہے وہ محلِ نظر ہے اسلئے کہ قرآنِ عزیز میں دونوں سورتوں سے متعلق آیاتِ تحدی کو ایک ہی جملہ سے وابستہ رکھا گیا ہے اور وہ "افترا" ہے (یعنی جبکہ مشرکین یہ کہتے ہیں کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اس کو خود گھڑ لیا ہے تو پھر ان کیلئے کیا مشکل ہے کہ وہ بھی اس جیسا کلام گھڑ کر پیش کردیں) اسی لئے دونوں مقامات میں اُن کے مقولہ کی تعبیر ایک ہی طرح کی گئی ہے "ام یقولون افتراہ" لہٰذا یہ اشکال پھر لوٹ آتا ہے کہ اگر سورۂ یونس کا نزول سورۂ ہود سے مقدم ہے تو "فاتوا بسورۃ من مثلہ" کے بعد "فاتوا بعشر سُوَرٍ مفتریات" کے کیا معنی؟ اسلئے کہ جو شخص ایک سورت نہیں بنا سکتا وہ دس سورتیں کیسے بنا لائیگا۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر شانِ نزول میں راجح و مرجوح کا مقابلہ کرکے ایک فیصلہ کن بات اختیار بھی کرلی جائے اور یہ کہدیا جائے کہ صحیح یہی ہے کہ بلحاظ نزول سورۂ ہود مقدم ہے اور سورۂ یونس مؤخر اور اسلئے دس سورتوں کی تحدی کا معاملہ پہلے ہے اور ایک سورۃ کا بعد میں، تب بھی اس توجیہ اور مفسرین کی سابق توجیہ (دونوں) کے متعلق ایک سب سے بڑا اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ تمام توجیہات اس شخص کیلئے اگرچہ باعثِ تسکین ہوسکتی ہیں جو سورتوں اور آیتوں کے شانِ نزول پر کامل نظر رکھتا ہے اور جو شخص شانِ نزول سے قطع نظر صرف ترتیبِ قرآنی پر نظر کرکے مسئلہ کو حل کرنا چاہتا ہے اس کے سامنے پیدا شدہ اشکال کا آجانا لازمی ہے

اسلئے اعجازِ قرآنی اور اسلوبِ حکیمانہ کے پیشِ نظر ان آیات کی توجیہ ایسے طریق پر ہونی چاہئے کہ تلاوتِ قرآن کی الہامی ترتیب کے مطابق بھی اگر کوئی شخص اس مسئلہ کو حل کرنا چاہے تو اس کیلئے بھی قابلِ اطمینان حل نکل آئے۔

اور یہ بات صرف اسی جگہ اہمیت نہیں رکھتی بلکہ قرآنِ عزیز کے تمام مواقع میں بہت اہم ہے اسلئے کہ شانِ نزول ہم کو صرف اس قدر مدد دیتا ہے کہ اس سے کسی سورت یا کسی آیت کے نزول کی ابتدائی تاریخ معلوم ہو جائے اور یہ پتہ مل جائے کہ اس آیت یا سورت کا مصداق کیسے امور ہو سکتے ہیں تاکہ آئندہ استنباط اور اجتہاد کی راہ سے اس قسم کے تمام امور کو اس آیت یا اس سورۃ کے مصادیق بنانے میں مدد مل سکے، اس سے زیادہ شانِ نزول کی افادیت نہیں ہے چنانچہ اسی بنا پر حجۃ الاسلام شاہ ولی اللہؒ تفسیرِ آیات میں شانِ نزول کی اس قسم کو اس سے زیادہ اہمیت دینے کے قائل نہیں ہیں بہرحال کسی سورۃ یا کسی آیت کا نزول ایک دوسرے سے مقدم ہو یا موخر ان کے معانی و مطالب میں یہ حقیقت نمایاں رہنی چاہئے کہ خواہ اسکو شانِ نزول کے لحاظ سے مطالعہ کیا جائے یا قرآنِ عزیز کی ترتیبِ توقیفی کے لحاظ سے دونوں حیثیتوں میں اس سورۃ یا آیت کے مفہوم و معنی میں مطابقت باقی رہے اور کسی قسم کا اختلال پیدا نہ ہو۔ ورنہ یہ صورت کہ شانِ نزول سے ایک آیت کے جو معنی سمجھے گئے اس سے قطع نظر جب الہامی ترتیب کے پیشِ نظر اس معنی کے سمجھنے کی کوشش کی جائے تو وہ معنی نہ بن سکے اور اشکال پیدا ہو گیا کسی طرح جائز نہیں۔

پس تفسیرِ آیات و سُوَر میں جس شخص کے پیشِ نظر یہ حقیقت رہیگی وہی تفسیری لغزشوں سے محفوظ رہیگا ورنہ قدم قدم پر اس کیلئے دقتیں اور لغزشیں سنگِ راہ ثابت ہونگی۔

لہٰذا اس حقیقت کو اصول بناتے ہوئے آپ کے سوال کا جواب یہ ہے کہ قرآنِ عزیز نے اپنے اُن منکروں کیلئے جو اس کو خدا کا کلام نہیں مانتے تحدّی اور دعوتِ مقابلہ کا ایسا حکیمانہ اور معجزانہ اسلوب اختیار کیا جس کو ان قوموں اور جماعتوں کے سامنے بھی معقول طریقہ پر پیش کیا جا سکے جو اس نزول کے وقت براہ راست مخاطب

تھیں اور ان قوموں اور جماعتوں کو بھی صحیح طریق پر چیلنج کیا جاسکے جو اگرچہ بعد میں آنیوالی ہیں لیکن انکار و جحود میں اگلوں ہی کے قدم بقدم ہیں یعنی مشرکین اور یہود و نصاریٰ میں سے جو قومیں ابتداءً مخاطب تھیں اور نزول کے وقت انکار و جحود میں انہماک رکھتی تھیں ان کیلئے سب سے پہلے قصص کی وہ آیت نازل ہوئی جس نے توراۃ کو قرآن کے ساتھ ملا کر مشرکینِ مکہ کو مقابلہ کی دعوت دی بعد ازاں سورۂ اسراء میں اس تحدی (چیلنج) کو اس طرح دہرایا کہ توراۃ سے جدا صرف قرآنِ عزیز ہی کو معیارِ مقابلہ قرار دیا اور فصاحت و بلاغت کے اعلیٰ معیار کے مطابق اس مرتبہ دعوتِ مقابلہ کو پہلے سے زیادہ قوی کر دیا یعنی پہلی آیت میں صرف معنوی حیثیت اور لفظی و معنوی دونوں حیثیات ملحوظ ہیں سورۂ قصص میں کہا تھا " فأتوا بكتاب من عند الله هو اهدىٰ منهما " (تم اللہ تعالیٰ کے پاس سے ایسی کتاب لا دو جو ان دونوں (قرآن و توراۃ) سے زیادہ ہادی ہو) اور سورۂ اسریٰ میں کہا " قل لئن اجتمعت الانس والجن علىٰ ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا " (یعنی اگر جن و انس (ثقلین) سب مل کر بھی قرآن جیسی کتاب بنانا چاہیں تو ان کیلئے ایسا کرنا ناممکن ہے اور اس میں وہ عاجز و درماندہ رہیں گے) اور جب وہ پورے قرآن کے مقابلہ سے عاجز رہے تو ان پر تخفیف کی گئی ۔ اور ہود میں کہا گیا کہ اگر پورے قرآن کا مقابلہ کرنے سے عاجز و مجبور ہو تو اس جیسی دس ہی سورتیں بنا کر مقابلہ کر دکھاؤ اور جب اس میں بھی وہ ناکام و خاسر رہے تو سورۂ یونس میں صرف ایک ہی سورۃ کو (چیلنج) کیلئے منتخب کر دیا کہ چھوٹی سے چھوٹی ایک سورۃ ہی اس کے مقابلہ میں پیش کر دو، اور جبکہ وہ اس دعوتِ مقابلہ میں بھی ہزیمت خوردہ ہو کر نادم و شرمسار رہ گئے تو اب مدنی زندگی میں یہود و نصاریٰ کے انکار و جحود کے وقت بھی یہی " ایک سورۃ " دعوتِ مقابلہ کا معیار قرار پائی تاکہ کسی مخالف کو بھی مجالِ سخن باقی نہ رہے۔

اور بلاشبہ سورۂ ہود کا نزول سورۂ یونس پر مقدم ہے اور اسلئے تفسیر ابنِ کثیر، روح المعانی بحرِ محیط، طبری، خازن، اور المنار نے بھی اس کو راجح کہا ہے اور اگر سورۂ یونس کو مدنی یا صرف اسی آیت کو مدنی تسلیم کر لیا جائے (جیسا کہ بعض ضعیف اقوال سے ثابت ہے) تب بھی تحدی کا اسلوبِ بیان

اپنی جگہ اسی طرح محکم اور مستقیم ہے کیونکہ اس شکل میں تحدی کو مضبوط اور محکم بنانے کیلئے بقرہ اور یونس ایک دوسرے کی تائید کرتی ہیں۔

تحدی اور چیلنج کا یہ حکیمانہ اسلوب نزولِ قرآن کے وقت جس طرح مستقیم رہا اسی طرح کال نزول کے بعد الہامی ترتیب کی اس موجودہ شکل میں بھی مستقیم ہے اور یہ اس طرح کہ قرآنِ عزیز کی تلاوت کرنے والا سب سے پہلے سورہ بقرہ کو پڑھتا ہے تو اس کے سامنے یہ مسئلہ آتا ہے کہ اگر تم خدائے تعالیٰ کے اس کلام کو "کلام اللہ" نہیں مانتے تو اس کے مقابلہ میں اس جیسی ایک سورۃ بنا کر دکھاؤ۔ مگر یہ واضح رہے کہ تم ساری کائنات کو بھی جمع کر کے اس کے مقابلہ کی کوشش کروگے تب بھی ناکام اور نامراد رہوگے اس کے بعد وہ سورۂ یونس کی تلاوت کرتا ہے تو اس میں مخالفین کا یہ اعتراض سنتا ہے کہ قرآن ایک افترا ہے جو (العیاذ باللہ) محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کی جانب منسوب کر دیا ہے تو پھر اس کے جواب میں قرآن عزیز کی اس تحدی (چیلنج) کو بھی دیکھتا ہے کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ تمہارے قول کے مطابق یہ افترا ہے تب تو مقابلہ بہت زیادہ آسان ہے لہذا تم کو چاہئے کہ ایک سورۃ ہی گھڑ کر اس کے مقابلہ میں پیش کر دو تاکہ قرآن کا دعویٰ "کلام اللہ" جھوٹ ثابت ہو جائے مگر مخالفین کو یہ کہنے کا موقع پھر بھی رہتا تھا کہ ہم مقابلہ کرنے کیلئے تو آمادہ ہیں لیکن ایسے قرآن کا مقابلہ جو مختلف مباحث رکھتا ہو، کہ ایک جانب اگر اقوام ماضیہ کے وقائع ہیں تو دوسری جانب احکام و قوانین اور اگر ایک طرف اعتقادات وایمانیات (الہیات) کی بحثیں ہیں تو دوسری جانب اعمال و اخلاق کی تفصیلات و تشریحات اور کسی جگہ آیاتِ محکمات کا تذکرہ تو کسی مقام پر متشابہات کا ذکر ہے لہذا ہم کو اتنی وسعت تو ملنی چاہیے کہ ان جیسی کتاب کے مقابلہ کو صرف ایک سورۃ ہی میں محدود نہ کر دیا جائے تب قرآنِ عزیز نے ان کو یہ سہولت دینے کیلئے اس عدد کو تحدی کیلئے منتخب فرمایا جو اہل عرب کے یہاں کثرت تعداد کیلئے عام طور پر بولا جاتا ہے یعنی فأتو بعشر سُوَر مفتریات" یعنی جاؤ دس سورتیں ایسی بنا لاؤ جو من گھڑت ہوں اور قرآن کا مقابلہ کرتی ہوں مگر وہ ایسے ناکام کہ وہ اس سے بھی عہدہ برآ نہ ہو سکے اور دعوتِ مقابلہ کا کوئی جواب دینے سے قطعاً عاجز رہے مگر اپنے عجز اور

اپنی درماندگی و بیچارگی کو چھپانے اور اس پر پردہ ڈالنے کیلئے اس مرتبہ وہ یہ عذر کرسکتے تھے کہ دعوتِ مقابلہ میں گو وسعت ضرور پیدا کر دی گئی تاہم قرآن میں بیان کردہ مطالب اور اسکی اس قدر کثیر چھوٹی بڑی سورتوں کے مختلف اسالیبِ بیان کے پیشِ نظر دس سورتوں کی تحدید بھی قرینِ انصاف نہیں ہے ہم مقابلہ کرنے کیلئے آمادہ ہیں اور دعوتِ مقابلہ کو قبول کرنے میں کوئی جھجک بھی اپنے اندر نہیں پاتے لیکن یہ ضرور چاہتے ہیں کہ ہم کو یہ اجازت ہونی چاہئے کہ اس جیسے قرآن کا پورا پورا مقابلہ کر کے دکھائیں تاکہ مقابلہ کی قوت کا صحیح احساس ہوسکے ورنہ تو ایک سورۃ یا دس سورتوں کے پیش کرنے میں ممکن ہے کہ مسلمانوں کی جانب سے یہ کہدیا جائے کہ ان میں قرآن عزیز کا فلاں اسلوبِ بیان نہیں پایا جاتا فلاں بحث تشنہ ہے اور عبارت کا یہ انداز بھی ناقص ہے لہذا مقابلہ بھی ناقص ہے پس درجاتِ مقابلہ کے اس فطری سوال کو سامنے رکھکر جب قاری قرآنِ عزیز کی تلاوت کرتا ہے تو سورۂ اسریٰ میں یہ پاتا ہے کہ " لئن اجتمعت الانس والجن علیٰ ان یأتوا بمثل ھذا القرآن لا یاتون بمثلہ ولو کان بعضھم لبعض ظھیرا " (یہ تم کیا کہہ رہے ہو؟) اگر جن وانس سب ملکر بھی چاہیں کہ قرآن جیسی کتاب بنا لیں تو ایک دوسرے کی پوری پوری مدد کے باوجود بھی قرآن کا مقابلہ نہیں کرسکتے " یعنی اپنے خیال کے مطابق تم پورے قرآن کا مقابلہ کرسکتے ہو تو ضرور ایسا کرو قرآن اس کیلئے بھی تم کو مہلت دیتا ہے مگر قرآن تم پر یہ واضح کئے دیتا ہے کہ ساری کائنات کے جن وانس بھی مل کر چاہیں کہ اس کا مقابلہ کریں تو ہرگز ہرگز نہیں کرسکتے۔

اس مقام تک پہنچ کر بھی جب وہ دعوتِ مقابلہ کی تاب نہ لاسکے اور ان کا انکار بے دلیل ہو کر رہ گیا تو ندامت وشرم کو بالائے طاق رکھکر ہمہ قسم کی ایذاء اور تکالیف کا سلسلہ جاری رکھا مگر اہلِ زبان اور فصاحت وبلاغت کے مالک ہونے کے باوجود نہ ایک سورۃ بنا سکے نہ دس سورتیں اور نہ پورا قرآن۔

اور چونکہ مشرکین کے ساتھ قرآن کے ماننے نہ ماننے کی بحث میں ضمناً توراۃ کا تذکرہ بھی آجاتا تھا اور مشرکین مکہ نے دونوں کو جادو بتا دیا تھا۔ ادھر یہود ونصاریٰ اگرچہ توراۃ کو خدا کی منزل کتاب مانتے تھے مگر قرآن کے کتاب اللہ ہونے کے انکار میں مشرکین کے ہمنوا تھے اس لئے سورۂ قصص میں دونوں جماعتوں

کی عبرت و بصیرت کیلئے پورے قرآن کیلئے دعوتِ مقابلہ کو دہراتے ہوئے یہ فرمایا "قل فاتوا بکتاب من عند اللہ ھو اھدی منھما اتبعہ ان کنتم صادقین" آپ کہدیجئے اچھا تم اللہ کے پاس سے ایسی کتاب لے آؤ جو ان دونوں سے زیادہ ہادی ہو اگر تم سچے ہو۔ یعنی مشرکین کو تو اس آیت میں یہ تحدی کی کہ قرآنِ عزیز جو نظم و معانی دونوں اعتبار سے معجز ہے تم اس کا مقابلہ تو کیا کروگے۔ اتنا ہی کرو کہ توراۃ اور قرآن کے بیان کردہ قوانین ہدایت سے بہتر ہدایت کے قوانین خدا کے پاس سے لے آؤ تاکہ تم سچے ثابت ہو اور (العیاذ باللہ) محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا دعوٰی باطل ہو جائے۔

اور یہود و نصاریٰ کو عبرت و بصیرت کا یہ سبق دیا کہ جس طرح تمہارے نزدیک توراۃ کے متعلق مشرکین کا انکار بے دلیل انکار ہے اسی طرح قرآن کے کلام اللہ نہ ماننے میں تم نے بھی مشرکین ہی کی عصبیتِ جاہلیت کو برتا اور ان کی گمراہ کن تقلید اختیار کی ہے کاش کہ تم یہ سمجھتے کہ اگر توراۃ کے متعلق یہ دعوٰی حق ہے کہ وہ "من عند اللہ" ہے اور بلاشبہ حق ہے تو پھر قرآن جو کہ معانی و مطالب اور نظم و الفاظ دونوں لحاظ سے توراۃ سے زیادہ جامع و نافع اور کامل و مکمل اور معجز ہے اور جو پورے قرآن سے لیکر ایک سورۃ اور ایک سورۃ سے لیکر پورے قرآن کیلئے تا قیامِ قیامت دعوتِ مقابلہ دے رہا ہے تو اس کو خدا کا کلام تسلیم نہ کرنا ہٹ دھرمی بیجا تعصب اور بے دلیل جحود و انکار نہیں تو اور کیا ہے؟ فاعتبروا یا اولی الابصار۔

الحاصل قرآنِ عزیز نے منکرین اور جاحدین کیلئے تحدّی (چیلنج) اور دعوتِ مقابلہ کا جو اسلوب اختیار کیا ہے وہ شانِ نزول اور الہامی ترتیب دونوں اعتبارات سے بغیر کسی شک و شبہ اور اشکال و ایراد کے معقول اور علمی نقطۂ نظر سے معجز ہے۔

سلطان محمود غزنوی کی وفات پر ایک نظم

از جناب مولوی عبدالرحمٰن خانصاحب صدر حیدرآباد اکاڈمی حیدرآباد دکن

ایشیائی ممالک میں شعرا کو جو قوت حاصل ہے محتاج بیان نہیں۔ ان کے کلام کا اثر لوگوں کے دلوں پر صدیوں تک باقی رہتا ہے جس کسی پادشاہ یا امیر کے داد و دہش کی شعرا نے تعریف کی اس کے سب عیب چھپ گئے اور وہ ہمیشہ کیلئے نیک نام ہوگیا لیکن جس کو انھوں نے دیکھا کہ قصیدہ خوانوں پر غور و تامل سے روپیہ خرچ کرتا ہے تو وہ خواہ کتنا ہی بلند ہمت اور عالی مرتبت بادشاہ ہو اس کی ہجو لکھ ڈالی یا کسی اور طرح سے مذمت کردی اور وہ آئندہ نسلوں کے سامنے ہمیشہ کیلئے خوار و ذلیل ہوگیا۔

سلطان محمود غزنوی جس پایہ کا بادشاہ گذرا ہے اس سے ہر تاریخ داں واقف ہے لیکن بدقسمتی سے چونکہ وہ فردوسی کو شاہنامہ کے صلہ میں اس کے من مانے روپے نہ دیسکا اس پر بخل کا الزام لگایا گیا اور اسکی ایک بیہودہ سی ہجو لکھی گئی جو اصل کتاب کے ساتھ ضرور شائع کی جاتی ہے۔ اس ہجو میں محمود کے بیگناہ ماں باپ پر بھی طعن و تشنیع کی گئی ہے لیکن اب حالیہ تحقیق سے ثابت ہوگیا ہے یہ ہجو خود فردوسی نے نہیں کہی بلکہ اس کے نام سے بعض پست خیال متعصب اشخاص نے لکھی۔ جب ایسے بڑے شاعر کے نام سے محمود کی ہجو منسوب کی گئی تو ایشیائی دنیا میں بہت کم ایسے لوگ ملیں گے جو اس کے ساتھ ہمدردی نہیں تو کم از کم انصاف کریں گے اور دیکھیں گے کہ شاہنامہ کا صلہ فی الحقیقت مصنف کے اندازے سے کمتر کیوں تجویز ہوا۔ اس بے نظیر نظم میں سچا اور تاریخی مواد کس قدر ہے اور فرضی افسانہ کسقدر۔

یہ ظاہر ہے کہ محمود معصوم نہ تھا۔ دنیا کے کتنے انسان گزرے ہیں جو ہر عیب سے مبرا تھے کسی شخص کے

محض ایک ظاہر کمزور پہلو پر نظر ڈالکر اس کی تمام خوبیوں کو یاد سے بھلا دینا ایمانداری اور انصاف کا مقتضا نہیں محمود کی موت کا قصہ بھی جو عام طور پر مشہور ہے سخت ناقابل اعتبار معلوم ہوتا ہے اگر وہ مرتے وقت اپنے مال و متاع کو دیکھکر رویا تو کیا یہ ضرور ہے کہ اسے اپنی دولت کی مفارقت ہی کا رنج تھا؟ ادنیٰ سے ادنیٰ بخیل بھی ایسا نہیں کرتا۔ اگر کبھی روتا ہے تو صرف اس وجہ سے کہ وہ ڈرتا ہے کہ شاید اس کے بعد اس کے جانشین و ورثہ اس کی محنت کی کمائی کو جو انھیں مفت مل رہی ہے بیہودہ کاموں پر صرف کر ڈالیں گے۔ محمود بلا مبالغہ اپنے زمانہ کا سب سے بڑا بادشاہ تھا۔ بہادر سپہ سالار تھا۔ انتہا درجہ منصف مزاج فرماں روا تھا مربی علم تھا اور اپنی رعایا کا بڑا ہی خیر خواہ تھا اس سے ایسی توقع نہیں ہو سکتی۔ اگر کسی کو محمود کی حق پسندی اور انصاف کے متعلق شبہ ہو تو اسے چاہیئے لی ہنت (Leigh hunt) کی انگریزی نظم بعنوان "محمود" ملاحظہ کرے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک دن محمود کے پاس ایک مستغیث روتا ہوا آیا کہ ایک زبردست مسلح ڈاکو اس کے گھر میں رات کو گھس آتا ہے اور سارا مال و اسباب لوٹ کر لیجاتا ہے محمود نے اسکو دلاسا دیکر کہا کہ جونہی ڈاکو دوبارہ گھر میں داخل ہو اس کی اطلاع کردی جائے۔ تین دن بعد اس شخص نے محمود کو چور کے آنے کی اطلاع دی، محمود فوراً تیغ بکف چند ملازمین کے ساتھ وہاں پہنچ گیا۔ رات کا وقت تھا چراغوں کو گل کر کے چور پر حملہ کیا اور اپنے ہاتھ سے اسکو قتل کر ڈالا پھر جب چراغ روشن کیئے گئے تو محمود نے بغور دیکھا اور سر بسجود ہو کر اللہ تعالیٰ کا شکریہ ادا کیا اس کے بعد مالک مکان سے کھانا طلب کر کے کئی دن کے بھوکوں کی طرح کھایا۔ مستغیث حیران تھا کہ آخر یہ کیا ماجرا ہے پوچھا تو محمود نے کہا کہ مجھے خوف تھا کہ شاید یہ ڈاکو میرا کوئی بڑا فسر یا لڑکا ہو گا جس کو اگر میں دیکھ لیتا تو شاید قتل کرنے میں تامل ہوتا اتنی دلیری سے غیر کے گھر میں بے تکلف گھسنا اور اس کو ایسی تکلیف دینا کسی معمولی چور کی ہمت سے باہر ہے اب خدا کے فضل سے معلوم ہو گیا کہ چور میرا کوئی لڑکا نہیں تھا کھانا اسلئے منگوا کر کھایا کہ عہد کر لیا تھا کہ جب تک چور کو سزا نہ دونگا کھانا نہ کھاؤں گا اور اگر اسکی فیاضی اور مردم شناسی کا حال معلوم کرنا ہو تو بوستانِ سعدی کے باب سوم میں

حکایت سلطان محمود وسیرت ایاز ملاحظہ کی جائے خصوصاً مندرجہ ذیل اشعار:۔

شنیدم کہ در تنگ نائے شتر | بیفتاد و بشکست صندوقِ زر
بیغما ملک آستیں بر فشاند | وزانجا بتعجیل مرکب براند
سواراں پئے دُرّ و مرجاں شدند | زسلطاں بیغماں پریشاں شدند
نماند از وشاقانِ گردن فراز | کسے در قفائے ملک جز ایاز

ان امور کو پیش نظر رکھکر راقم نے اوائل عمر میں سلطان محمود کی وفات پر چند اشعار کہے تھے وہ اب کسی قدر ترمیم اور اضافہ کے ساتھ ہدیۂ ناظرین کئے جاتے ہیں ان کے ملاحظہ سے واضح ہوگا کہ وہ کس قدر حقیقت حال کی ترجمانی کرتے ہیں۔ خوشی کی بات ہے کہ موجودہ زمانہ کے مصنف مثلاً پروفیسر شیرانی اور ناظم صاحب وغیرہ نے اپنی تصانیف میں محمود کے ساتھ نہایت منصفانہ برتاؤ کیا اور بتایا ہے کہ دنیائے علم وسیاست پر اس کے کیا احسانات ہیں۔

چو محمود را مرگ بر سر رسید | ز دنیائے دوں روئے درہم کشید
بیاد آمدش ہرچہ سر زد ازو | ز گفتار و کردارِ زشت و نکو
کشیدہ آہ سرد از دل دردمند | کہ ایں است انجام ہر مستمند
بدل گفت دنیا عجب بیوفاست | امید وفاداری ازوے خطاست
عیاں شد بہ من ایں حقیقت کنوں | کہ افتادہ ام پا بہ گور اندروں
من آں دادگر بودہ ام شہریار | کہ ازمن جہاں یافت امن و قرار
چو دور خلافت بہ پستی رسید | جہاں شد ز امن و سکوں نا امید
سپاہ عرب جملہ ناپید بود | خلیفہ بہ بغداد در قید بود
ز شمشیر تاتاریانِ حروں | چو شد بخت عباسیاں سرنگوں

کشیدم بناچار شمشیر کیں — گرفتم خراساں بزیرِ نگیں
برایران و توران و بر سیستاں — بتائید یزداں شدم حکمراں
بہ ہندوستاں دین و آئین نہ بود — عمل بر روایات پیشیں نہ بود
برارشاد ویدؔ[1] انماند اعتقاد — بیکسو نہادند اوپا نشادؔ[2]
حکومت بدست برہمن اسیر — باوہام افتادہ برنا و پیر
گرفتار مردم بچنگال باج — فروماند از ظلم رسم و رواج
غرض حال شاں جملہ ناگفتہ بہ — ہمہ زندہ در گور کہ بُد کہ مہ
بجائے خدا بندہ معبود گشت — نبات و جمادات مسجود گشت
جہاں را من از شرک دادم نجات — نہ از کیں شکستم بت سومنات
براہِ خدا تیغ بر داشتم — نہ بر مال و دولت نظر داشتم
بہر سوئے چوں برق بشتافتم — بہر جا کہ رفتم ظفر یافتم
چو من فاتحے را نہ بیند بخواب — بسا گرچہ گردش کند آفتاب
نہ دارا شہنشہ ز نسل کیاں — نہ سدیںؔ[3] سپاہ و نہ تورانیاں
نہ اسکندر آقائے ربع جہاں — نہ ثقفیؔ[4] سرِ عسکرِ تازیاں

---

[1] قدیم ہندوؤں کی سب سے پرانی مذہبی کتاب جس میں اللہ تعالیٰ کو سارے جہاں کا خالق اور بلا شرکت غیرے مالک مانا گیا ہے ۱۲ منہ

[2] اس کتاب میں آریاؤں کے قدیم فلسفیانہ خیالات ظاہر کئے گئے ہیں ۱۲ منہ

[3] قدیم سرزمین سدیا (Scythia) کے باشندے۔ یہ ملک بحیرۂ اسود کے شمال میں واقع تھا۔ سدین قوم نے بھی ہندوستان پر زمانہ قدیم میں حملہ کیا تھا ۱۲ منہ

[4] محمد بن قاسم ثقفی حجاج ابن یوسف ثقفی کا نوجوان داماد تھا اور حجاج کے حکم سے اس نے سندھ کو فتح کیا تھا ۱۲ منہ

چو من ریگ نہ گرفت اقلیم ہند — ہمہ ماندہ در گردِ صحرائے سند
بہ تھانیسور کردہ ام آن جہاد — کہ جنگِ کُرکشترہ[1] بر شد زیاد
زمن بیخ توحید مضبوط گشت — بصدق و صفا خلق مربوط گشت
بیاراستم باز بزم سخن — دگر تازہ شد یادِ عہدِ کہن
در آفاق صبح محبت دمید — دماغ جہاں بوئے راحت شنید
بہ شد باز روشن چراغ علوم — سبق برد غزنین زیونان و روم
فقیہ و مہندس ادیب و حکیم — زہر گوشہ در سایہ ام شد مقیم
درخشاں نمودند چوں آفتاب — حکیمان من آریائی[2] حساب
بدانند اقوام[3] عصر جدید — چہ گلہائے دانش زفیضم دمید
تعجب کنند ایں چہ اعجاز بود — کہ غزنین زما گوئے سبقت ربود

---

[1] کرکشترہ مہابھارت کی مشہور ہندوؤں کی جنگ کا مقام ہے جو تھانیسور کے قریب ہی تھا ۱۲ منہ

[2] محمود نے غزنین میں ایک اعلیٰ درجہ کی جامعہ قائم کی تھی جہاں مشہور علما نے بڑے بڑے تحقیقاتی کام انجام دیئے ۱۲ منہ

[3] ابوریحان محمد ابن احمد البیرونی نے گیارھویں صدی کے اوائل میں بڑی محنت سے سنسکرت سیکھی اور ہندو طریقہ کتابت، اعداد کا حقیقی راز معلوم کر لیا اور صفر کی اہمیت کو بھی پا لیا اس کے ذریعہ علمائے عرب و ایران اور پھر ان کے توسط سے علمائے یورپ اس مفید طریقۂ حساب سے بخوبی واقف ہو گئے ۱۲ منہ

[4] سیالات کے خواص سے واقفیت حاصل کر کے اشیا کی کثافت اضافی کی صحیح تعیین کے متعلق البیرونی اور اور اس کے زمانہ کے حکماء اسلام نے بڑی کامیابی کے ساتھ تجربے کئے ان کے اخذ کئے ہوئے نتائج کی صحت کو یورپ انیسویں صدی کے وسط تک نہ پہنچ سکا جیسا کہ میزان الحکمت کے مطالعہ سے ثابت ہوتا ہے۔
اسی طرح مشاہدات فلکی میں البیرونی اور اس کے ساتھیوں کو جو کمال حاصل تھا آٹھ نو سو سال بعد بھی لوگوں کو بمشکل حاصل ہو سکا۔ بطور مثال منطقۃ البروج نور کا سب سے قدیم ذکر اور بہترین ذکر البیرونی کی مشہور کتاب التفہیم لاوائل صناعۃ التنجیم میں موجود ہے ۱۲ منہ

نہ گر اندروں پاک بودے مرا زمردن کنوں باک بودے مرا

گرازکیں کسے زشت خواندمرا چہ غم زانکہ حق نیک داند مرا

بہ تاراج اگر ملک و دولت رود بہ دیگر کساں ایں حکومت رود

بہ غزنین نماند جمال و جلال شود زیر پائے ستم پائمال

ولے تا قیامت بہ ہندوستاں بماند زاسلام نام و نشاں

جہاں تا بود ہم بود نام من نخستِ سلاطیں[۵] شہِ بت شکن

زہر سو رسد بر روانم سلام کہ من خدمتِ خلق کردم مدام

ہم آں وقت از جسم او رفت جاں خدالیش بہ فردوس کرد آشیاں

۵؎ عام طور پر تاریخ میں محمود ہی کو سب سے پہلا بادشاہ مانتے ہیں جس نے اپنا لقب سلطان اختیار کیا ۱۲ منہ

تلخیص وترجمہ

کاکیشیا کے مسلمان

ایک سیاح کے تاثرات

کاکیشیا کا رقبہ، بحرِ اسود سے بحرِ قزوین تک، وادیٔ نیل (مصر) سے قریباً ۹ گنا بڑا ہے۔ اس سرزمین سے تیس ملین ٹن (ملین۔ ۱۰ لاکھ ٹن۔ ۲۸ من) سالانہ پٹرول نکلتا ہے، باکو میں اس تیل کے کنوئیں کثرت سے پائے جاتے ہیں۔

کاکیشیا میں صدہا نسلیں آباد ہیں۔ اس جگہ ان خاندانوں کا ذکر کرنا مقصود ہے جو ترکی، کردی یا ایرانی نسل سے تعلق رکھتے ہیں۔ مسلمانوں کی آبادی اس خطہ میں ۱۵ لاکھ ہے، اس میں دس لاکھ ان خاندانوں کی اولاد ہے جو اوائلِ اسلام میں مسلمان ہوئے تھے اور پانچ لاکھ وہ ہیں جو ۱۹۰۵ء کے بعد مسلمان ہوئے تھے جب روس نے قبولِ مذہب کی آزادی کا اعلان[1] کیا تھا۔ یہ یہاں کے اصلی باشندے ہیں، اور ان میں بڑی تعداد انجاز نسل کی ہے۔

کاکیشیا کے ان مسلمانوں کی بڑی تعداد پہاڑوں یا دامنِ کوہ میں آباد ہے، ان کی معاشرت ان کے ہمسایہ عیسائیوں سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے۔ آزربیجان کے لوگ باکو کے اطراف میں پٹرول کے چشموں کے آس پاس آباد ہیں۔ ان میں اکثریت ایرانی نسل کے لوگوں کی ہے۔ جو ترکی اور فارسی سے مرکب ایک بان بولتے ہیں۔ ان کے منہ پر وہ رونق نہیں پائی جاتی ہے جو وہاں کے پہاڑی مسلمانوں کے چہروں پر پائی

---

[1] [illegible] میں کنسٹن ٹائن روم نے ایک فرمان کے ذریعہ بت پرستوں کو جبراً عیسائی بنایا تھا۔ ۱۹۰۵ء کا مذہبی آزادی کا اعلان غالباً اسی کا ردِ عمل تھا۔ ۱۹۰۵ء سے قبل روس میں ارتھوڈکس فرقہ کے سوا کسی اور مذہب کو قبول کرنے کی اجازت نہ تھی، شاہی خاندان اسی فرقہ کا پیرو تھا۔

جاتی ہے، اور نہ ان کی طرح یہ سرخ و سفید ہوتے ہیں۔ ان میں شیعوں کی تعداد زیادہ ہے۔

تاریخ گواہ ہے کہ کاکیشیا کے لوگوں نے ہمیشہ اپنی آزادی کو طاقت سے محفوظ رکھا ہے اور اس کی حفاظت میں اپنی جانوں تک سے کبھی دریغ نہیں کیا۔ اسی آزادی کا بے خودانہ جذبہ تھا کہ وہ روس جیسی طاقت سے ہمیشہ ٹکراتے رہے۔ اور اس وقت تک روسی نظام سے اشتراکِ عمل نہیں کیا جب تک انھیں یہ یقین نہیں ہو گیا کہ ان کی آزادی محفوظ ہے۔ اور کاکیشیا اس نظام میں ایک آزاد خطہ کی حیثیت کا مالک ہوگا۔

پہاڑی باشندوں کی طرح ان میں بھی ما بہ الامتیاز وصف یہ پایا جاتا ہے کہ جب کوئی اجنبی انسان ان کے ہاں آنکلتا ہے تو پہلے کچھ کھٹکتے ہیں اور جب اس کی طرف سے پورا اطمینان ہو جاتا ہے تو اس کی خاطر مدارات میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتے، میں نے ایک ٹٹو پر کاکیشیا کے سر سبز ٹیلوں کو قطع کیا تھا اور پرفضا مقامات کی سیاحت کی تھی، مجھے کئی دنوں تک یہاں کسی آدم زاد کی شکل دکھائی نہ دیتی تھی، جگہ جگہ اونچے اونچے ٹیلے اور غار تھے، جن کا سلسلہ قیامت کے دامن سے وابستہ معلوم ہوتا تھا۔ اسی دوران میں دور سے ایک گاؤں نظر پڑا، اس کی صفائی اور قدرتی مناظر سے میں بے حد متاثر ہوا۔ میں نے سلام علیکم سے وہاں اپنی تقریب کرائی۔ اس کلمہ کو سنکر فوراً گاؤں کا چودھری میری پیشوائی کو بڑھا، یہ ایک قدآور انسان تھا جس کی عمر ۵۰ برس سے زیادہ تھی، یہ شخص اورکوٹ پہنے تھا، سر پر بڑی سی بکرے کی کھال کی ٹوپی تھی، اور کمر سے بہت سے ہتھیار بندھے تھے جن میں پستول اور خنجر خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں۔ اس نے مستفسرانہ انداز میں میری طرف دیکھا۔ میں نے اپنا تعارف کرایا اور کہا کہ میں استنبول سے آرہا ہوں، یہ سنکر وہ بے حد خوش ہوا اور مجھے اپنے کمرہ میں لے گیا۔

اس کمرہ کا فرنیچر صرف لکڑی کے چند تختوں پر مشتمل تھا، کمرہ میں لیجا کر اس نے مجھے گرم گرم چائے پلائی، یہ بن دودھ کی چائے تھی، ان کے چائے پینے کا یہ انداز تھا کہ ذرا سی مصری کی ڈلی دانت سے کاٹ لی اور اس کے اوپر ایک چائے کا گھونٹ پی لیا۔ مغرب کے وقت چند تاتاری لڑکے جن کے بشرے سے

شجاعت ٹپکتی تھی، چراغ لیکر آئے، یہ چراغ سخت ہوا سے بھی نہیں بجھتے تھے، اس کے بعد شام کے کھانے کے لئے دسترخوان چنا گیا، کھانا نہایت پر تکلف تھا۔ کھانے سے فارغ ہوئے تھے کہ موذن نے مسجد کی چھت پر کھڑے ہو کر اذان دی، اس علاقہ میں مسجدوں میں گنبد یا منارے نہ تھے۔ نماز جس قاری نے پڑھائی وہ نہایت اچھا قرآن پڑھتا تھا، دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ وہ شخص جزیرہ عرب میں رہ چکا تھا اور تجوید کی تعلیم کیلئے شام بھی گیا تھا، اس نے چند سال مسلم یونیورسٹی قازان (روس) میں رہ کر اپنی مذہبی تعلیم پوری کی تھی۔ یہاں ایک بہت بڑی تعداد ان ائمہ مساجد کی پائی جاتی ہے جنھوں نے دنیا کے مختلف گوشوں میں مذہبی تعلیم حاصل کی ہے۔

صبح کے وقت میرے پاس چائے آئی، اس کے ساتھ تھوڑا سا جما ہوا دودھ بھی تھا، یہ میری زادِ راہ کا سامان تھا، گاؤں سے باہر لوگوں کو دیکھا کہ وہ کاشتکاری میں منہمک ہیں، یہاں گیہوں اور جو کی کاشت ہوتی ہے، اس کے ماسوا ریشم کے کیڑوں کی بھی پرورش کی جاتی ہے۔ دامنِ کوہ میں مسلمان عورتیں سرخ چادریں اوڑھے ہوئے کھیتی کے کام میں اپنے مردوں کے ہاتھ بٹا رہی تھیں، چند نوخیز لڑکیاں پہاڑی نالیوں پر بیٹھی ہوئی کپڑے دھو رہی اور اپنے قومی گیت گا رہی تھیں، یہ ان کی زندہ دلی کا مظاہرہ تھا، ان کے حسین چہرے بے نقاب تھے، اور شرم و غیرت نے ان کی رونق کو دوبالا کر دیا تھا، لڑکیاں رنگ برنگ کی ٹوپیاں اوڑھے تھیں جن میں چاندی کے پتر لگے ہوئے تھے اور ان پتروں نے ان کی جبینوں کو ڈھک رکھا تھا

اسی اثناء میں یہ دلچسپ واقعہ پیش آیا کہ چند سوار گھوڑے سرپٹ دوڑاتے ہوئے میرے پاس پہنچے میں اس خیال سے کانپ گیا کہ شاید یہ چور، ڈاکو ہیں۔ میری سراسیمگی کی حالت دیکھ کر یہ سوار ہنستے ہنستے لوٹ پوٹ ہو گئے۔ میں بھی کھسیانی سی ہنسی ہنسنے لگا۔ یہ سوار قریب کے ایک بازار سے آ رہے تھے، یہاں کے لوگوں کے ہاتھ میں نقد دام بہت کم ہوتے ہیں۔ ریشم بیچنے کے بعد جب کبھی پیسہ ان کے ہاتھ میں آتا ہے تو وہ خرچ کرتے نہیں ہے۔ ان میں سے ایک نوجوان نے اپنی شہسواری کا میرے سامنے مظاہرہ کیا۔ اس نے

گھوڑے کے ایڑھ ماری اور نڈر ہوکر نیچے پہاڑ کی طرف گھوڑے کا رخ پھیر دیا۔ مجھے یقین تھا کہ یہ ضرور کسی غار کے منہ میں جائے گا۔ اس شخص نے ایک ہزار قدم کی بلندی سے گھوڑے کو نیچے چھوڑا تھا۔

یہ چاندنی رات میں نے اسی پہاڑی مقام پر بسر کی۔ اس شب کو یہاں مجھے ایک شادی کی محفل میں شریک ہونے کا اتفاق ہوا، اس شادی میں بہت سی رسوم ادا کی گئیں، جو ان پہاڑیوں میں موروثی چلی آتی تھیں اور نہایت عجیب وغریب تھیں۔ اس میں ناچ بھی بہت دلچسپ تھا، اس جشن میں جب ہم شام کا کھانا کھانے بیٹھے تو ایک شخص نے حسب حال عشقیہ اشعار گانا شروع کئے اور یکے بعد دیگرے اس کا سلسلہ چلتا رہا۔ یہ گانا اتنا پاکیزہ اور حظ انگیز تھا کہ اس چاندنی رات میں وہاں کی ہر چیز وجد کرتی دکھائی دیتی تھی، یہ اشعار آزادی سے والہانہ محبت اور مقامی مناظر کی تعریف میں ہوتے تھے، اور انھیں سنکر ہر فرد پر ایک کیفیت طاری ہو جاتی تھی!

یہ بیان کرنا بے محل نہ ہوگا کہ کاکیشیا کے مسلمان اپنے مذہب اور اپنی قومی آزادی سے غیر معمولی محبت کرتے ہیں۔ (المستمع العربی)

ادبیات

دعوتِ تجدیدِ عمل

از مولانا سیماب صاحب اکبر آبادی

(یہ وہ نظم ہے جو ۱۱ر مارچ ۱۹۴۲ء کو آل انڈیا مشاعرہ مدح صحابہؓ لکھنؤ میں پڑھی گئی تھی)

اے پرستارانِ عظمت، بندگانِ شخصیات
میں ادب کے ساتھ تم سے پوچھتا ہوں ایک بات

حافظِ افسانہ ہائے رفتہ ہو تم دہر میں
ہیں زباں پر ساڑھے تیرہ سو برس کے واقعات

کھیلتے ہو ماضیِ مرحوم سے تم حال میں
کر دیا ہے موت کے آثار کو غفلت سی مات

ہے کسی سے دوستی تم کو کسی سے دشمنی
قابلِ نفرت ہے کوئی، کوئی شایانِ صلوات

آج صدیوں بعد بھی وہ ہند میں موجود ہیں
عہدِ عثمانؓ و علیؓ میں جو ہوئے تھے حادثات

ہیں مسلماں سے مسلماں بالارادہ دست و ریش
باہم آویزی وہی ہے بربنائے حسیات

زیبِ اخبار و رسائل ہیں وہی عنوانِ سرخ
خانہ جنگی کی وہی طاری ہیں تم پر کیفیات

نثر کے مضمون میں ہیں پیکارِ خشم و اشتعال
نغمۂ موزوں میں ہیں انبارِ رطب و یابسات

کیا کبھی ان کے نتائج پر کیا ہے تم نے غور؟
کام جو سمجھے ہیں اب تک از قبیلِ واجبات

کیا یہ جذبے ہیں تمہارے قابلِ تعمیرِ قوم؟
کیا یہ باتیں ہیں تمہاری ضامنِ امن و نجات

ہو فقط الفاظ کے بندے عمل کچھ بھی نہیں
یعنی تقلید و تاسی ہے فقط کہنے کی بات

"پیروی" کا تم ابھی مفہوم سمجھے ہی نہیں
صرف ہیں محدودِ مدح و ذم تمہارے ملکات

تم ابوبکرؓ و عمرؓ عثمانؓ و حیدرؓ کو ہنوز
یاد کرتے ہو بروئے اعتقاد و التفات

ان کا کردار آج تک تم میں نہ پیدا ہو سکا — ان میں تھے لاکھوں محاسن، تم اسیرِ سیئات
ان کے رجحانات کا مرکز تھا قرآن و حدیث — ہیں تمہارے لب پہ الفاظِ کثیف و واہیات
رات دن تنظیمِ ملت ان کا نصب العین تھا — اور تم لہو و لعب میں مبتلا، دن ہو کہ رات
یاد ہیں وہ دن کہ جب تھا غلبۂ اصنامِ عام — جب حرم سب سے بڑا تھا ایشیا کا سومنات
جب خدا اک واہمہ تھا، اور بت عین الیقیں — خود پرستی و خودی پر تھا مدارِ خواہشات
کفر کی تاریکیوں کو دور کرنے کے لئے — آئے لیکر مشعلِ وحدت، رسولِ کائناتؐ
کی گئی ترغیب و ترسیل اس طرح اسلام کی — پانی پانی ہو گئی سنگینئ لات و منات
سعی میں چاروں صحابہؓ تھے برابر کے شریک — ہے مساوی ان کا درجہ فی الکمال و فی الصفات
اپنی جانیں کیں فدا اصحاب نے اسلام پر — یوں دیا دنیائے باطل کو نیا درسِ حیات
حضرت بوبکرؓ و فاروقؓ اور عثمانؓ و علیؓ — جانشینِ مصطفیٰؐ تھے عارفِ روحانیات
ان سے جن لوگوں کو نسبت ہے مبارک ہیں وہ لوگ — صرف نسبت ہو نہیں سکتی مگر وجہِ نجات
کوئی فاروقی و صدیقی ہے، عثمانی کوئی — اور کوئی حیدری، لیکن تعجب کی ہے بات
حیدرؓ و بوبکرؓ و عثمانؓ و عمرؓ کوئی نہیں — صرف نسبت رہ گئی باقی، ہوئی مفقود ذات
آہ جس ملت میں اتنا سخت ہو قحط الرجال — جس میں چودہ سو برس تک بھی نہ پیدا ہوں ثقات
کارواں ہو، اور میرِ کارواں کوئی نہ ہو — کس طرح آساں رہِ منزل کی ہوں پھر مشکلات؟
انقلابِ وقت دیتا ہے پیامِ اجتہاد — ہے اگر منظور اب بھی قوم و ملت کا ثبات
خود امیرِ کارواں بن جائیں اہلِ کارواں — صورتِ سیلاب چھا جائیں ز گنگا تا فرات
قوم میں اسلاف کے کردار ہونے چاہئیں — کوئی عثمانؓ ہو کوئی حیدرؓ بحدِ ممکنات
آدمی کو دی ہے خالق نے خلافت ارض کی — جامع مجد و شرافت آدمی ہی کی ہے ذات

آدمی میں ظرفِ "اخلاقِ الٰہی" بھی تو ہے — کسب کرسکتا نہیں کیا آدمیت کی صفات؟
پہلے بھی تم فاتحِ عالم تھے حزم و جزم سے — ہو اگر احساس، پھر ممکن ہے فتحِ شش جہات
آدمی بھولا ہوا ہے اپنی فطری قوتیں — دوسروں کے آسرے پہ ہے اسے زعمِ نجات
مرثیہ خوانی، قصیدہ گوئی، رسمی شاعری — ہو نہیں سکتی کفیلِ ارتقائے قومیات
ہے ضروری قوتِ خود اعتمادی و عمل — زندگی ممکن نہیں ہے بر سبیلِ ظنیات

اک حیاتِ نو کی پھر تمہید ہونی چاہیئے
ہو چکی تقلید، اب تجدید ہونی چاہیئے

غزل

از جناب احسان دانش صاحب کاندہلوی

اگر محبت کے مدعی ہو تو یہ رویہ روا نہیں ہے — جو شکوہ ہے روبرو نہیں ہے جو بات ہے برملا نہیں ہے
یہ روز تجدیدِ عہدِ الفت، یہ روز پیمانِ دلنوازی — ہزار تسلیم کر رہا ہوں مگر یقینِ وفا نہیں ہے
یہ آسماں پر ہجومِ انجم، زمیں پہ انبوہِ لالہ و گل — تجلیاں سی تجلیاں ہیں کہ ہوشِ عالم بجا نہیں ہے
عجب نہیں زحمتِ وفا سے مجھے کسی دن نجات دیدے — یہی مری بے زباں محبت جو در خورِ اعتنا نہیں ہے
مرے سفینے کو تند طوفاں جدھر بہائے ادھر بہادے — مجھے تلاشِ خدا ہے آخر نہ ہو اگر ناخدا نہیں ہے
جتا کے مجبوریٔ محبت، امیدِ مہر و وفا کے معنی؟ — میں خود ہوں اپنا سکون دشمن کسی کی کوئی خطا نہیں ہے
ہم دو عالم نہ ہوں کے شایاں، غمِ زمانہ سے خوش زمانہ — زہے غمِ ارزانیٔ محبت مجھے غمِ ماسوا نہیں ہے
بانجلبہ شمار و رضی نظر نظر کو ترس رہے ہیں — مگر یہ دل کا معاملہ ہے نگاہ سے واسطہ نہیں ہے

تو لاکھ نامہرباں ہے لیکن میں ایسا محسوس کر رہا ہوں — تمام دنیا میں جیسے کوئی ترے سوا آسرا نہیں ہے

غمِ محبت سے دور ہٹ کر بھی سینکڑوں مشکلیں ہیں لیکن — وہ آنسوؤں میں نمک نہیں ہے وہ تلخیوں میں مزا نہیں ہے

مری محبت عقیدتوں میں پرستشوں کی حدوں سے گذری — مگر وہ یوں بے نیاز مجھ سے کہ جیسے میرا خدا نہیں ہے

حسین چہروں کی آڑ لیکر جنوں کو آواز دینے والے! — نگاہ سے ماورا ہی تو شعور سے ماورا نہیں ہے

مرے مصائب نفس نفس پر ترے کرم ہی پہ مطمئن ہیں — وہ لوگ کس طرح جی رہے ہیں جنھیں ترا آسرا نہیں ہے

یہ جانتا ہوں تری نظر ہے بلند شخصیتوں کی جویا — مگر کبھی ماننا پڑیگا جو میں ہوں وہ دوسرا نہیں ہے

یہ تیرے جلوہ کو جس نے جلوہ بنا دیا تھا تمہیں اٹھا کر — مرا وہ ذوقِ نظر سلامت خدا کی دنیا میں کیا نہیں ہے

میں حاسدانہ مخالفت کو بصیرتوں سے پرکھ رہا ہوں — مرے مذاقِ ادب سے میرا عدو ابھی آشنا نہیں ہے

بجا کہ احسانؔ نامرادی امید کی اک سزا ہے لیکن
خدا مرے دوستوں کو رکھے کہ دشمنوں سے گلہ نہیں ہے

تصحیح

برہان کی اشاعتِ گذشتہ میں صفحہ ۲۳۷ پر ساتویں رباعی میں ایک لفظ "تشہید" چھپ گیا ہے جس پر ادارۂ برہان کی طرف سے ایک نوٹ بھی لکھا گیا تھا۔ اب مولانا سیماب اکبرآبادی کے خط سے معلوم ہوا ہے کہ یہ لفظ دراصل "تشیید" تھا جو ناقل کی غلطی سے تشہید لکھا گیا اور برہان میں بھی اُس کی کتابت نقل کے ہی مطابق ہوئی۔ ناظرین اس کی تصحیح کرلیں۔ اس کے علاوہ تیسری رباعی میں "د لے" کی جگہ "نہ جھکے" اور "زبان پہ" کی بجائے "زبان پر" پڑھنا چاہیے۔

(برہان)

تبصرے

نصرت الحدیث | مولفہ مولانا ابوالماثر حبیب الرحمٰن اعظمی تقطیع متوسط ضخامت ۲۱۴ صفحات، کاغذ کتابت، طباعت عمدہ قیمت عہ ملنے کا پتہ مولوی محمد ایوب صاحب اعظمی ناظم مدرسہ مفتاح العلوم مئو ضلع اعظم گڈھ۔

منکرین حدیث کہتے ہیں کہ قرآن ایک مکمل اور جامع کتاب ہے اس کے ہوتے ہوئے کسی دوسری چیز کے ماننے کی ضرورت نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابتِ حدیث کی ممانعت فرمادی تھی۔ صحابہؓ وتابعینؒ نے حدیثیں نہیں لکھیں۔ تیسری صدی ہجری میں اس کی تدوین عمل میں آئی۔ اتنے عرصہ میں تغیر و تبدل ہوکر حدیثیں کچھ کی کچھ ہوگئیں۔ حدیثوں کو دین ماننے سے اسلام اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر بڑی کثرت سے اعتراضات وارد ہوتے ہیں وغیرہ وغیرہ

مولانا اعظمی نے یہ رسالہ آج سے چھ سال پہلے انکارِ حدیث کے سلسلہ میں حق گو اور چغتائی صاحب کے اسی قسم کے استدلالات کے جواب میں لکھا تھا اب اس کا دوسرا ایڈیشن جدید اضافوں کے ساتھ شائع ہوا ہے۔ شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں کتابتِ حدیث کی تاریخ پر مفصل بحث ہے اور مستند دلائل سے ثابت کیا گیا ہے کہ خود عہدِ نبوی میں آپ کی اجازت سے حدیث کی کتابت عمل میں آچکی تھی اسی طرح پھر عہد صحابہ و تابعین میں کتابتِ حدیث کا ثبوت دیا ہے پھر حفظِ حدیث کے اہتمام بلیغ پر روشنی ڈالی ہے۔ صحابہ، تابعین، تبع تابعین، ائمہ محدثین کی حدیث میں احتیاط اور ان کے حافظے کے غیر معمولی واقعات تاریخ کے مستند حوالوں سے درج کئے ہیں پھر محدثین پر منکرین حدیث نے جو سلطنت کی ہواخواہی کا بے بنیاد الزام لگایا ہے اس کی تردید کی ہے قرآن عظیم سے حدیث کے حجت شرعی ہونے کو ثابت کیا ہے۔ پھر جن احادیث کی صحت کے متعلق منکرین حدیث نے

اعتراضات کئے تھے ان کا مفصل جواب دیا ہے۔ کتاب بڑی کوشش و محنت اور تحقیق سے مرتب کی گئی ہے جو لوگ حدیث کی حجیت مسکت دلائل و براہین کی روشنی میں معلوم کرنا چاہتے ہیں ان کو اس کتاب کا ضرور مطالعہ کرنا چاہئے۔ (م - ع)

میر محمد مومن | از ڈاکٹر محی الدین صاحب زور قادری تقطیع ۲۷×۱۷/۸ ضخامت ۱۱۱ صفحات کاغذ کتابت اور طباعت بہتر قیمت مجلد عہ/ پتہ، سب رس کتاب گھر خیریت آباد حیدر آباد دکن۔

میر محمد مومن دسویں صدی ہجری کی ایک مشہور اور جلیل القدر شخصیت تھے۔ ایران کے نامی گرامی خاندان سادات کے چشم و چراغ تھے۔ استر آباد ان کا وطن تھا۔ علوم عقلیہ و نقلیہ میں دستگاہ کامل حاصل تھی پھر صاحب باطن بھی تھے۔ کچھ دنوں شاہ ایران طہماسپ صفوی کے اردوئے معلیٰ میں شاہی اتالیق کی خدمات انجام دیتے رہے پھر ہندوستان آکر دکن کے مشہور فرمانروا سلطان محمد قلی قطب شاہ کے پیشوائے سلطنت اور وزیر مطلق مقرر ہوئے جب ۱۷ ذیقعدہ ۱۰۲۰ھ میں سلطان کا انتقال ہو گیا اور اس کا بھتیجا داماد سلطان محمد قطب شاہ تخت نشین ہوا تو میر محمد مومن اس کے عہد میں بھی پیشوا سلطنت کے معزز ترین منصب پر فائز رہے۔ یہانتک کہ اسی عہدہ پر سلطان محمد قطب شاہ کی وفات سے پہلے ہی ان کا انتقال ہو گیا۔ میر محمد مومن مختلف کمالات کے عجیب و غریب جامع تھے وہ بہترین عالم، صوفی منش، خوش اخلاق، ہمدرد بنی نوع انسان مصنف اور شاعر، مدبر اور دور اندیش تھے۔ اس بنا پر انھوں نے اپنے عہد میں بہت سے علمی، تمدنی، معاشرتی اور اصلاحی کارنامے کئے ہیں جن میں سے بعض کی یادگاریں اب بھی جریدۂ روزگار پر ثبت ہیں۔ ڈاکٹر محی الدین قادری نے بڑی کاوش اور تحقیق سے موصوف پر یہ کتاب لکھی ہے جس میں انھوں نے ہر ممکن الحصول ذریعہ سے میر محمد مومن اور ان کے کارناموں سے متعلق مستند معلومات بہم پہنچانے کی کامیاب کوشش کی ہے اور جن چیزوں میں خلط مبحث تھا ان پر محققانہ گفتگو کر کے اصل حقیقت کو نمایاں کیا ہے۔ یہ کتاب صرف میر محمد مومن کی سوانح عمری نہیں بلکہ ان کے عہد میں حکومت دکن کی ایک اچھی خاصی تمدنی اور سیاسی تاریخ بھی ہے۔ جس میں دیدۂ حق نگاہ کیلئے عبرت و بصیرت کی

بہت سی داستانیں نہاں ہیں اوران سے حکومت دکن وایران کے باہمی تعلقات پر بھی روشنی پڑتی ہے کتاب میں ۳۴ فوٹو اور آخر میں اسماء واعلام کی بقید صفحہ وسطر ایک طویل فہرست بھی ہے۔

آثار جمال الدین افغانی از قاضی محمد عبدالغفار تقطیع ۱۸×۲۲ ضخامت ۴۴۲ صفحات کتابت طباعت اورکاغذ بہتر جلد عمدہ اور مضبوط قیمت درج نہیں۔ شائع کردہ انجمن ترقی اردو (ہند) دریا گنج دہلی

سید جمال الدین افغانی انیسویں صدی کے نامور مفکر و مجاہد اسلام تھے انھوں نے اپنی پوری زندگی اتحادِ اسلامی کے احیاء وتجدید کیلئے وقف کردی تھی۔ اردو میں آنمرحوم پر چھوٹے بڑے مضامین مختلف رسالوں میں شائع ہوتے رہتے ہیں۔ اور کئی ایک کتابیں بھی تصنیف ہوئی ہیں مگر زیرِ تبصرہ کتاب افغانی مرحوم کے سوانح حیات اوران کے کارناموں کی سب سے زیادہ جامع مفصل اور مستند تاریخ ہے۔ شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں مرحوم کے خاندان اور تاریخ ومقامِ ولادت سے محققانہ بحث کی گئی ہے۔ پھر کتاب تین ادوار پر تقسیم ہے۔ پہلے دور میں علامہ کی ابتدائی زندگی کے حالات۔ اس زمانہ میں ممالک اسلامی کے عام سیاسی انحطاط کا تذکرہ۔ افغانی مرحوم کی تعلیم وتربیت۔ اس سلسلہ میں ان کے متعدد سفر ان چیزوں کا بیان ہے۔ دوسرے دور کا آغاز اس وقت سے ہوتا ہے جبکہ جمال الدین تیسری مرتبہ ہندوستان آئے تھے اس سفر کے حالات کے بعد مصر کا، ترکی کا اور پھر مصر کا دوسرا سفر اور ہندوستان کے پانچویں سفر کا تذکرہ ہے دورِ سوم میں مرحوم کے ممالک یورپ اور متعدد اسلامی ملکوں کے سفروں کے حالات اوران مقامات میں علامہ نے جو کام کئے ہیں ان کا تفصیلی تذکرہ ہے۔ آخر میں ان کے مرض الموت۔ اور وفات وتدفین اوران کے اخلاق وعادات اوران کے عقائد مذہبی وسیاسی کا بیان اوراس پر تبصرہ ہے۔ پھر مرحوم کے مشہور اخبار عروۃ الوثقیٰ کے چار مقالوں کا اردو ترجمہ ہے۔ اس کے بعد کتاب کے مآخذ کا بیان ہے۔ آخر میں اسماء واعلام کی مکمل فہرست ہے۔ زبان وبیان کی خوبی اور شگفتگی کیلئے قاضی محمد عبدالغفار کا نام کافی ضمانت ہے۔ البتہ علامہ مرحوم کے عقائد مذہبی وسیاسی سے متعلق لائق مصنف نے اپنے جن خیالات کا اظہار کیا ہے اس کے

بعض حصوں سے ہم کو اختلاف ہے مگر یہاں ان کے ذکر کا موقع نہیں ہے۔ بہرحال کتاب بہت دلچسپ، مفید اور سزاوارِ تحسین و آفریں ہے اور مصنف کی محنت قابلِ داد ہے۔

محشرِ خیال | از سجاد علی انصاری مرحوم تقطیع خورد ضخامت ۲۸۰ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت بہ اختلاف کاغذ و جلد قسم دوم عہ مجلد مع گرد پوش ۱۲ قسم اول مجلد مع گرد پوش ۔۔۔ پتہ۔ خان الیاس احمد صاحب مجیبی قرول باغ دہلی

سجاد علی انصاری۔ اردو کے نامور ادیب اور ایک جدت طراز انشا پرداز تھے۔ نوجوانی میں دنیا کو خیرآباد کہگئے۔ محشرِ خیال ان کے متفرق مضامین نثر و نظم کا مجموعہ ہے جس کا پہلا اڈیشن ۱۹۲۶ء میں شائع ہوا تھا۔ اب مجیبی صاحب نے اس کا دوسرا ایڈیشن کافی اہتمام کے ساتھ چھاپا ہے۔ اس مجموعہ کے شروع میں عرضِ ناشر کے بعد "شعلۂ مستعجل" کے عنوان سے آلِ احمد صاحب سرور نے ایک مقدمہ لکھا ہے جس میں انھوں نے سجاد کے طرزِ نگارش اور ان کے ماحول کے اثرات پر فاضلانہ بحث کی ہے۔ پھر معارفِ جمیل کے ماتحت سجاد مرحوم کے چھبیس مضامینِ نثر ہیں جن میں ان کا مشہور ڈرامہ "روزِ جزا" بھی شامل ہے۔ ان مضامین میں ادبی، تنقیدی، اصلاحی اور معاشرتی، تخیلی اور بعض نیم سیاسی ہر قسم کے مضامین ہیں۔ ان مضامین کے بعد ان کی نظمیں اور غزلیات ہیں۔ سجاد کے اس مجموعۂ کلام کو پڑھکر فاضل مقدمہ نگار کے اس بیان کی تصدیق ہوتی ہے کہ "مہدی افادی نے آزاد کے متعلق جو فقرہ کہا تھا وہ ان پر زیادہ صادق آتا ہے" یہ بھی صرف انشا پرداز ہیں "جنھیں کسی اور سہارے کی ضرورت نہیں" اس کے بعد لکھتے ہیں "سجاد ادب برائے ادب کے نظریئے کی پیداوار ہیں" اس بنا پر سجاد نے عورت اور مذہب سے متعلق اپنے جو خیالات ظاہر کئے ہیں ان کو صرف ایک انشا پرداز کی ادبی اپج سمجھنا چاہیئے۔ مرحوم کی نثر اور نظم دونوں میں ایک خاص قسم کی انفرادیت اور جدت کا رنگ پایا جاتا ہے۔ حسن کی نسبت ان کا نظریہ وہی ہے جو ملٹن کا تھا یعنی "حسن فطرت کا ایک سکہ ہے جس کو عام ہونا چاہیئے۔ وہ اس لئے نہیں ہے کہ اس کو جمع کر کے محفوظ

دکھا جائے "حسن کی نسبت اس زاویۂ نگاہ نے سجاد کے طرزِ تحریر میں ایک خاص قسم کی وارفتگی اور شوریدگی پیدا کردی ہے جس کو پڑھکر آزاد طبع نوجوان وجد کرینگے اور سنجیدہ طبائع لاحول پڑھیں گی۔ مگر بہرحال اس کے پڑھنے کو جی ہر ایک کا چاہیگا۔

افادی ادب | از اختر صاحب انصاری پاکٹ اڈیشن ضخامت ۹۵ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت ۸ ر پتہ :- نیا سنسار بانکی پور پٹنہ

گذشتہ ماہ کی اشاعتِ بیان میں نیا سنسار بانکی پور کا تعارف کرایا جا چکا ہے[1]۔ زیرِ تبصرہ کتاب اسی کے ماتحت سلسلۂ اردو لائبریری کی دوسری کتاب ہے۔ جس میں اختر صاحب نے شگفتہ اندازِ بیان میں ادب کے مقاصد اور اسکی خصوصیات پر بحث کرتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ ادب کو اپنے دور کی اجتماعی زندگی سے ایک گہرا اور براہِ راست تعلق ہونا چاہئے اور اس کی تخلیق ایک واضح اور مخصوص سماجی مقصد کے ماتحت عمل میں آنی چاہئے، اس سلسلہ میں انھوں نے ایک فرسودہ نظریہ "فن برائے فن" پر دل کھولکر تنقید کی ہے۔ ہنگامۂ ۱۸۵۷ء سے پہلے اور اس کے کچھ عرصہ بعد تک اردو ادب و شاعری کی جو حالت رہی ہے اس کے متعلق لائق مصنف نے جو بیباکانہ خیال ظاہر کیا ہے ممکن ہے اس سے کسی وقت کے بزرگ کو صدمہ ہو مگر بہرحال وہ صداقت سے خالی نہیں ہے لیکن ساتھ ہی اختر صاحب نے مقصدی ادب کا جو ایک مخصوص تخیل پیش کیا ہے ہم اس سے متفق نہیں ہیں۔ ادب زندگی کی طرح ایک مسلسل اور جاری و ساری چیز ہے اس کی افادیت کو کسی ایک خاص طبقہ یا ماحول کی ترجمانی میں محدود کر دینا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے ؟؟

ہماری زبان | از ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب تقطیع جیبی ضخامت ۷۰ صفحات طباعت کتابت اور کاغذ بہترین۔ پتہ :- نیا سنسار بانکی پور پٹنہ

یہ ایک مقالہ ہے جس میں اردو زبان کے مشہور فاضل اور محقق ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب نے اپنے

---

[1] غلطی سے کتاب "نقد چین" کو بھی اسی کے ماتحت سلسلۂ اردو لائبریری کی کتاب لکھدیا گیا تھا لیکن یہ صحیح نہیں ہے "نقد چین" اس سے مستثنیٰ ہے۔

خاص انداز میں یہ سمجھایا ہے کہ صرف اردو زبان ہی ہندوستان کی واحد مشترکہ زبان قرار دی جا سکتی ہے اور جس طرح یہ زبان ہندو اور مسلمانوں کی یکجائی معاشرت اور باہمی میل جول سے پیدا ہوئی اسی طرح آج بھی اگر ہندوستان کی ان دونوں قوموں کو باہمی اشتراک عمل اور تعاون سے رہنا ہے تو ضروری ہے کہ ان کی زبان بھی مشترک ہو اور اس کیلئے اردو کے علاوہ کوئی اور زبان موزوں نہیں ہے۔ مقالہ بہت دلچسپ۔ مفید اور پر از معلومات ہے۔ ہندو اور مسلمان دونوں کیلئے اسکا مطالعہ مفید ہوگا۔

آغاز و انجام | از جمیل احمد صاحب کنڈھا پوری ایم۔ اے تقطیع خورد ضخامت ۱۲۱ صفحات طباعت و کتابت اور کاغذ بہتر۔ گرد پوش خوبصورت اور دیدہ زیب قیمت مجلد عہ ملنے کا پتہ:۔ نرائن دت سہگل اینڈ سنز تاجران کتب لوہاری دروازہ لاہور۔

جمیل احمد صاحب اردو کے نوجوان افسانہ نگار اور ادیب ہیں، یہی وجہ ہے کہ ان کی تحریریں بھی عنوان شباب کا "الطرب" پایا جاتا ہے کہیں سوز و گداز اور درد و غم کی المناک تصویریں ہیں اور کسی جگہ حسن خیال و انبساط کی بزم آرائیاں ہیں آغاز و انجام موصوف کے ہی سات مختصر افسانوں کا مجموعہ ہے۔ ان افسانوں کا موضوع زیادہ تر غریبوں کی زندگی کے بعض دردناک واقعات ہیں جو ہمارے سماج میں روزانہ پیش آتے ہیں اور ہم بسا اوقات ان سے ایسے گذر جاتے ہیں جیسے کوئی بازار کی عمارتوں پر ایک طائرانہ نگاہ ڈالتا ہوا گذر جاتا ہے یہ افسانے دلچسپ بھی ہیں اور عبرت انگیز بھی۔ ادبی لحاظ سے قابل قدر ہیں اور اخلاقی اعتبار سے سبق آموز بھی۔ شروع میں افسانہ نگاری پر خود صاحب کتاب کے قلم سے ایک پر از معلومات مقالہ بھی ہے، جو بجائے خود مفید ہے۔ امید ہے عمر کی پختگی کے ساتھ ساتھ جمیل کے قلم میں بھی پختگی پیدا ہوگی اور وہ اپنا ایک مخصوص رنگ قائم کر لیں گے۔

نور و نار | از سندر شام صاحب پرویز تقطیع خورد ضخامت ۲۲۲ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ بہتر گرد پوش خوبصورت قیمت مجلد عہ پتہ:۔ نرائن دت سہگل اینڈ سنز تاجران کتب لوہاری گیٹ لاہور

اگرچہ ناول نویسی بھی ادب کی ایک صنف ہے لیکن جب سے افسانہ نگاری کا زور ہوا ہے اس کا رواج بہت کم ہوگیا ہے۔ پروینؔ نے یہ ناول لکھکر پھر اس کو چلا دینے کی کوشش کی ہے۔ ناول کا قصہ یہ ہے کہ اسلمؔ اور رضیہؔ چچازاد بہن بھائی ہیں۔ دونوں تمدن جدید کی پیداوار ہیں۔ ایک دوسرے سے محبت کرتے ہیں لیکن باہمی عہدوپیمان کے باوجود اسلمؔ کی غریبی مانعِ ازدواج ہوتی ہے اور رضیہ کی شادی ایک دولتمند بیرسٹر جمیلؔ سے زبردستی کردیجاتی ہے۔ اسلمؔ "دل بدل پیوستہ گویا اک لبِ افسوس تھا" کا عملی مشاہدہ کرکے ناکام و نامراد کشمیر چلا جاتا ہے۔ اُدہر شادی کے چند ماہ بعد جمیلؔ بھی بیمار ہوکر اپنی رضیہ اور نرگسؔ نامی ایک نرس کے ساتھ کشمیر پہنچتا ہے اور اتفاق سے اسی ہوٹل میں ٹھہرتا ہے جس میں اسلمؔ پہلے سے مقیم ہے۔ یہاں جمیلؔ نرگس کے دامِ الفت میں گرفتار ہوجاتا ہے۔ اور دوسری طرف رضیہؔ کی ملاقات اسلمؔ سے ہوتی ہے تو محبت کے دھندلے نقوش پھر ابھاگر ہوجاتے ہیں اور رضیہ اپنے بیوی ہونے کی حیثیت اور ذمہ داری کو فراموش کرکے جذبات کی رو میں بہتی ہوئی گناہ کے دروازہ تک پہنچ جاتی ہے کہ ایک اچانک حادثہ سے دروازہ بند ہوجاتا ہے اور وہ اندر داخل ہونے سے محفوظ رہتی ہے۔ اسی اثنا میں رضیہ کو جمیلؔ اور نرگسؔ کی ناجائز محبت کا علم ہوتا ہے اسپر میاں بیوی میں سخت کلامی ہوتی ہے۔ اور رضیہؔ ازدواجی محبت کے حسین فریب سے تنگ آکر ڈوب جانے کیلئے ایک دریا میں کودپڑنا چاہتی ہے کہ اتنے میں یکایک جمیلؔ آکر اس کو تھام لیتا ہے اور اپنی غلط کاریوں پر اظہارِ ندامت کرکے پھر ایک مرتبہ تجدید وفا کرتا ہے۔ ساتھ ہی رضیہ کو علم ہوتا ہے کہ اسلمؔ نرگس کے کاکل پیچاں میں الجھکر رہ گیا ہے۔ اس طرح اس کو عشق و محبت کا پُرفریب مگر رنگین چہرہ بے نقاب نظر آنے لگتا ہے اور اسے یقین ہوجاتا ہے کہ خواہش کو احمقوں نے خواہ مخواہ پرستش قرار دے رکھا ہے اور لوگ جسے الفت کہتے ہیں وہ درحقیقت جذبۂ ہوس پرستی کا دوسرا نام ہے۔ ناول میں رومانیت، کردار، جذبات انگیزی اور حقیقت و مجاز کی آویزش اور دردو اثر سب کچھ موجود ہے۔

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۴۱ء

قصص القرآن حصہ اول

قصص قرآنی اور انبیاء علیہم السلام کے سوانح حیات اور ان کی دعوتِ حق کی مستند ترین تاریخ جس میں حضرت آدمؑ سے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات قبل عبور دریا تک نہایت مفصل اور محققانہ انداز میں بیان کئے گئے ہیں۔

قیمت للعہ مجلد للعہ۔

وحی الٰہی

مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے تمام گوشوں پر ایسے دلپذیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اسکی صداقت کا ایمان افروز نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سما جاتا ہے۔ عہ مجلد عہ

بین الاقوامی سیاسی معلومات

بین الاقوامی سیاسی معلومات میں سیاسیات میں استعمال ہونیوالی تمام اصطلاحوں قوموں کے درمیان سیاسی معاہدوں، بین الاقوامی شخصیتوں اور تمام قوموں اور ملکوں کے تاریخی سیاسی اور جغرافیائی حالات کو نہایت سہل اور دلچسپ انداز میں ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے قیمت مجلد مع خوبصورت گرد پوش عہ

تاریخ انقلاب روس

ٹراٹسکی کی مشہور و معروف کتاب تاریخ انقلاب روس کا مستند اور مکمل خلاصہ جس میں روس کے حیرت انگیز سیاسی اور اقتصادی انقلاب کے اسباب نتائج اور دیگر اہم واقعات کو نہایت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے مجلد عہ

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) ندوۃ المصنفین کا دائرۂ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) (ا):۔ ندوۃ المصنفین ہندوستان کے ان تصنیفی، تالیفی اور تعلیمی اداروں سے خاص طور پر اشتراک عمل کریگا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھکر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دین حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب:۔ ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابل قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوۃ المصنفین کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

(۳) **محسن خاص**:۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم ڈھائی سو روپے یکمشت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبہ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے ہمیشہ مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۴) **محسنین**:۔ جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہونگے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا

Regstered No L 4305.

ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی نیز مکتبۂ برہان کی اہم مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ برہان بکسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائیگا۔

(۵) **معاونین**:۔ جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ "برہان" (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

(۶) **احبا**:۔ چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے احبا میں داخل ہونگے ان حضرات کو رسالہ بلاقیمت دیا جائیگا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ نصف قیمت پر دی جائینگی۔

قواعد

۱۔ برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہوجاتا ہے۔

۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں "برہان" میں شائع کیے جاتے ہیں۔

۳۔ باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہوجاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلاقیمت بھیجدیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

۴۔ جواب طلب امور کیلئے ۱/ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵۔ برہان کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

۶۔ قیمت سالانہ پانچ روپے ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصولڈاک) فی پرچہ ۸/

۷۔ منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کراکر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرول باغ دہلی سے شائع کیا۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مُرتّب

سعید احمد اکبرآبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

برہان

جلد ہشتم
شمارہ (۵)

ربیع الثانی ۱۳۶۱ھ مطابق مئی ۱۹۴۲ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

موجودہ جنگ تاریخ عالم کی سب سے بڑی اور سب سے زیادہ ہولناک جنگ ہے۔ یہ صرف خشکی اور تری میں ہی نہیں لڑی جا رہی بلکہ فضائے آسمانی میں بھی ہنگامۂ جنگ و پیکار گرم ہے۔ آسمان سے آگ اور شعلوں کی بارش ہو رہی ہے اور لاکھوں انسان اس میں جل بھن کر خاکِ سیاہ ہو رہے ہیں۔ بڑے بڑے پُرشکوہ اور خوبصورت شہر آنکھوں دیکھتے کھنڈر بن گئے۔ آبادیاں ویرانیوں میں تبدیل ہوگئیں۔ یہ سب کچھ ہو رہا ہے مگر کبھی آپ نے اس پر بھی غور کیا ہے کہ لاکھوں سپاہی جو جنگ میں مارے جا رہے ہیں آخر وہ کونسا داعیہ ہے جو ان کو کشاں کشاں تباہی و بربادی کے اس ہولناک ترین میدان میں لیجا رہا ہے؟ کیا ان کو یقین ہے کہ یہ میدانِ جنگ سے صحیح سلامت لوٹ آئینگے؟ اگر ایسا نہیں ہے تو پھر کیا ان کو اس بات کا بھروسہ ہے کہ مرنے کے بعد جرنیلوں اور بڑے بڑے فوجی افسروں کے ساتھ ان لوگوں کے نام بھی تاریخ کے صفحات میں سنہری حرفوں میں لکھے جائینگے اور ان میں سے ہر فوجی کی سوانحعمری الگ الگ شائع ہوگی؟ پھر اگر یہ بھی نہیں تو کیا مسلمانوں کی طرح ان کو بھی اس بات کا اذعانِ کامل ہے کہ وہ جنگ میں شہید ہو کر سیدھے جنت میں جائینگے اور وہاں ان کو اس عمل کا پورا پورا صلہ ملیگا۔ زیادہ سے زیادہ آپ اہلِ مذاہب کی نسبت یہ گمان کر سکتے ہیں لیکن اُس لامذہب روس کی نسبت کیا فرمائیگا جس کا ایک ایک مرد و زن اپنے ملک کی ایک ایک انچ زمین کے بچاؤ کیلئے اپنی تمام عیش و آرام کو تج دیکر اپنی جان کو آگ اور خون کے بہتے ہوئے سمندر میں غرق کر رہا ہے؟ اور پھر کسی مجبوری سے نہیں بلکہ دل کی پوری رضا و رغبت کے ساتھ۔ اچھا روس تو اپنے بچاؤ کیلئے ہی لڑ رہا ہے مگر جرمنی اور جاپان کے متعلق آپ کا کیا ارشاد ہے جس کا ہر نوجوان عہدِ شباب کی لذت اندوزیوں سے بے نیاز ہو کر جنگ کے دوزخ میں کود رہا ہے۔ اور پھر اپنے ملک کی حفاظت کیلئے نہیں بلکہ دوسروں کے ملکوں کے ایک ایک چپۂ زمین پر قبضہ کرنے کیلئے جان کی بازی

لگائے ہوئے ہے" کہتے ہیں کہ جان دنیا کی عزیز ترین متاعِ گرانمایہ ہے۔ تو پھر آخر ان لاکھوں انسانوں کو کیا ہوگیا ہے کہ وہ ہنسی خوشی اس سب سے زیادہ قیمتی پونجی کو ضائع کر رہے ہیں؟ انھیں اس کا بھی خیال نہیں آتا کہ یہ مرکھپ کے برابر ہوجائینگے تو ان کے بچوں کا حشر کیا ہوگا؟ اور ان کے گھر والے کس کے سہارے جئینگے؟ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ متحارب قوموں کے سپاہی جس غیر معمولی بہادری اور حیرت انگیز جانبازی سے لڑ رہے ہیں وہ تاریخ کا ایک عجیب وغریب واقعہ ہے۔ اور نرم نرم بستروں پر لیٹ کر موت کو بلاوا دینے والے اس پر جس قدر بھی حیرت کا اظہار کریں کم ہے۔

اس صورت حال کو دیکھکر بعض ضعیف الاعتقاد مسلمان یہ سوچنے لگے ہیں کہ اس جنگ نے تو مسلمانوں کے ان عظیم الشان کارناموں کو بھی ماند کر دیا ہے جس پر مسلمان ہمیشہ فخر کرتے رہے ہیں اور جو عرصہ دراز تک غیر مسلموں کیلئے بھی انتہائی حیرت و استعجاب کا سرمایہ بنے رہے ہیں۔ چند روز ہوئے ایک اعلیٰ تعلیمیافتہ دوست کہنے لگے کہ آج جبکہ روس کا ایک ایک سپاہی مذہب اور خدا کا منکر ہونے کے باوجود اپنی جان کی مطلق پروا نہیں کرتا بلکہ ملک اور وطن کیلئے اس کی جان جاتی بھی ہے تو وہ خوش ہوکر کہتا ہے۔ "شادم از زندگیِ خویش کہ کارے کردم"
تو پھر مسلمان اپنی گذشتہ تاریخ کا حوالہ دیکر یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ ان کا غزوۂ بدر وحنین میں غیر معمولی بہادری کا ظاہر کرنا ان کے مذہب کی حقانیت کی کھلی دلیل ہے؟

یہ ایک عام مغالطہ ہے جس میں ہمارے ان دوست کی طرح اور بھی بہتیرے حضرات مبتلا ہونگے لیکن ان کو یہ سمجھنا چاہئے کہ محض بہادری سے کٹ مرنے کو کسی چیز کی صداقت کی دلیل نہیں کہا جاسکتا۔ بہادری کا دارومدار دل کی مضبوطی پر ہے۔ اور دل کی مضبوطی کا انحصار خیال کی پختگی پر ہے یہ خیال خواہ حق ہو یا باطل، صحیح ہو یا غلط ہم جب کبھی تاریخ اسلام کے ان واقعات کو بیان کرتے ہیں تو اس سے مقصد صرف یہ دکھانا ہوتا ہے کہ قرونِ اولیٰ کے مسلمان اپنے مذہب کے ایسے سچے جاں نثار تھے کہ انھوں نے اسکی حفاظت اور اس کا نام بلند کرنے کیلئے اپنی بے بضاعتی کا کوئی خیال نہیں کیا اور بے سروسامان ہونیکے باوجود وہ دنیا کی پرشوکت وحشمت قوموں سے ٹکرا گئے۔ یاد رکھئے! مسلمان کا

اصل طغرائے امتیاز یہ نہیں کہ وہ کس طرح لڑے۔ بلکہ صرف یہ ہے کہ کیوں لڑے۔ اور انکی جنگ کا مقصد کیا تھا؟ قوم کیلئے
لڑنا۔ وطن کی حفاظت کیلئے جان دیدینا۔ یا اپنی سوسائٹی کے عزت و وقار کیلئے سر بکف ہو کر نکل پڑنا۔ یہ جذبہ کسی
خاص نقطۂ نظر سے کتنا ہی عمدہ اور شریفانہ ہو لیکن مسلمان بہرحال جس مقصد عظیم و جلیل کے لئے لڑے وہ سب سے اہم
اور اعلیٰ جذبہ ہے۔ یعنی محض اسلئے کہ خدا کا کلمہ بلند ہو۔ اور دنیا کے تمام انسان قومیت و وطنیت۔ رنگ و نسل
اور زبان و کلچر کے تمام امتیازات کو توڑ کر ایک خدائے احکم الحاکمین کے بندے بن جائیں اور سب بھائی بھائی
ہو کر امن و عافیت کی زندگی بسر کریں۔ افعال یکساں ہوتے ہیں لیکن محض نیتوں کے اختلاف سے ان کی نوعیت
بدل جاتی ہے۔ ایک شخص روپیہ پانی کی طرح بہا دیتا ہے مگر حظ نفس کے لئے۔ اور دوسرا بھی اسی طرح فیاضی اور
کشادہ دستی دکھاتا ہے لیکن خدمتِ خلق کے واسطے۔ دونوں کا عمل یکساں ہے لیکن اسکے باوجود ایک سوسائٹی
کا مجرم ہے اور دوسرا اُس کے لئے باعثِ افتخار۔ پس مسلمانوں کی عظمت کا جو راز ہے وہ ان کی بہادری میں ہی
نہیں بلکہ ایک بلند ترین شریف مقصد کیلئے جاں نثاری و فداکاری میں مضمر ہے۔ اس کا فیصلہ اس طرح ہو سکتا ہے
کہ ایک طرف یہ دیکھئے کہ آجکل کے فاتحین کا اپنے مفتوحین کے ساتھ کیا سلوک ہے اور دوسری جانب مسلمانوں
نے اپنے مفتوحین کے ساتھ جو برتاؤ کیا ہے اسکا مطالعہ کیجئے۔

البتہ یہ واضح رہنا چاہئے کہ یہ جو کچھ ہم نے لکھا ہے اسکا مقصد مسلمانوں کی گذشتہ تاریخ سے متعلق ایک
مغالطہ کو دور کرنا ہے۔ اب اگر کوئی صاحب یہ پوچھیں کہ آجکل کے مسلمانوں کی نسبت ہم کیونکر یقین کرلیں کہ وہ واقعی
اپنی زندگی کا کوئی ایسا مقصد رکھتے ہیں جو دنیا کی تمام قوموں کے اپنے اپنے مقاصد سے اشرف و اعلیٰ ہے۔ کیونکہ تمام
قومیں تو اپنے اپنے مقصد کیلئے لڑ رہی ہیں لیکن مسلمان جن کو اپنے نصب العین حیات کی عظمت و جلالت کے مطابق سب سے
زیادہ جاں فروشی دکھانی چاہئے تھی اب بھی جمود و عطالت کی زندگی بسر کرنے کو بہادری کے ساتھ مرنے پر ترجیح
دے رہے ہیں اور مستقبل کے آغوش میں مصائب و آفات کے جو طوفان بل کھا رہے ہیں ان سے یکقلم آنکھیں بند کئے ہوئے
خوابِ غفلت میں یا پندار کی مے دوشینہ کے نشہ میں سرمست ہیں۔ تو ہم برملا اعتراف کرتے ہیں کہ ہمارے پاس اسکا
کوئی جواب نہیں ہے۔ آج کا حال تو یہی ہے۔ ولعل اللہ یحدث بعد ذالک امراً

اسباب عروج وزوالِ امت

(۵)

عہدبنی عباس خراسانیوں کے گُرزالبرزشکن نے بنوامیہ کے قصرِحکومت کی اینٹ سے اینٹ بجادی تواس کے کھنڈروں پرخلافتِ بنی عباس کی شاندارعمارت قائم ہوئی، یہ عمارت شاید اسوقت تک مضبوط اورپُرہیبت وجلال نہیں ہوسکتی تھی جب تک کہ اسکی مٹی کو بنی امیہ کے خون سے نہ گوندھاجاتا" اوراس کی بنیاد بیشمار انسانوں کے سروں اوران کے اعضاء بریدہ پرنہ رکھی جاتی۔

دردناک مظالم نہرزاب کے کنارہ پراموی اورخراسانی لشکروں کے ہزاروں آدمی مارے گئے۔اس کے علاوہ عراق اورخراساں کے دوسرے مقامات پربیشمار انسانوں کاخون بہایا گیا۔مگرستم بالائے ستم یہ ہواکہ صرف اسی پر قناعت نہیں کی گئی۔مروان مصرکے ایک مقام بوصیرہ میں قتل کردیاگیا۔اس کے قتل ہونے سے پہلے ہی کوفہ میں بماہ ربیع الاول ۱۳۲ھ خاندان بنوعباس کے پہلے خلیفہ ابوالعباس سفاح کیلئے بیعت لے لی گئی تھی۔مگر اس کے باوجودان لوگوں کی آتشِ انتقام پھربھی سرد نہیں ہوئی۔اوربنوامیہ کے ایک ایک آدمی کوڈھونڈھ ڈھونڈھ کرقتل کیاگیا۔سفاح کے چچا داؤد بن علی نے مکہ اور مدینہ میں۔اورعبداللہ بن علی نے شام میں اموی خاندان کے یااس خاندان کے ساتھ ہمدردی رکھنے والے جس کسی شخص کوپایا بیدریغ سپردِ تیغ کردیا۔پھرصرف اتنا ہی نہیں بلکہ ابن اثیرالجزری کا (تاریخ الکامل ج ۵ صفحہ ۱۵۴ تاصفحہ ۱۶۲) بیان ہے کہ سلیمان بن علی گورنربصرہ نے تویہاں تک کیاکہ بہت سے اموی جوبیش قیمت لباس زیب تن کئے ہوئے تھے ان کوبصرہ میں قتل کرایا، اوراس کے بعد پیروں میں رسیاں بندھواکران کی بے گوروکفن نعشوں کوشاہراہِ عام پرڈلوادیا، جہاں ان کے جسم کتوں کیلئے سامانِ ضیافت بنے۔عبداللہ بن علی کی آتشِ انتقام زندہ انسانوں کے قتل کرنے سے

نہ بچی تو اس نے بنو امیہ کے جلیل القدر خلفاء امیر معاویہ، عبدالملک بن مروان اور ہشام بن عبدالملک تینوں کی قبریں کھدوائیں۔ ہشام کی نعش بجز اس کی ناک کے بانسہ کے بالکل صحیح سالم تھی۔ اس کو کوڑوں سے پٹوایا۔ ابن اثیر نے بنو امیہ پر مظالم کے اس سے بھی زیادہ دردناک واقعات لکھے ہیں جن کو پڑھکر انسانیت اور شرافت لرزہ براندام ہوجاتی ہیں یہاں ان کو بیان کرنا چنداں ضروری نہیں ہے۔

جوش انتقام میں ان لوگوں کا توازنِ دماغی کس درجہ معطل ہوگیا تھا۔ اس کا اندازہ اس ایک واقعہ سے ہوسکتا ہے کہ ایک مرتبہ سفاح کے پاس سلیمان بن ہشام بن عبدالملک بیٹھا ہوا تھا اور سفاح اس کے ساتھ تعظیم و تکریم کا معاملہ کررہا تھا۔ اتنے میں سدیف نامی ایک شاعر آیا اور اس نے ذیل کے دو شعر پڑھے ؎

لا یغرنک ما تری من رجال　　　ان تحت الضلوع داءً دویا

فضع السیف وارفع السوط حتی　　　لا تری فوق ظہرہا اُمویا

ترجمہ:۔ اے سفاح تجھکو یہ لوگ جنھیں تو دیکھ رہا ہے کہیں دہوکہ میں مبتلا نہ کردیں، ان کی پسلیوں میں چھپی ہوئی بیماریاں ہیں یعنی ان کا دل صاف نہیں ہے۔ تو تلوار سے کام لے اور کوڑا اٹھا، یہانتک کہ زمین کی پشت پر ایک اموی کو بھی زندہ نہ چھوڑ۔

ان اشعار کو سنتے ہی سفاح محل میں چلا گیا اور اس کے بعد ہی سلیمان کو پکڑ کر قتل کردیا گیا۔ پھر بنو امیہ پر ہی کیا موقوف ہے جن لوگوں پر آلِ علی کی حمایت اور ان کی طرفداری کا شبہ تھا ان کے ساتھ بھی اسی قسم کا برتاؤ کیا گیا۔ غرض یہ ہے کہ اس طرح اُس شاندار حکومت کا آغاز ہوا جس کے عہد کو مسلمانوں کی تاریخ کا "عہدزریں" کہا جاتا ہے اور جس پر ہمارے مورخین فخر کرتے ہوئے ذرا نہیں شرماتے۔

سفاح کا قول و عمل | بیعتِ خلافت کے وقت ابوالعباس سفاح نے جامع کوفہ میں جو خطبہ دیا تھا اس میں اس نے بڑے فخر سے کہا تھا "اللہ نے اپنے دین کو ہمارے ذریعہ مضبوط کیا۔ اور ہم کو اس کا قلعہ اور پناہ گاہ بنایا۔ ہم اس دین کی حفاظت کرنیوالے اور اس کے لئے دشمنوں سے لڑنیوالے ہیں۔ اللہ نے ہم کو

تقویٰ اور طہارت کا پابند بنایا ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قرابت کا شرف عطا فرماکر ہم کو تمام لوگوں میں سب سے زیادہ مستحق خلافت کیا ہے۔" اس کے بعد سفاح نے قرآن مجید کی چند آیات پڑھی ہیں جن میں ذوی القربیٰ کے حقوق کا ذکر ہے۔ پھر بنو امیہ اور اہلِ شام پر سب وشتم کیا ہے اور رنگین بیانی سے کام لیکر ان کو خلافت کا غاصب اور انتہائی ظالم وجابر ثابت کیا ہے او عجیب بات یہ ہے کہ وہی اہلِ کوفہ جنھوں نے جگر گوشۂ رسول امام حسینؓ کے ساتھ بیوفائی کی جو اُن کی مظلومانہ شہادت کا سبب بنی۔ سفاح ان لوگوں کو خطاب کرکے کہتا ہے کہ "اے اہلِ کوفہ! میں قسم کھاکر کہتا ہوں کہ تم سب ہماری محبت اور مودت کا مرکز ہو اور تم وہی ہو کہ زمانہ کے حوادث اور ظلم وجبر کی فراوانیاں بھی تم کو ہم سے برگشتہ نہیں کرسکے اور ہمارے متعلق تمہارے رویہ میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوا، اسلئے تم ہمارے نزدیک سب سے زیادہ سعادتمند اور معزز ومکرم ہو۔ اور میں نے آج سے تمہارے عطیات میں سو سو دراہم کا اضافہ کردیا ہے۔ خطبہ کے آخر میں اپنی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے" فانا السفاح المبیح والثائر المنیح" میں خون کو مباح سمجھنے والا خونریز ہوں اور شدید انتقام لینے والا ہوں۔"

ابو العباس سفاح اسوقت تپ زدہ ہو رہا تھا اس سے زیادہ نہ بول سکا اور یہاں تک تقریر کرکے گھر میں چلا گیا۔ اس کے بعد سفاح کا چچا داؤد بن علی منبر پر آیا اور اس نے ایک طویل تقریر کی۔ اس تقریر میں کئی جگہ داؤد نے کہا ہے کہ خلافت ہمارا حق ہے جو براہِ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بطور میراث ہم کو پہنچا ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ ہمارے اس حق کو غصب کرنیوالے ہلاک ہوگئے اور یہ حق پھر ہم کو واپس مل گیا۔ داؤد نے صرف اسقدر کہنے پر ہی بس نہیں کیا بلکہ اس نے پوری جرأت اور ڈھٹائی سے یہانتک کہدیا "تم سب لوگ اچھی طرح سن لو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد سے اب تک بجز امیر المومنین حضرت علیؓ اور امیر المومنین عبداللہ بن محمد یعنی ابو العباس سفاح کے اس منبر پر کوئی صحیح معنی میں خلیفہ بیٹھا ہی نہیں ہے۔"

اب ذرا ایک طرف سفاح اور داؤد بن علی ان دونوں کے خطبات کو پڑھیے اور دوسری جانب ان کا

عمل دیکھئے اور پھر بتایئے کہ کیا اسلام میں غدر، فریب، جھوٹ، اور مکاری وبے ایمانی کی مثال کوئی اس سے بھی بدتر ہوسکتی ہے؟ دعویٰ یہ ہے کہ ہمارے برابر کوئی خلیفہ برحق ہوا ہی نہیں۔ یہانتک کہ حضرت ابوبکر، عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم بھی خلیفہ نہیں تھے۔ لیکن عمل ہو بہو اس شعر کا مصداق ہے۔

گلۂ جفائے وفا نما جو حرم کو اہلِ حرم سے ہے　　کسی بتکدہ میں بیاں کروں تو کہے صنم بھی ہری ہری

اسباب خواہ کچھ ہوں لیکن اس میں ذرا شبہ نہیں کہ مسلمان ہمیشہ اپنی اس بدقسمتی پر روئیں گے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دنیا سے تشریف لیگئے ابھی پورے سوا سو سال بھی نہیں ہوئے تھے کہ مسلمانوں نے ایک ایسی حکومت قائم کی جس کی بنیاد محض جوشِ انتقام۔ عربوں سے نفرت وعداوت اور خود غرضی پر قائم تھی۔ اور اس بنا پر اس کو قائم کرنے اور اسے مضبوط بنانے کیلئے وہ سب کچھ کیا گیا جو اسلامی شریعت میں ناجائز و ناروا تھا۔ عربی کی ایک مثل کے مطابق بنو امیہ اگر نباش اول (پہلے گورکن) تھے تو اس میں شبہ نہیں کہ بنو عباس نباش ثانی (دوسرے گورکن) تھے اور اسلئے موخرالذکر کے مقابلہ میں اول الذکر بہرحال رحمۃ اللّٰہِ علی النباش الاول کے مستحق تھے۔

سعید الفطرت وہ لوگ ہوتے ہیں جو دوسروں سے عبرت پکڑیں اور نصیحت حاصل کریں مگر بنو عباس نے ایسا نہیں کیا۔ ان کو اچھی طرح معلوم تھا کہ بنو امیہ کے زوال میں دو چیزوں کو بہت بڑا دخل ہے۔ ایک حد سے زیادہ جبر وتشدد ظلم وجور اور سفاکی وبے رحمی۔ اور دوسرے خلیفہ کا اپنی زندگی میں ایک چھوڑ دو دو بلکہ تین تین کو اپنا ولیعہد بنانا۔ لیکن اس کے باوجود انھوں نے بھی اپنا رویہ یہی رکھا۔ اور اس میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں کی۔

ولیعہد بنانے کے ہولناک نتائج | متوکل باللہ کے زمانہ تک خلفاء کا دستور یہی رہا کہ وہ اپنی حیات ہی میں اپنی اولاد میں سے کسی کو یا بھائی اور بھتیجہ کو یا دونوں کو یکے بعد دیگرے اپنا ولیعہد بنادیتے تھے جس کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ قصرِ خلافت میں زہر خورانی کے واقعات پیش آتے تھے۔ باہمی سازشیں ہوتی تھیں۔ یہانتک کہ سخت ترین

جنگ وجدال کی نوبت بھی آجاتی تھی اور اس طرح اعزا واقربا آپس میں میل ملاپ اور صلح وآشتی کے ساتھ رہنے کے بجائے ایک دوسرے کے خون کے پیاسے رہتے تھے۔ اور اس سے شاہی محلات کی زندگی کے ابتر اور پریشان ہونے کے ساتھ ساتھ رعایا کی زندگی بھی ایک عجیب کشمکش میں بسر ہوتی تھی۔ انتہا یہ ہے کہ اس طرز عمل سے بعض اوقات باپ اور بیٹوں تک میں شرمناک واقعات پیش آجاتے تھے جن کا کوئی مسلمان تو کیا ایک معمولی درجہ کا انسان بھی تصور نہیں کرسکتا۔ متوکل باللہ عباسی کے متعلق صاحب شذرات الذہب (ص ۱۱۴ ج ۲) کا بیان ہے۔

وھو الذی احیا السنۃ واَمات التجھم   اس نے سنت کو زندہ کیا اور جہمیت کو فنا کیا۔

لیکن اس محیِ سنت کا بھی حال یہ تھا کہ اس نے پہلے تو اپنے تین لڑکوں منتصر، معتز اور موید کو اپنا ولیعہد مقرر کردیا۔ لیکن چونکہ معتز کی ماں سے جو صبیحہ نام کی ایک لونڈی تھی محبت زیادہ کرتا تھا اس لئے بعد میں اس کی رائے ہوئی کہ منتصر سے ولیعہدی سے علیحدگی کا اقرار نامہ لکھالے اور اس کے بجائے معتز کو اپنا قائم مقام بنادے۔ منتصر نے اس کو گوارا نہ کیا۔ اور غیظ وغضب کی آگ نے برافروختہ ہوکر اس کو باپ کے قتل کردینے پر آمادہ کردیا۔ چنانچہ شوال ۲۴۷ھ میں متوکل اپنے وزیر فتح بن خاقان کے ساتھ بیٹے کے ہاتھوں قتل کردیا گیا۔ جس بیٹے کا اپنے باپ کے ساتھ یہ سلوک ہو وہ اپنے دونوں بھائیوں کے ساتھ جو کچھ بھی کرتا کم تھا باپ کو قتل کرنے کے کچھ دنوں بعد منتصر نے اپنے دونوں بھائیوں کو مجبور کیا کہ ولیعہدی سے الگ ہوجائیں معتز نے کچھ مخالفت کی۔ مگر آخر کار موید اور معتز دونوں کو منتصر کا حکم ماننا پڑا۔

ترک غلاموں کا اقتدار

متوکل کی موت کے بعد خلافت بنی عباس کا پورا اقتدار ترک غلاموں کے ہاتھ میں آگیا تھا وہ جس کو چاہتے تھے خلیفہ بناتے تھے اور جب اُس سے ناراض ہوتے اسے الگ کردیتے بلکہ نہایت وحشیانہ طریقہ پر طرح طرح کی ایذائیں دیکر قتل کردیتے تھے۔ خود متوکل منتصر کے ایماء سے ترک غلاموں کے ہاتھوں مارا گیا تھا۔ اسی طرح ان غلاموں نے مستعین باللہ کو کچھ دنوں قید رکھا پھر گردن

اڑادی۔ معتز باللہ کو جبکہ وہ حمام میں نہا رہا تھا کھولتے ہوئے پانی میں غوطہ دیکر مار ڈالا۔ مہتدی کو انھیں بیرحموں نے نشانۂ ظلم و ستم بنایا۔ ابن المعتز کو گلا گھونٹ کر انھیں ظالموں نے شہید کیا۔ مقتدر باللہ کو اس وحشیانہ طریقہ پر قتل کیا کہ پہلے تلوار سے گردن اڑادی پھر سر کو نیزہ پر اٹھا کر اس کی نمائش کی اور تمام جسم عریاں کر دیا۔ قاہر باللہ کی آنکھوں میں ایک آگ میں تپتی ہوئی سلاخ پھیری اور اس طرح اسے تڑپا تڑپا کے ختم کیا۔ اسی طرح خلیفہ مستکفی باللہ کے پاؤں میں رسی باندھکر اسے زمین پر گھسیٹتے ہوئے لیگئے اور پھر آنکھوں میں لوہے کی سلاخ ڈالکر اس کا خاتمہ کر دیا۔ متقی باللہ کے ساتھ بھی اسی قسم کا معاملہ ہوا۔ خلیفہ مسترشد باللہ پر اچانک سترہ آدمیوں نے چاقوؤں سے حملہ کر کے اس کے جسم کو پارہ پارہ کر دیا اور ناک کان کاٹ کر انھیں آگ میں جلا دیا۔ راشد باللہ کو اس کے بیٹے کے ساتھ بہت دنوں تک قید میں رکھا۔ یہانتک کہ پھر دونوں قید خانہ میں ہی جان بحق ہو گئے، پھر سب سے آخر میں خلیفہ مستعصم باللہ کا جو حشر ہوا اس کو سنکر بھی بدن پر لرزہ طاری ہو جاتا ہے۔ وزیر ابن علقمی کی سازش سے تاتاریوں نے اس کو گرفتار کیا اور ایک تھیلہ میں بند کر کے اس کو روند ڈالا گیا اور اسی پر خلافت بنی عباس کا چراغ جو مدت سے ٹمٹما رہا تھا ہمیشہ کیلئے بجھ گیا۔

خلافتِ عباسیہ کے دو دور | عہد بنی عباس کو تاریخی طور پر دو دوروں پر تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلا دور جو تاریخ کی عام زبان میں اس خلافت کا عہد زریں کہلاتا ہے ۱۳۲ھ سے شروع ہو کر معتصم باللہ کے آخر عہد حکومت ۲۲۷ھ تک ممتد ہے۔ اس کے بعد سے دوسرے دور کا آغاز ہوتا ہے جو ۶۵۶ھ میں آخری عباسی خلیفہ مستعصم باللہ کے بغداد میں قتل ہونے پر منتہی ہو جاتا ہے۔

دورِ انحطاط | یہ آخری دور عباسیوں کا دورِ انحطاط ہے جس میں دربارِ خلافت کا اقتدار تقریباً بالکل ختم ہو گیا تھا غلاموں۔ خواجہ سراؤں اور عورتوں کا عمل دخل امور سلطنت میں بہت بڑھ گیا تھا اندرونِ ملک شورشیں برپا تھیں۔ مختلف صوبوں میں طوائف الملوکی اور خود مختاری پیدا ہو چلی تھی۔ یہانتک کہ متعدد صوبوں میں حکومتیں اور ریاستیں قائم ہو گئیں یہ حکومتیں کہنے کو تو دربارِ خلافت سے وابستہ تھیں اور ان کا کوئی

سلطان دربار خلافت سے سندِ سلطانی حاصل کئے بغیر سلطنت نہیں کرسکتا تھا مگر اپنے اندرونی معاملات میں یہ سلطنتیں آزاد تھیں، پھر جو سلطان دربارِ خلافت سے تقرب حاصل کرنا چاہتا تھا اس کی سیدھی ترکیب یہ تھی کہ جن غلاموں یا خواجہ سراؤں کا خلیفہ پر اثر ہوتا تھا وہ اس کو کافی رشوت دیکر خلیفہ سے جو چاہتا تھا کام نکال لیتا تھا۔

امور سلطنت میں عجمی غلاموں کا یہ عمل دخل منصور کے زمانہ سے ہی شروع ہوگیا تھا، اگر معاملہ غلاموں کو سرکاری عہدے دینے تک ہی محدود رہتا تو یہ کوئی ایسی بری بات نہ تھی۔ غضب تو یہ ہوا کہ منصور نے جتنے بڑے بڑے عہدے تھے وہ عجمیوں کو دیدیئے اور جو اشراف عرب میں شمار ہوتے تھے ان کو عجمیوں کا ماتحت بنادیا۔ چنانچہ ابوایوب الموریانی الخوزی کو جو ایرانی تھے وزیر بنایا اور ابن عطیۃ الباہلی جو خالص عربی النسل تھے ان کو عامل مقرر کیا، ادہر رفتہ رفتہ سلطنت کے ذمہ دارانہ عہدے اور مناصب عجمیوں بلکہ ترک غلاموں کے قبضہ میں آرہے تھے جن کے دلوں میں اسلامی تعلیمات نے ابھی پورے طور پر گھر نہیں کیا تھا۔ اوران کے دماغوں سے جاہلیت کے رسوم وعادات کے نقوش بالکل نہیں مٹے تھے اور اُدہر محلات شاہی میں ملک ملک کی لونڈیوں نے خلفار اور شہزادوں کے اقلیم دل میں اپنی حکمرانی کا سکّہ چلانا شروع کردیا تھا۔ تدریجی طور پر یہ دونوں اثرات اپنا کام کرتے رہے۔ یہانتک کہ خلافت بنی عباس کے دوسرے دور میں خلافت محض برائے نام رہ گئی۔ خلیفہ کہنے کو خلیفہ تھا مگر دراصل اس کا دماغ اور دل۔ اوراس کی سیاسی طاقت وقوت سب مفلوج تھے اور وہ لونڈیوں اور غلاموں کے رحم وکرم پر جیتا تھا، ان خلفا کے القاب اب بھی کروفر کی شان رکھتے تھے۔ مگر جاننے والے جانتے تھے کہ ان ریشمی غلافوں کے اندر ایک جسم ناتواں چھپا ہوا ہے جو ناتوانی سے حریف دم عیسیٰ ہونے کی بھی سکت نہیں رکھتا۔ عربی کے ایک شاعر ابن ابی شرف نے بادشاہانِ اندلس کے پرشکوہ القاب پر ایک مرتبہ طعن کرتے ہوئے کہا تھا۔

مما یزھدنی فی ارض اندلس اسماء معتمد فیھا ومعتضد

القاب مملکۃ فی غیر موضعھا کالھر یحکی انتفاخا صورۃ الاسد

ترجمہ:۔ جس چیز نے مجھکو اندلس سے برگشتہ کردیا ہے وہ وہاں کے بادشاہوں کا معتمد اور معتضد جیسے نام رکھنا ہے،

یہ سلطنت کے القاب بالکل بے محل ہیں۔ ان کی مثال اس بلی کی سی ہے جو پھولکر شیر کی نقل اتارتی ہے؛

یہ شعر بعینہ خلافت عباسیہ کی ان کٹ پتلیوں پر بھی صادق آتے ہیں جن کی ڈور محل شاہی کی

کسی نازک اندام جاریہ کے دست سیمیں میں ہوتی تھی یا کسی غلام نافرجام کی انگشت آہن سرشت میں۔

وزارت کی ابتری | جب خلافت بے دست وپا ہوچکی ہو تو پھر وزارت کا حال جو کچھ بھی ہو کم ہے اس کی ابتری

اور پریشاں حالی کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ منصب وزارت حاصل کرنے کیلئے بیش قرار رشوتیں

پیش کی جاتی تھیں اور اس طرح دربار خلافت سے اُس شخص کو پروانۂ وزارت مل جاتا تھا جو زیادہ سے

زیادہ رقم دیکے۔ اگرچہ اس اہم عہدہ کی صلاحیت اس میں بالکل بھی نہ ہو۔ چنانچہ فخری کا بیان ہے کہ چوتھی

صدی ہجری میں ابن مقلہ نے پانچ لاکھ دیناروں کی رشوت دیکر راضی باللہ سے وزارت کا عہدہ

حاصل کیا، اسی طرح ابن جہیر نے قائم بامر اللہ کو تیس ہزار دنانیر کی گراں قدر رقم پیش کی تھی اور اس کے

عوض منصب وزارت خریدا تھا۔ رشوت ستانی کے سلسلہ میں ایک نہایت شرمناک اور حیرت انگیز واقعہ

یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ کوفہ میں ناظر امور عامہ کی ایک جگہ خالی تھی، مقتدر باللہ کے وزیر خاقانی

نے اس جگہ کے لئے ایک دن میں انیس آدمیوں سے رشوت لی اور ان میں سے ہر ایک کو اس منصب کا

پروانہ لکھکر دیدیا۔ اب یہ لوگ روانہ ہوئے تو اتفاق سے راستہ میں ایک مقام پر سب کا اجتماع ہوگیا

یہاں ان کو اس واقعہ کا علم ہوا تو انھوں نے آپس میں فیصلہ کیا کہ انصاف کی بات یہ ہے کہ ہم میں سے

جو شخص وزیر کے پاس سب سے آخر میں گیا تھا اس کو ہی کوفہ پہنچکر یہ عہدہ سنبھالنا چاہئے۔ کیونکہ اس کے

پروانہ کے لئے کوئی ناسخ نہیں ہے چنانچہ ایسا ہی ہوا، سب سے آخر میں جس شخص کو کوفہ کی نظارت کا

فرمان ملا تھا وہ کوفہ چلا گیا اور باقی سب وزیر کے پاس لوٹ آئے۔ اب وزیر نے ان لوگوں کو متفرق کام سپرد کردیئے۔"

یہ روایت فخری کی ہے ممکن ہے من وعن صحیح نہ ہو۔ تاہم اس عہد کے عام حالات جو کم وبیش تمام تاریخوں میں مذکور ہیں ان کے پیش نظر یہ کوئی مستبعد اور ناممکن الوقوع بات نہیں ہے۔ چنانچہ ایک شاعر نے اس وزیر کی ہجو میں کہا بھی ہے۔

وزیرٌ لا یَمَلُّ من الرقاعہ یُوَلّی ثُمَّ یعزل بعد ساعۃ
ویُدْنی من تعجل منہ مالٌ ویبعد من توسّل بالشفاعۃ
اِنَّ اھل الرشا صاروا الیہ فاحظی القوم اوفرھم بضاعۃٌ

ترجمہ:۔ یہ ایسا وزیر ہے جو رقعہ لکھنے سے اکتاتا نہیں ہے۔ وہ ایک شخص کو والی بنا دیتا ہے پھر ایک گھنٹہ بعد اسے معزول کردیتا ہے۔ جن لوگوں کی طرف سے اس کو جلدی رشوت موصول ہوجاتی ہے اسے اپنا مقرب کرلیتا ہے۔ اور جو لوگ سفارش کو اپنا وسیلہ بناتے ہیں انھیں اپنے سے دور کردیتا ہے۔ بے شبہ اہلِ رشوت اس کے آس پاس جمع رہتے ہیں اور جو سب سے بڑا مالدار ہوتا ہے وہی اس کے نزدیک سب سے زیادہ کامیاب رہتا ہے۔"

اب خود غور فرمائیے جس مملکت میں عہدے اور منصب بکتے ہوں جہاں عیاشی اور رندی وبدمستی عام ہو۔ اور جہاں کے خلفاء اور امراء پرلے درجہ کے ہیجی، خود غرض، آرام طلب، عشرت کوش اور بے مغز وبے دماغ ہوں اس کو صحیح معنی میں خلافت کہنا تو درکنار۔ کیا اسے ایک مسلم اسٹیٹ بھی کہا جاسکتا ہے؟

یہ تھا اس دور کا حال جس کو خود تاریخ بھی خلافتِ عباسیہ کا دورِ زوال کہتی ہے۔ اب آیئے ذرا اس دورِ اول کا جائزہ لیجئے جسے عام طور پر خلافتِ عباسیہ کا عہدِ زریں کہا جاتا ہے؟ مگر یہ عہدِ زریں خالص اسلامی نقطۂ نظر سے مسلمانوں کیلئے کس حد تک سرمایۂ فخر ومباہات ہے؟ اس کا اندازہ اس بات سے

ہوسکتا ہے کہ مامون رشید جو اس دور کا گل سرسبد ہے۔ مولانا شبلی نعمانی اس کے مسلک و مشرب کو اس شعر کا مصداق بتاتے ہیں ؎

کس کی ملت میں گنوں آپ کو بتلا اے شیخ   تو کہے گبر مجھے گبر مسلماں مجھکو

علوم وفنون کی ترقی اور زوال امت میں اسکا اثر

اس دور کا سب سے بڑا قابلِ فخر کارنامہ یہ ہے کہ اس میں مسلمانوں نے اسلامی علوم وفنون کی تدوین کی۔ اور دوسری زبانوں سے علوم فلسفہ وحکمت کے تراجم کیے۔ صرف تراجم ہی پر اکتفا نہیں کیا۔ بلکہ اُن علوم کے مسائل پر روشن دماغی کے ساتھ غور و خوض کر کے ان کی تنقید کی۔ ان کے معائب واسقام کو طشت ازبام کیا۔ اور مختلف علوم وفنون کی تدریس واشاعت کیلئے مکاتب اور مدارس بلکہ یونیورسٹیاں قائم کیں۔ علماء کے گرانقدر وظائف اور مشاہرے مقرر تھے اور وہ اطمینان سے اپنے علمی کاموں میں شب و روز مصروف ومشغول رہتے تھے پھر علمی کاموں کے علاوہ صنعت وحرفت۔ فنِ تعمیر اور شعر وادب کو بھی بہت کچھ ترقی ہوئی۔ ادب وتاریخ کی کتابوں میں جو واقعات مذکور ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ مرد تو مرد عورتیں بلکہ باندیاں تک اس زمانہ میں شعر وادب کا بہت ستھرا اور شستہ مذاق رکھتی تھیں۔ بات بات میں شعر کہتیں اور حاضر جوابی میں اپنا مثال نہیں رکھتی تھیں۔

اس میں شبہ نہیں کہ یہ علوم وفنون کی ترقی اور شعر وادب کی گرم بازاری مسلمانوں میں بڑی حد تک ان میں دماغی بلند پروازی اور ذہنی ثقافت وعروج کے پیدا ہو جانے کا سبب ہوئی۔ لیکن میں نہایت صفائی کے ساتھ یہ عرض کرنے کی جرأت کرتا ہوں کہ اس سے اسلامی عقائد کی سادگی اور راسخ العقیدگی کو صدمۂ عظیم پہنچا اور یونانی علوم وفنون کی گرم بازاری نے خالص اسلامی افکار کو ایسی ضرب کاری لگائی کہ مسلمان عقیدہ وخیال کی وحدت سے کٹ کر ایک نہایت خطرناک قسم کی دماغی لامرکزیت میں مبتلا ہو گئے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہی ہونا تھا کہ شرعی اور الٰہیاتی مسائل کے متعلق

ان کا طریق فکر بدل گیا اور وہ ایک نئے انداز سے ہی اسلامی عقائد و افکار پر غور کرنے لگے، یہ نیا اندازِ فکر بے شبہ اس طریقِ فکر سے مغائر تھا جو قرآن مجید نے اپنے مخصوص اسلوبِ بیان اور طریقِ استدلال کے ذریعہ مسلمانوں میں پیدا کیا تھا اور جس کی وجہ سے ان میں مابعد الطبیعاتی حقائق کا اذعان اس درجہ پختہ اور مضبوط ہو گیا تھا کہ اس کو کوئی طاقت متزلزل نہیں کر سکتی تھی۔ قرآن مجید کا ایک عام اصول یہ ہے کہ وہ پہلے کسی چیز کی نسبت ایک خاص قسم کا فکر پیدا کرتا ہے۔ پھر اس فکر کو شواہد و نظائر کے ذریعہ یقین کی صورت بخشتا ہے۔ اس کے بعد جب یہ یقین جذبہ کی شکل میں منتقل ہو جاتا ہے تو اب اس پر ان اعمال صالحہ کی شاندار عمارت قائم ہوتی ہے جن کے بغیر کوئی مدنیت مدنیت صالحہ نہیں بن سکتی۔ افسوس ہے کہ یہاں تفصیل کا موقع نہیں ہے۔ اجمالاً ایمان باللہ کو لیجئے۔ قرآن انسان کے ضمیر و وجدان کو بیدار کر کے خدا کے وجود اور اس کی صفات کا یقین پیدا کرتا ہے اور فلسفیانہ دلائل کی موشگافیوں میں نہیں الجھاتا یعنی جس طرح ایک نابالغ بچہ اپنے ماں باپ کو پہچانتا اور ان کے ماں باپ ہونے کا یقین رکھتا ہے مگر اس کا یہ یقین اس احساسِ تعلق پر ہی مبنی ہوتا ہے جو ماں باپ کی اس کے ساتھ غیر معمولی محبت و شفقت اور اس کے ہر قسم کے آرام و آسائش کا خیال رکھنے سے پیدا ہوتا ہے۔ اس سے متجاوز ہو کر اس کو والدین کے زناشوئی تعلقات کا علم بالکل نہیں ہوتا اور غالباً اسی وجہ سے بچہ کو اپنے ماں باپ کے ساتھ جو شیفتگی اور گرویدگی اور ان کے امر و نواہی کو بجا لانے کی جو آمادگی اس زمانہ میں ہوتی ہے وہ جوان ہو جانے کے بعد اس وقت نہیں رہتی جبکہ اس کو والدین کے زناشوئی تعلق کا علم ہو جاتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح سمجھئے کہ قرآن مجید انسانوں کو خدا کے وجود اور اس کی صفات کا جو یقین دلاتا ہے اس کے لئے وہ وہی طریق استدلال اختیار کرتا ہے جس طریق سے ایک بچہ اپنے ماں باپ کے ماں باپ ہونے کا یقین رکھتا ہے۔ یہی طریقہ فطری ہے اور اس راہ سے انسان جس چیز کا یقین پیدا کرے گا اس پر اعمالِ صالحہ کی بنیاد قائم ہو سکے گی۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے جہاں کہیں منکروں اور کافروں کی جہالت کا ذکر کیا ہے

ان کے متعلق یہ نہیں کہا کہ ان لوگوں کے دماغوں میں عقل نہیں ہے۔ بلکہ ان کے قلوب کے سربمہر ہونے کا ماتم کیا ہے مثلاً "لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا[1]" یا "خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ" اور ایک جگہ ارشاد ہے "أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا"

بہرحال یہ ہے وہ طریقِ فکر جو قرآن نے مسلمانوں میں پیدا کیا اور جس سے ان میں عقیدہ و عمل کی استواری پیدا ہوئی۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ عہد صحابہ و تابعین میں مسلمان خدا کی نسبت صرف اسقدر جانتے اور اس پر ایمان کامل رکھتے تھے کہ خدا خالقِ کائنات ہے۔ ازلی اور ابدی ہے اور اس کی ذات تمام صفاتِ حسنہ کی متجمع ہے لیکن عہد بنی عباس میں جب یونانی فلسفہ کا زور ہوا تو اب مسلمانوں نے خدا کی نسبت بھی ایک دوسرے انداز سے سوچنا اور غور کرنا شروع کر دیا۔ مثلاً انھوں نے ایک طرف خدا کو علتِ تامہ یا علتِ اولیٰ و مطلقہ کہا۔ اور دوسری جانب چونکہ فلسفۂ یونان کا کلیہ "الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد" "ایک سے صرف ایک ہی صادر ہو سکتا ہے" ان کے نزدیک نا قابلِ تردید تھا۔ اس بنا پر انھیں عقول عشرہ ماننے پڑے۔ ان دونوں مسلمات سے یہ صاف ظاہر ہے کہ اسلام نے خدا کی نسبت جو یقین دلایا ہے وہ اپنی اصلی حالت میں باقی نہیں رہ سکتا۔ مثلاً قرآن کہتا ہے کہ خدا کے لئے مشیت ہے۔ ارادہ ہے اور اس سے جو افعال صادر ہوتے ہیں وہ اضطراراً نہیں بلکہ اختیار سے صادر ہوتے ہیں وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے اور جو نہیں چاہتا وہ ہرگز نہیں ہو سکتا۔ لیکن فلسفۂ یونان کی اصطلاح کے مطابق اگر خدا کو عالم کیلئے علۃ تامہ کہا جائے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ خدا کیلئے نہ مشیت ہے اور نہ ارادہ ہے۔ اور اُس سے جو کچھ بھی صادر ہوا ہے اس میں خدا کے

---

[1] عربی زبان میں تفقہ کے معنی وجدان سے کسی بات کو معلوم کر لینے کے ہیں جس کا تعلق قلب سے ہے۔ عقل سے جو بات دریافت ہوتی ہے اس کیلئے ادراک یا تعقل وغیرہ الفاظ بولے جاتے ہیں۔ بجائے عقل و فہم کے جس کا موضع سر ہے کانوں کے دلوں کا ذکر کرنا اور ان کو خالی از تفقہ بتانا اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ قرآن مجید جو یقین انسان میں پیدا کرنا چاہتا ہے اس کیلئے وہ انسان کی عقل کے بجائے اس کے ضمیر و وجدان سے اپیل کرتا ہے۔

اختیار کو کوئی دخل نہیں بلکہ بالاضطرار ہوا ہے۔ کیونکہ علتِ تامہ سے معلول کا صدور اختیار سے نہیں"
پھر چونکہ علتِ تامہ اور معلول کے درمیان زمانہ کے اعتبار سے کوئی تقدم اور تاخر نہیں ہوتا اس لئے
فلاسفہ کو ماننا پڑا ہے کہ خدا کی طرح عقلِ اول بھی قدیم بالذات ہے۔ اب خود غور فرمائیے کہ خدا کو عالم کی
علتِ اولیٰ و مطلقہ قرار دیکر اگر اس کو مشیت۔ ارادہ اور اختیار سے محروم مان لیا جائے تو پھر اسلام تو
درکنار کسی ایک مذہب کی عمارت بھی قائم رہ سکتی ہے۔؟

وجود کی طرح خدا کی صفات کی نسبت بھی موشگافیاں کی گئیں اور اس سلسلہ میں عجیب عجیب طرح
کی بحثیں پیدا ہوئیں۔ مثلاً پہلی بحث تو یہ تھی کہ صفات کا ذاتِ خداوندی کے ساتھ تعلق کیا ہے؟ یعنی وہ
عین ذات ہیں یا غیر ذات۔ یا نہ عین ہیں اور نہ غیر۔ پھر دوسری بحث یہ تھی کہ ان صفات کی حقیقت کیا ہے
یعنی اگر علم بغیر معلوم کے نہیں ہو سکتا تو جب خدا کے سوا کوئی شے بھی موجود نہ تھی اس وقت خدا کیونکر
علیم ہوگا؟ پھر خدا کی ذات و صفات سے قطع نظر دوسرے مسائل میں بھی اسی طرح کی نکتہ سنجی اور
دقیقہ رسی کی گئی۔ مثلاً یہ کہ بندہ اپنے افعال کا خود خالق ہے یا نہیں؟ انسان مجبورِ محض ہے یا مختارِ
مطلق۔ یا نیم مجبور و نیم مختار۔ عقلی اعتبار سے تین احتمالات نکلتے تھے وہی تینوں احتمالات مستقلاً تین
فرقوں کی بنیاد قرار پاگئے۔ اور اس کا اثر عقیدۂ ثواب و عقاب پر ہوا۔ اسی سلسلہ میں قرآن کے متعلق
بحثیں ہوئیں کہ وہ مخلوق ہے یا غیر مخلوق۔ اور اگر مخلوق ہے تو پھر وہ اللہ کا کلام کیونکر ہوا؟ اور اگر غیر مخلوق
ہے تو اس میں شانِ حدوث کیوں پائی جاتی ہے؟ غرض یہ ہے کہ اس عہد میں شریعتِ اسلام کا کوئی نظری
یا عملی مسئلہ ایسا نہیں تھا جس کو فلسفہ اور عقل کی کسوٹی پر پرکھنے کی کوشش نہ کی گئی ہو۔ طبعی طور پر
اس کا جو نتیجہ ہونا چاہئے تھا وہی ہوا مسلمانوں میں دماغی پراگندگی اور ذہنی انتشار پیدا ہو گیا، افکار و آراء
کے مختلف اسکول قائم ہو گئے۔ [1] اور عہد بنی امیہ میں چند در چند عملی کمزوریوں کے باوجود مسلمان

---

[1] اگر آپ کو اس بحرانِ دماغی کی روئداد معلوم کرنی ہو تو علامہ عبد الکریم شہرستانی اور ابن حزم ظاہری کی کتاب
الفصل فی الملل والنحل پڑھئے۔

اب تک جس مصیبتِ عظمیٰ سے محفوظ تھے یعنی عقیدہ وخیال کی کمزوری اور ابتری اب وہ اس کا بھی شکار ہو گئے۔

علمِ کلام | فلسفہ اور مذہب کے امتزاج سے علم کلام کی بنیاد پڑی، جس کے معنی یہ تھے کہ کسی شرعی حقیقت پر ایمان لانے کیلئے صرف قرآن اور حدیث کا بیان کافی نہیں ہے بلکہ وہ اسوقت تک درخورپذیرائی نہیں ہوگی جب تک کہ فلسفہ کی بارگاہ سے اس کی صحت کا فتویٰ صادر نہیں ہوجائیگا۔ اس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے کہ لوگوں نے علم کے ذریعۂ اعلیٰ وحی والہام کو چھوڑکر اس کے ذریعۂ ادنیٰ یعنی فلسفہ و استدلال منطقی کو اپنا ملجأ وماوی بنالیا۔ ایک یقین کی شاہراہ کو ترک کرکے ظن وگمان کے راستہ پر پڑ لینے کا جو نتیجہ ہوسکتا ہے وہ ظاہر ہے۔ اسی بنا پر شروع شروع میں علماء اسلام نے علمِ کلام کی شدید مخالفت کی اور اس کے پڑھنے پڑھانے کو ممنوع قرار دیا۔ چنانچہ امام شافعیؒ تو یہاں تک فرماتے تھے "اہلِ کلام کے بارہ میں میرا حکم یہ ہے کہ ان لوگوں کو کوڑوں اور جوتوں سے پٹوایا جائے۔ اور قبیلوں اور محلوں میں ان کو ذلت کے ساتھ پھرایا جائے اور یہ اعلان ہوتا رہے کہ یہ سزا ہے اُس شخص کی جس نے کتاب اور سنت کو چھوڑکر اہلِ بدعت کے کلام پر توجہ کی"۔ مگر جب انھوں نے دیکھا کہ دربارِ خلافت کی سرپرستی کے باعث یہ سیلاب رکتا نہیں بلکہ بڑھتا ہی چلا جاتا ہے اور اسلامی عقائد وافکار کی بنیادیں متزلزل ہونے لگی ہیں تو اب انھیں مجبوراً ادھر کا رخ کرنا پڑا۔ اس میں شبہ نہیں کہ اگر امام غزالیؒ کے اثر سے دین کی سادہ تعلیمات کو سلطان سنجر کے دربار کی امداد واعانت حاصل نہ ہوتی تو خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ عباسی خلافت کے اس دورِ زریں کا لگا ہوا یہ شجرِ زہر اثر کیا رنگ دکھاتا۔ اس دور میں جن لوگوں نے دینی حقائق کی صحت کو معلوم کرنے کا ذریعہ فقط عقل کو بنایا اُن کی مثال اُس احمق کی سی ہے جو کسی گز سے سمندر کے پانی کو ناپنے کی کوشش کرتا ہے اور آخرکار سمندر کی وسعتوں اور پانی کی لہروں میں اپنے دیدۂ امتیاز کی صلاحیتوں کو گم کرکے بیٹھ رہتا ہے۔ اسی وجہ سے عارف رومی نے فرمایا ہے ؎

"پائے استدلالیاں چوبیں بود" یعنی دین قیم کی منزل وہ نہیں ہے جو اس مصنوعی پاؤں سے سر ہو سکے۔[1]

خلاصہ یہ ہے کہ مسلمانوں میں جو گمراہیاں پیدا ہوئی ہیں ان کا سرچشمہ دو ہی چیزیں ہیں ایک حکومت و سلطنت کا فاسد نظام جس کی داغ بیل بنوامیہ کے ہاتھوں پڑی، دوسری چیز علوم و فنونِ عقلیہ کی گرم بازاری ہے جس کی سرپرستی کا شرف بنوعباس کو حاصل ہے اور جس کو اس دور کا سب سے بڑا قابلِ فخر کارنامہ کہا جاتا ہے۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ اوپر جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس سے کسی کو یہ مغالطہ نہیں ہونا چاہئے کہ اسلام علم کی حوصلہ افزائی نہیں کرتا یا علوم و فنون کی ترقی اسلام کی اسپرٹ کے منافی ہے بلکہ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اصل چیز اسلامی وجدان ہے۔ اسلامی وجدان اگر زندہ ہے تو پھر خواہ کوئی علم حاصل کیا جائے (بشرطیکہ وہ وہم و سفسطہ میں مبتلا نہ کر دیتا ہو) کسی مسلمان کو نقصان نہیں پہنچا سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ جس فلسفہ نے الحاد و زندقہ عام کر دیا۔ اسی فلسفہ کی درسگاہ سے امام غزالیؒ۔ امام رازیؒ۔ ابن رشد اور حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ ائمۂ اسلام پیدا ہوئے، ان حضرات نے فلسفہ سے دین کی خدمت کا کام لیا۔ یہ نہیں کیا کہ دین کے لئے فلسفہ کو معیار بنا دیا ہو" ہارون اور مامون رشید کے زمانہ میں یونانی علوم و فنون کے جو تراجم ہوئے ان میں زیادہ تر دخل یا تو غیر مسلموں کا تھا اور جن مسلمانوں کا دخل تھا ان میں اکثریت ایران سے تعلق

[1] حضرت علیؓ فرماتے تھے "اگر دین کا دارومدار قیاس (عقل) پر ہوتا تو باطنِ خف (چرمی موزہ) پر مسح کرنا ظاہرِ خف پر مسح کرنے سے اولیٰ ہوتا" مولانا رومیؒ کا مشہور شعر ہے۔

گر باستدلال کارِ دیں بدے ۔ فخر رازی رازدارِ دیں بدے

مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کو ایک مرتبہ سر سید احمد خاں نے لکھا "حضرت! دین کی کوئی بات عقل کے خلاف نہیں ہونی چاہئے" مولانا نے جواب میں لکھا "آپ نے الٹا کر دیا۔ اصل یہ ہے کہ عقل کی کوئی بات دین کے خلاف نہیں ہوئی چاہئے" خلافت عباسیہ میں جو گمراہیاں پھیلیں ان کا سرچشمہ یہی تھا کہ اس دور میں علوم عقلیہ کی گرم بازاری کے باعث دین کو عقل کے مطابق کرنے کی کوشش کی گئی گویا یہ پہلے ہی تسلیم کر لیا گیا کہ عقل تو سراسر معصوم و بے خطا ہے۔ بنوامیہ کے دور آخر میں اس تحریک عقلیت کا آغاز ہو گیا تھا مگر اس کا عروج خلافت عباسیہ میں ہوا۔ جبکہ فلسفہ کی شکل میں اس کا ایک بظاہر قوی مددگار پیدا ہو گیا۔

رکھنے والوں کی تھی جن کے دلوں میں اسلامی عقائد اچھی طرح جانشین نہ ہوئے تھے اس بنا پر دراصل تباہی کا راز یہی یہ ہے کہ جو چیز دینی معلومات کیلئے اصل تھی یعنی قرآن وحدیث اس کو ثانوی حیثیت دیدی گئی اور جس چیز کو بعد میں رکھنا تھا اسے پہلے درجہ میں رکھا گیا۔

علاوہ ازیں یہ بات بھی فراموش نہ کرنی چاہیئے کہ عقلی علوم دو قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جو اشیاء عالم کے خواص۔ ان کے نفع وضرر اور ان کے طرق استعمال وغیرہ سے بحث کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کے علوم کے ساتھ اسلام کا کوئی تصادم نہیں ہوتا ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے علوم وہ ہیں جو حقائق مابعد الطبیعی سے بحث کرتے ہیں۔ ان علوم کی نسبت بے شبہ اسلام کا رجحان یہ ہے کہ آپ ان کو حاصل تو کر سکتے ہیں بلکہ حق یہ ہے کہ انھیں حاصل کرنا چاہئے۔ لیکن ساتھ ہی یہ ضروری ہے کہ آپ عقل کو اُسکے اپنے دائرہ عمل تک محدود رکھیں اور الٰہی تعلیمات کی نسبت آپ کا یقین ایسا قوی ہونا چاہئے کہ اگر ان دونوں میں تعارض نظر آئے تو آپ کو وحی والہام پر شک وشبہ کرنے کے بجائے اپنی یا فلاسفہ کی عقل کا تخطیہ کرنے میں باک نہ ہو۔ غرض یہ ہے کہ اولاً ایک مسلمان بچہ کی تربیت اور تعلیم خالص اسلامی ہونی چاہئے۔ اور جب اسلام کی تعلیمات اس کے دل اور دماغ پر چھا جائیں اور اس کا ذوق دینی پختہ تر ہو جائے تو اب وہ جو علم چاہے حاصل کر سکتا ہے بشرطیکہ وہ علم علوم مفیدہ کی فہرست میں شامل ہونے کے لائق ہو۔

(باقی آئندہ)

المدخل فی اصول الحدیث للحاکم النیسابوری

(۴)

صحیح مختلف فیہ کے اقسام

از مولانا محمد عبدالرشید صاحب نعمانی رفیق ندوۃ المصنفین

پہلی قسم فرماتے ہیں۔

"جن احادیث کی صحت میں اختلاف ہے ان کی پہلی قسم احادیث مراسیل ہیں یعنی وہ احادیث جن میں امام تابعی یا تبع تابعی خود قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہے اور رسالتماب صلی اللہ علیہ وسلم تک اس کے سماع میں جو ایک یا دو واسطے ہیں ان کو ذکر نہ کرے۔

ایسی احادیث ائمہ اہل کوفہ کی ایک جماعت جیسے ابراہیم بن یزید نخعی، حماد بن ابی سلیمان، ابو حنیفہ نعمان بن ثابت، ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم قاضی، محمد بن حسن، اور بعد کے ائمہ کے نزدیک صحیح ہیں جن سے یہ جماعت احتجاج کرتی ہے بلکہ بعض ائمہ[1] نے تو یہاں تک تصریح کی ہے کہ وہ متصل مسند سے بھی اصح ہے کیونکہ جب تابعی نے جس سے حدیث سنی تھی اسی سے روایت کر دی تو

---

[1] حاکم کی مراد مشہور حافظ الحدیث امام عیسیٰ بن ابان سے ہے جو فقہاء حنفیہ میں ممتاز حیثیت کے مالک ہیں اور امام محمد رحمہ کے مخصوص تلامذہ میں سے شمار کئے جاتے ہیں۔ بعد کے فقہاء میں امام فخر الاسلام بزدوی بھی اس بارے میں ان ہی کے ہمخیال ہیں چنانچہ اپنی مشہور کتاب اصول الفقہ میں رقمطراز ہیں۔

واما ارسال القرن الثانی والثالث فھو حجۃ عندنا وھو فوق المسند کذلک ذکرہ عیسی بن ابان۔ (ص ۲ ج ۳)

تابعی یا تبع تابعی کا ارسال ہمارے نزدیک حجت ہے اور وہ مسند پر فوقیت رکھتا ہے عیسیٰ بن ابان کی یہی تصریح ہے۔

روایت کو اسی راوی پر ڈالدیا لیکن قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی وقت کہیگا جبکہ اسکی صحت کے معلوم کرنے کی پوری طرح کوشش کرلی ہو۔

فقہاء حجاز میں سے محدثین کی ایک جماعت کے نزدیک مراسیل احادیث واہیہ میں داخل ہیں، جو احتجاج کے قابل نہیں، سعید بن المسیب، محمد بن مسلم زہری، مالک بن انس اصبحی، عبدالرحمن اوزاعی محمد بن ادریس شافعی، احمد بن حنبل اور بعد کے فقہاء مدینہ کا یہی قول ہے"

مرسل کے بارے میں مذاہب ائمہ کی تحقیق

حاکم نے مرسل سے عدم احتجاج کے بارے میں جن بزرگوں کا نام لیا ہے ان میں بجز امام شافعیؒ کے باقی سب ائمہ مرسل کو قابل استناد واحتجاج سمجھتے تھے۔ یہ اور بات ہے کہ ان میں سے کسی ایک نے کسی خاص مرسل کی تضعیف کی ہو اور اس کو ناقابلِ اعتبار بتایا ہو۔ جس سے حاکم نے یہ خیال کرلیا کہ وہ سرے سے حدیث مرسل کو حجت نہیں مانتے۔ ورنہ ان بزرگوں سے حدیث مرسل کے ناقابل احتجاج ہونے کے متعلق کوئی تصریح موجود نہیں بلکہ یہ سب حضرات خود احادیث مراسیل روایت کرتے تھے اور ان کو صحیح قرار دیتے تھے۔ امام مالکؒ کے متعلق سابق میں حافظ ابن حجر اور علامہ سیوطی کے بیان میں تصریح گزر چکی ہے کہ موطا میں انھوں نے کثرت سے مرسل حدیثیں بیان کی ہیں اور وہ مراسیل کو صحیح اور قابلِ عمل سمجھتے تھے۔ ہاں البتہ امام احمد سے اس بارے میں دو قول مروی ہیں لیکن مشہور قول یہی ہے کہ احادیث مراسیل ان کے نزدیک بھی صحیح ہیں۔ قبول مراسیل کے بارے میں کچھ ان ائمہ ہی کی تخصیص نہیں بلکہ سارے صحابہ وتابعین ان کو بالاتفاق حجت مانتے تھے۔ امام ابوداؤد سجستانی، امام ابن جریر طبری نے مرسل کی قبولیت پر علماء سلف کا اجماع نقل کیا ہے اور تصریح کی ہے کہ امام شافعیؒ سے پہلے کسی شخص نے بھی ان کے ماننے سے انکار نہیں کیا۔

چنانچہ امام ابوداؤد اپنے مشہور رسالہ الی اہل مکہ میں رقمطراز ہیں۔

واما المراسیل فقد کان یحتج بھا العلماء   مراسیل سے سارے اگلے علماء احتجاج کرتے تھے

فیما مضی مثل سفیان الثوری ومالک	جیسے سفیان ثوری، مالک، اور اوزاعی، یہاں تک
والاوزاعی حتی جاء الشافعی فتکلم فیہ و	کہ شافعیؒ آئے اور انھوں نے اس میں کلام کیا اور
تابعہ علی ذلک احمد بن حنبل وغیرہ[1]	احمد بن حنبلؒ وغیرہ نے اس بارے میں انکی اتباع کی۔

اور امام ابن جریر طبریؒ فرماتے ہیں۔

ان التابعین باسرھم اجمعوا علی قبول	تمام تابعین کا مراسیل کے قبول کرنے پر اجماع ہے
المراسیل ولم یأت عنھم انکارہ ولا	نہ ان میں سے کسی سے اور نہ دو سو برس تک ان
عن واحد من الائمۃ بعدھم الی	کے بعد کے کسی امام سے مراسیل کا انکار مروی ہے
راس المائتین الذین ھم من القرون	یہ دونوں صدیاں اس مبارک عہد میں داخل ہیں
الفاضلۃ المشھود لھا من الشارع	جس کی برکت کی خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
صلی اللہ علیہ وسلم بالخیریۃ[2]	نے شہادت دی ہے۔

حافظ ابن عبد البرؒ نے تصریح کی ہے۔

کأن ابن جریر یعنی ان الشافعی اول	غالباً ابن جریرؒ کی مراد شافعیؒ سے ہے کہ سب سے پہلے
من ابی قبول المراسیل[3]	انھوں نے مراسیل کے ماننے سے انکار کیا۔

امام شافعیؒ کی رائے یوں تو امام شافعیؒ بھی قطعی طور پر مرسل کو ناقابلِ احتجاج قرار نہ دے سکے تاہم انھوں نے اس کو صحیح تسلیم کرنے کیلئے حسب ذیل شرائط کا اضافہ کیا۔

(۱) وہ یا اس کے ہم معنی دوسری روایت مسنداً موجود ہو۔

(۲) یا دوسرے تابعی کی مرسل اس کے موافق مروی ہو۔

---

[1] توضیح الافکار قلمی ص۱۹۵۔ [2] تنقیح الانظار قلمی ص۹۳ تدریب الراوی ص۶۱ شرح شرح النخبہ لوجیہ العلوی ص۱۳۱ وایضاً لعلی القاری ص۱۱۱ تنقیح وتدریب الی راس المائتین تک منقول ہے الذین ھم من القرون تا اخیر کی دونوں کتابوں سے ساقط ہے
[3] تنقیح الانظار قلمی ص۹۳ تدریب الراوی ص۶۱ میں بھی یا اسی کے قریب قریب منقول ہے۔

(۳) یا صحابہ کا فتویٰ اس کے مطابق پایا جائے۔

(۴) یا عام علماء اسی مضمون پر فتویٰ دیں۔

پھر اگر راوی سند بیان کرے تو کسی مجہول یا ضعیف کا نام نہ لے اور جب رواۃ حفاظ کے ساتھ شریک روایت ہو تو ان کی مخالفت نہ کرتا ہو۔

اگر ان شرطوں سے روایت خالی ہے تو وہ صحیح نہیں پھر ان کی صحت کے مدارج بھی انکی ترتیب پر ہیں۔ یعنی جس میں پہلی شرط پائی جائے وہ زیادہ قوی پھر علی الترتیب بعد کی تینوں قسم کی مراسیل۔ [1]

امام احمدؒ کا مذہب حافظ ابوالفرج بن الجوزی نے اپنی مشہور کتاب تحقیق میں امام احمد بن حنبل سے روایت کی ہے کہ مرسل حجت ہے اور محدث خطیب بغدادی نے جامع میں امام موصوف کا یہ قول نقل کیا ہے۔

ربما کان المرسل اقوی من المسند[2] کبھی کبھی مرسل مسند سے بھی زیادہ قوی ہوتی ہے۔

فضل بن زیاد کا بیان ہے کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے ابراہیم نخعی کے مراسیل کے متعلق دریافت کیا تو انھوں نے فرمایا کہ لا باس بھا (ان میں کوئی خرابی نہیں[3]) سعید بن المسیب کی مراسیل کو امام موصوف نے اصح المراسیل فرمایا ہے۔ [4] مراسیل کو صحیح ماننے کے متعلق امام موصوف کا مذہب اس درجہ مشہور ہے کہ نواب صدیق حسن خاں تک اس کی شہرت سے انکار نہ کر سکے فرماتے ہیں۔

"وابو حنیفہ در طائفہ کہ احمد در قول مشہور از ایشاں است گفتہ کہ صحیح است" منہج الوصول ص۲۴"

یہ خیال رہے کہ اس بارے میں ابن الجوزی کے بیان کی جو اہمیت ہو سکتی ہے وہ دوسرے کی نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ وہ خود حنبلی ہیں۔ وصاحب البیت ادری بما فیھا (اور گھر کا حال کچھ گھر والا ہی زیادہ جانتا ہے۔

---

[1] اصول الفقہ لمحمد الخضری ص۲۸۵ طبع مصر [2] ان دونوں حوالوں کیلئے دیکھو شرح نقایہ لملا علی القاری ص۱ وص۲ ج ۱۔
[3] الکفایہ طبع دائرۃ المعارف ص۳۸۶ [4] ایضاً ص۳۸۴

اہلِ مدینہ کا عمل حاکم کا یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ "فقہاء اہلِ مدینہ مرسل کو حجت نہیں گردانتے" حافظ خطیب بغدادی الکفایہ فی علم الروایہ میں لکھتے ہیں۔

قد اختلف العلماء فی وجوب العمل بما	مرسل کے واجب العمل ہونے میں علماء باہم مختلف
هذہ حالہ فقال بعضهم انہ مقبول ویجب	ہیں بعض کا قول ہے کہ وہ مقبول ہے اور اس پر
العمل بہ اذا کان المرسل ثقۃ عدلا	عمل واجب ہے جبکہ ارسال کنندہ ثقہ اور عدل ہو
وهذا قول مالک واهل المدینۃ و	اور یہی قول ہے مالکؒ اور اہلِ مدینہ کا اور ابو حنیفہؒ
ابی حنیفۃ واهل العراق [۱]	اور اہلِ عراق کا۔

سلف کے زمانہ میں علم کے دو ہی بڑے مرکز تھے مدینہ اور عراق، سعید بن مسیب اور زہری دونوں اہلِ مدینہ میں شمار کئے جاتے ہیں خطیب کی تصریح کے مطابق سارے اہلِ مدینہ اور اہلِ عراق حدیث مرسل کو مقبول سمجھتے اور اس پر عمل واجب جانتے تھے۔

مرسل کے ناقابلِ احتجاج ہونے کے دلائل حاکم نے مرسل سے عدم احتجاج پر یہ آیت پیش کی ہے فلولا نفر من کل فرقۃ طائفۃ لیتفقهوا فی الدین الآیہ اور استدلال میں یہ الفاظ لکھے ہیں۔

فقرن اللہ تعالی الروایۃ بالسماع من	اللہ تعالیٰ نے روایت کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے
نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم۔	سننے سے ملا دیا۔

حاکم کے دعوے اور دلیل میں مطابقت تو دور کی بھی نہیں اور پھر استدلال میں جو الفاظ تحریر کئے ہیں ان سے بھی استدلال تشنہ اور غیر واضح ہی رہتا ہے۔ غالباً منشا یہ ہے کہ چونکہ آیت مذکورہ میں یہ حکم ہے کہ ہر قوم کے کچھ لوگ سفر کر کے دین میں تفقہ حاصل کریں اور واپس آ کر اپنی قوم کو خبر دیں اس سے یہ معلوم ہوا کہ بغیر سنے روایت نہیں کرنا چاہئے اور چونکہ مرسل میں سماع مذکور نہیں ہوتا اسلئے وہ حجت نہیں۔ تو سوال یہ ہے کہ امام تابعی یا تبع تابعی

---

[۱] الکفایہ طبع دائرۃ المعارف ۳۸۴

جب کوئی حدیث روایت کرتا ہے تو اس کے سماعِ متصل کو معلوم کرکے ہی تو روایت کرتا ہے نہ کہ کسی شیخ سے اور اس کے سلسلۂ سند کو معلوم کئے بغیر بلاتحقیق قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہہ دیتا ہے اگر ایسا ہے تو وہ امام تو کجا سراسر وضاع وکذاب ہے۔ حالانکہ مرسل کی تعریف میں خود نے تصریح کی ہے کہ امام تابعی یا تبع تابعی کے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہتے ہیں نہ کہ کسی غیر ثقہ شخص کے قول کو۔

پھر یہ تین حدیثیں دلیل میں بیان کی ہیں۔

(۱) نضر اللہ امرأ سمع مقالتی فوعاھا حتی یودیھا الی من یسمعھا۔	اور اللہ تعالیٰ اس شخص کو شاداب رکھے جس نے میرے قول کو سنا اور یاد رکھا یہانتک کہ اس کے سننے والے تک پہنچا دیا۔
(۲) تسمعون ویسمع منکم ویسمع من الذین یسمعون من الذین سیمعون منکم ثم یاتی بعد ذلک قوم سمان یحبون السمن ویشھدون قبل ان یسئلوا۔	تم سنتے ہو اور تم سے سنا جائیگا اور ان لوگوں سے سنا جائیگا جو سنینگے ان لوگوں سے جو تم سے سنینگے پھر اس کے بعد ایک ایسی قوم آئیگی جو موٹی ہوگی اور موٹاپے کو پسند کریگی وہ لوگ سوال کرنے سے پہلے شہادت دینے لگیں گے۔
(۳) حدثوا عنی کما سمعتم۔	تم نے جس طرح مجھ سے سنا ہو اسی طرح بیان کرو۔

حاکم نے ان حدیثوں سے وجہ استدلال بیان نہیں کی اور ہماری رائے ناقص میں بھی ان روایات سے مرسل کے صحیح نہ ماننے کا تعلق سمجھ میں نہیں آسکا پہلی اور تیسری حدیث میں الفاظ روایت میں احتیاط بلیغ کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ دوسری حدیث خبر ہے نہ کہ حکم۔ چنانچہ ارشاد نبوی کے مطابق ظہور میں آیا اور احادیث کا دفتر مدون ہو کر تیار ہو گیا۔ مرسل صحیح بھی اسی طرح سماع متصل ہی سے تابعی تک اور تابعی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہے۔ سماع کے ذکر کرنے کا ان میں سے کسی روایت میں حکم نہیں کہ اگر سماع روایت

میں مذکور نہ ہو تو روایت ناقابلِ قبول ٹھیرے، غرض بغیر وجہ استدلال بتائے ہوئے ان احادیث کو روایت کرکے یہ کہدینا کہ ان سب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مرسل احادیث واہی ہیں صحیح نہیں۔

پھر حاکم نے ابو اسحاق طالقانی کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ

"میں نے ابن مبارک سے پوچھا کہ روایت من صلی علی ابویہ کے متعلق آپ کیا کہتے ہیں دریافت کیا اس کا راوی کون ہے۔ میں نے کہا شہاب بن خراش فرمایا ثقہ ہیں۔ میں نے کہا وہ حجاج بن دینار سے روایت کرتے ہیں، کہنے لگے وہ بھی ثقہ، وہ کس سے بیان کرتے ہیں میں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمانے لگے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے درمیان تو اتنا بڑا جنگل ہے کہ اس میں اونٹنیوں کی گردنیں قطع ہو کر رہ جائیں"

اول تو ابن مبارک کا یہ بیان مرسل سے متعلق نہیں بلکہ منقطع سے ہے اور پھر اس سے یہ کب لازم آیا کہ ان کے نزدیک ہر مرسل حدیث حجت نہ ہو زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوا کہ وہ حجاج کی اس حدیث کو صحیح نہیں سمجھتے ورنہ مراسیل کی صحت ان کا مذہب تھا چنانچہ خود حاکم نے معرفۃ علوم الحدیث میں حسن بن عیسیٰ سے روایت کی ہے کہ میں نے ابن مبارک سے ایک حدیث بیان کی جس کی سند یہ تھی عن ابی بکر بن عیاش عن عاصم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انھوں نے کہا ٹھیک ہے میں نے کہا اس کی عاصم سے آگے سند نہیں فرمانے لگے بھلا عاصم یوں ہی بیان کرسکتے ہیں [1]

مرسل سے احتجاج کے دلائل۔ علامہ حافظ محمد بن ابراہیم وزیر نے تنقیح الانظار میں جو اصول حدیث پر ان کی بیش بہا کتاب ہے مرسل کے قابلِ قبول ہونے پر تین دلیلیں دی ہیں جو ہدیۂ ناظرین ہیں۔

(۱) اجماع صحابہ و تابعین۔ صحابہ میں عام طور پر حدیث مرسل کی روایت شائع و ذائع تھی وہ برابر اس کو مانتے اور اس پر عمل کرتے رہے۔ ان میں سے کسی نے اس کے ماننے سے انکار نہیں کیا۔ حضرت براء بن عازب نے

---

[1] معرفۃ علوم الحدیث ص۲۶ طبع مصر۔

صحابیؓ کے ایک مجمع میں بیان کیا کہ میں جو کچھ تم سے کہتا ہوں وہ سب میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے نہیں سنا لیکن ہم لوگ جھوٹ نہیں بولتے۔ تابعین کا اجماع ابن جریر کے بیان سابق میں گزر چکا۔

(۲) خبر واحد کے واجب العمل ہونے کے متعلق جتنے دلائل ہیں ان میں مسند اور مرسل کی کوئی تفریق نہیں

(۳) ثقہ جب جزم اور یقین کے ساتھ اپنی ذمہ داری پر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہے اور یہ جانتے ہوئے کہے کہ اس کا راوی مجروح العدالت ہے تو اس نے خیانت کی جو کسی ثقہ سے نہیں ہو سکتی اسی بنا پر محدثین بخاری کی ان تمام تعلیقات کو قبول کرتے ہیں جنکو انھوں نے جزم کے الفاظ میں بیان کیا ہے [۱]

مرسل کی چار قسمیں | ائمہ اصول نے مرسل کی چار قسمیں قرار دی ہیں۔

(۱) مراسیل صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین۔

(۲) مراسیل قرن ثانی وثالث یعنی امام تابعی تا تبع تابعی کا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہنا۔ عام طور پر محدثین کے نزدیک اسی دوسری قسم پر مرسل کا اطلاق ہوتا ہے۔

(۳) ہر عہد کے ثقہ راوی کی مرسل۔ اس کو محدثین کی اصطلاح میں مفصل کہتے ہیں۔

(۴) وہ حدیث جو ایک طریقہ سے مرسل مروی ہے اور دوسرے سے مسند۔ [۲]

پہلی قسم بالاتفاق مقبول ہے اور اس بارے میں کسی مخالف کا اعتبار نہیں۔ دوسری قسم تمام ائمہ سلف کے نزدیک مقبول اور واجب العمل تھی۔ سب سے پہلے امام شافعیؒ نے اس کو صحیح تسلیم کرنے سے انکار کیا۔ اور اس کے قبول کرنے کیلئے کچھ نئی شرطیں لگائیں۔ بعد میں محدثین کی ایک جماعت نے اس بارے میں ان سے اتفاق رائے کیا اور بعض نے سرے سے ان کو ناقابل قبول قرار دیا۔

مراسیل تابعین کے نہ ماننے کی عقلی دلیل | حافظ ابن حجرؒ نے شرح نخبہ میں لکھا ہے کہ

"جہالت راوی کے سبب مرسل قسم مردود میں داخل ہے کیونکہ جب تابعی نے راوی کا نام نہیں بیان

---

[۱] تنقیح الانظار قلمی ص۹۲ و ص۹۳۔ [۲] اصول بزدوی ج۲ ص۲۔

کیا تو ممکن ہے کہ وہ راوی صحابی ہو اور ممکن ہے کہ تابعی۔ اخیر صورت میں وہ ضعیف بھی ہو سکتا ہے اور ثقہ بھی۔ ثقہ ہونے کی شکل میں پھر وہی پہلا احتمال باقی ہے جس کا سلسلہ عقلاً تو غیر متناہی ہے تاہم تتبع اور تلاش سے پتہ چلا ہے کہ یہ سلسلہ زیادہ سے زیادہ چھ یا سات اشخاص پر جاکر ختم ہو جاتا ہے کیونکہ اس سے زیادہ تابعین کی روایات میں پایا نہیں گیا۔" [۱]

اس دلیل کا ابطال | یہ ہے وہ دلیل جس کو حافظ صاحب موصوف نے بڑے زور کے ساتھ پیش کیا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ احتمالات صحابہ کی مراسیل میں پیدا نہیں ہو سکتے۔ اس اصول پر تو حدیث وسنت کا بیشتر حصہ ناقابل عمل ہو کر رہ جائیگا کیونکہ جب تک صحابی کا خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت میں سماع مذکور نہ ہوگا روایت قابل قبول نہیں ہوگی۔

صحابہ کی ایک جماعت کثیر نے تابعین سے احادیث روایت کی ہیں۔ محدثین نے اس موضوع پر مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ حافظ خطیب بغدادی نے اس موضوع پر جو کتاب تصنیف کی ہے اس کا نام ہے "روایۃ الصحابۃ والتابعین" حافظ زین الدین عراقی کو جب یہ معلوم ہوا کہ بعض علماء اس کو نہیں مانتے کہ کسی صحابی نے کسی تابعی سے کوئی روایت بیان کی ہے تو انھوں نے بیس حدیثیں التقیید والایضاح میں ایسی بیان کیں جن کو صحابہ نے تابعین سے روایت کیا ہے۔ ان صحابہ کرام کے اسماء گرامی درج ذیل ہیں

سہل بن سعد، سائب بن یزید، جابر بن عبداللہ، عمرو بن حارث مصطلقی، یعلی بن امیہ، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس، سلیمان بن صرد، ابوہریرہ، انس، ابوامامہ، ابوالطفیل [۲]

اب سوال یہ ہے کہ وہ عقلی احتمال جہالت راوی کا جو حافظ صاحب نے تابعین کی احادیث میں بیان کیا تھا وہ یہاں بھی موجود ہے زیادہ سے زیادہ یہ کہ تابعین کی مراسیل میں وسائط زیادہ ہونگے اور یہاں کم۔ مگر یہ احتمال بالکلیہ مرتفع نہیں ہو سکتا۔

---

[۱] شرح نخبہ ص۱۱۱ طبع مصر۔ [۲] التقیید والایضاح از ص۵۹ تا ص۶۳۔

غور کیجئے جب ان ائمہ تابعین کی روایات میں جن پر روایت و فتویٰ کا دار و مدار تھا جو جرح و نقد کے امام تھے جن کی ساری عمر احادیثِ نبویہ کی تحقیق و تلاش میں بسر ہوئی، جو فیضانِ نبوت سے بیک واسطہ مستنیر ہوئے جنھوں نے صحابہ کی آنکھیں دیکھیں اور مدتوں شرفِ ملازمت سے بہرہ اندوز رہے جن کو صیرفی فی الحدیث[۵۴] کہا گیا جن کے متعلق ائمہ حفاظ نے تصریح کی ہے کہ جب وہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہتے ہیں تو ہمیں اس کی اصل ملجاتی ہے[۵۵] جن سے جب اسناد کا مطالبہ ہوتا ہے تو فرماتے ہیں کہ جب ہم سند بیان کرتے ہیں تو ہمارے پاس صرف وہی اسناد ہوتی ہے لیکن جب ہم بغیر سند ذکر کئے روایت بیان کرتے ہیں تو ہم اس کو ایک جماعتِ کثیر سے روایت کرتے ہیں۔ امام ترمذی کتاب العلل میں رقمطراز ہیں۔

عن سلیمان الاعمش قال قلت	سلیمان اعمش کا بیان ہے کہ میں نے ابراہیم نخعی سے کہا
لابراھیم النخعی سند لی عن عبد اللہ	کہ عبد اللہ بن مسعود کی روایت کی مجھ سے سند بیان کرو، تو
بن مسعود فقال ابراھیم اذا	ابراہیم نے کہا کہ جب عبد اللہ کی حدیث کی سند میں تم سے
حدثتکم عن عبد اللہ فھو الذی	بیان کرتا ہوں تو وہی میرا سماع ہوتا ہے لیکن جب "قال
سمعت واذا قلت قال عبد اللہ	عبد اللہ" کہتا ہوں تو وہ عبد اللہ سے بہت سے رواۃ
فھو عن غیر واحد عن عبد اللہ ص۲۳۹ ج۲	کے ذریعہ مروی ہوتا ہے۔

ایک دفعہ حضرت حسن بصری سے کسی نے کہا کہ جب آپ ہم سے حدیث بیان کرتے ہیں تو قال

---

[۵۴] "حدیث میں صراف" یہ امام اعمش نے حضرت ابراہیم نخعی کے متعلق کہا ہے دیکھو تذکرۃ الحفاظ ص۶۹ ج ۱

[۵۵] امام ترمذی کتاب العلل میں فرماتے ہیں۔

حدثنا عبد اللہ بن سوار العنبری قال سمعت	یحیی بن سعید قطان کا بیان ہے کہ بجز
یحیی بن سعید القطان یقول ما قال الحسن	ایک یا دو حدیثوں کے حسن نے جب
فی حدیثہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ	بھی قال رسول اللہ صلی اللہ
وسلم الا وجدنا لہ اصلا الا حدیثا	علیہ وسلم کہا تو ہم کو اس کی اصل
او حدیثین۔ ص۲۳۹ ج۲	مل گئی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شروع کرتے ہیں اگر اس کی سند بھی بیان فرمادیا کریں تو کیا اچھا ہو۔ جواب دیا اے شخص نہ ہم نے جھوٹ بولا نہ بولیں گے۔ خراساں کی جنگ میں ہمارے ساتھ تین سو صحابہ تھے کس کس کے نام بتائیں) لہ

غرض جب امام ابراہیم نخعی اور حضرت حسن بصری جیسے جلیل المرتبت تابعین کی مراسیل میں جہالت راوی کی احتمال آفرینی چل سکتی ہے تو آخر صحابہؓ کی مراسیل میں کیوں نہیں چل سکتی خصوصًا ان صحابہؓ کی روایات میں جن کے متعلق بالیقین معلوم ہے کہ وہ تابعین سے روایت کرتے تھے۔

جو شخص ثقہ اور غیر ثقہ دونوں سے ارسال کرے اس کی مرسل بالاتفاق مقبول نہیں

پھر ائمہ نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ جو شخص ثقات اور غیر ثقات دونوں سے ارسال کرے اس کی روایات بالاتفاق مقبول نہیں۔

خود حافظ صاحب فرماتے ہیں۔

ونقل ابوبکر الرازی من الحنفیۃ وابی	حنفیہ میں سے ابوبکر رازی اور مالکیہ میں سے ابوالولید
الولید الباجی من المالکیۃ ان الراوی	باجی نے تصریح کی ہے کہ راوی جب ثقات اور
اذا کان یرسل عن الثقات وغیرھم	غیر ثقات دونوں سے ارسال کرے تو اس کی
لایقبل مرسلہ اتفاقا ؎۲	مرسل بالاتفاق مقبول نہیں۔

غور فرمائیے جب یہ بالاتفاق مسلم ہے کہ اس شخص کی مراسیل جو ضعفاء سے ارسال کرے قابل قبول نہیں تو پھر حافظ صاحب کے اس احتمال کی گنجائش ہی کہاں ہے۔

تعلیقات بخاری اور مراسیل تابعین

پھر یہ بھی خیال رہے کہ محدثین ایک طرف بخاری کی ان تعلیقات تک جن کو وہ بالجزم بیان کریں جن میں راوی اور مروی عنہ تک ایک جگہ نہیں متعدد جگہوں پر بقول ابن مبارک مفازۃ تنقطع فیھا اعناق الابل موجود ہوتا ہے صحیح سمجھتے ہیں اور دوسری طرف کبار ائمہ

لہ تدریب الراوی ص۱۹۶ - ؎۲ شرح نخبۃ الفکر ص۱۱۳ طبع مصر۔

تابعین کے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہنے پر بھی اعتبار نہیں جن کی فضیلت پر آیت وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِإِحْسَانٍ شاہد ہے۔ کیا امام ابراہیم نخعی، امام حسن بصری، کا جزم امام بخاری کے جزم سے بھی نیچے درجہ کا ہے؟ کیا ان ائمہ کی مراسیل صحت میں تعلیقات بخاری سے بھی کم ہیں؟۔

مرسل کے بارے میں امام ابوداؤد کا فیصلہ

یہی وجہ ہے کہ امام ابوداؤد سجستانی صاحب السنن نے اپنی مشہور تصنیف رسالہ الی اہلِ مکہ میں عام محدثین کے خلاف صاف طور پر فیصلہ صادر فرمادیا۔

فاذا لم یکن مسند غیر المراسیل ولم یوجد المسند فالمرسل یحتج به [1]	جب مراسیل ہی ہوں اور مسند نہ ہو تو مرسل سے احتجاج کیا جائیگا۔

مرسل کی تیسری قسم یعنی زمانہ تابعین و تبع تابعین کے بعد کے فقہاء یا محدثین کا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہنا جسے محدثین کی اصطلاح میں معلق یا معضل کہتے ہیں۔ اس کے متعلق حافظ ابن حجرؒ ابن صلاح سے ناقل ہیں۔

ان وقع الحذف فی کتاب التزمت صحته کالبخاری فما اتی فیه بالجزم دل علی انه ثبت اسناده عنده وانما حذف لغرض من الاغراض۔ [2]	اگر حذف اسناد ایسی کتاب میں واقع ہوا جس میں صحت کا التزام ہے جیسے بخاری تو جو روایات انھوں نے اس میں بصیغہ جزم بیان کی ہیں وہ اس بات کو بتلاتی ہیں کہ اس کی اسناد مصنف کے نزدیک ثابت ہے اور اسے کسی وجہ سے ذکر نہیں کیا ہے۔

ائمہ حنفیہ میں سے امام عیسیٰ بن ابان نے اس تیسری قسم کے متعلق تصریح کی ہے کہ صرف ان ائمہ نقل و روایت ہی کے مراسیل قبول کئے جائیں گے جو علم و روایت میں مشہور ہوں گے جن سے علم کے حاصل کرنے کا لوگوں میں شہرہ ہوگا۔ [3]

---

[1] مقدمہ سنن ابی داؤد ص۱۔ [2] شرح نخبۃ الفکر ص۵۰ و ص۵۱۔ [3] کشف الاسرار ص۲ ج۳

اس عہد میں بے سند حدیث بیان کرنیکا حکم | علامہ عبدالعزیز بخاری نے کشف الاسرار شرح اصول بزدوی میں جو اصول فقہ کی بیظیر کتاب ہے تصریح کی ہے کہ

"ہمارے زمانے میں جب کوئی شخص قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہے تو اگر وہ روایت احادیث میں معروف ہوگی تو قبول کی جائیگی ورنہ نہیں یہ اسلئے نہیں کہ وہ مرسل ہے بلکہ اس سبب سے کہ اب احادیث منضبط اور مدون ہوگئی ہیں لہذا ہمارے زمانہ میں جس حدیث کی معرفت سے علماء حدیث انکار کریں وہ کذب ہے ہاں اگر یہ زمانہ وہ ہوتا جب سنن کی تدوین نہیں ہوئی تھی تو قبول کیجا سکتی تھی۔" [1]

چوتھی قسم کے متعلق مفصل بحث حاکم کی تیسری قسم کے بیان میں آگے آتی ہے۔

پرستارانِ اسناد کی خدمت میں اتنا عرض کرنا اور ضروری ہے کہ ہماری بحث اس ارسال سے متعلق ہو جس کی جب سند بیان کی جائے قابل قبول ہو نیز ایسے شخص کے ارسال سے ہے جس کے متعلق کذب و دروغ بیانی کا گمان تک نہیں کیا جا سکتا ایسا شخص قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ اسی وقت زبان سے نکال سکتا ہے جبکہ اس نے سند کی چھان بین کر لی ہو اور حدیث کی صحت کا یقین حاصل کر چکا ہو ورنہ ظاہر ہے جو شخص قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کہنے میں احتیاط نہیں کرتا وہ حدثنی فلاں کہنے میں کیا خاک احتیاط کریگا ایسے شخص کی سند تو بدرجہ اولی ناقابل قبول ہوگی۔ غور فرمائیے جو شخص رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کے متعلق دروغ بیانی میں باک نہیں کرتا اسے اپنے شیوخ و اساتذہ کے متعلق اس قسم کی کیوں جرات نہیں ہو سکتی۔ منکرین مراسیل کا بھی عجیب حال ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق کچھ بیان کیا جائے تو ناقابل قبول اور جب غیر کے متعلق بیان کیا گیا تو واجب التسلیم ایک ہی راوی کی مسند تو صحیح مگر مرسل ناقابل احتجاج ہے ع هذا لعمری فی القیاس بدیع

امام فخر الاسلام نے سچ فرمایا ہے۔

---

[1] کشف الاسرار ج ۳ ص ۳

فعمد اصحاب ظاہر الحدیث ارباب ظواہر نے دونوں روایتوں میں سے جو زیادہ
فردوا اقوی الامرین ۔ لہ قوی تھی اس کو ہی چھوڑ دیا۔

امام ابوداؤد سجستانی اور امام ابن جریر طبری کا بیان سابق میں آپ کی نظر سے گزر چکا	انکار مرسل کے اصول پر سنت کا
جس سے واضح ہے کہ مراسیل کی قبولیت سے انکار سلف کے تعامل و توارث کے	ایک حصہ معطل ہو کر رہ جاتا ہے

بالکل برخلاف ہے اور نہ صرف اتنا بلکہ بقول امام بزدوی

وفیہ تعطیل کثیر من السنن ۔ لہ اس طرح پر بہت سی سنن معطل ہو کر رہ جاتی ہیں۔

حافظ دارقطنی اور بیہقی نے مذہب محدثین و شافعیہ کی نصرت میں جو خدمات انجام دی ہیں بیان سے باہر ہیں۔ امام الحرمین کا قول ہے کہ "کوئی شافعی ایسا نہیں جس کی گردن پر امام شافعی کا احسان نہ ہو بجز بیہقی کے کہ انھوں نے جس طرح امام شافعیؒ کے اقوال اور ان کے مذہب کی تائید میں خدمات انجام دی ہیں اس سے خود امام شافعیؒ پر ان کا احسان ہے۔" لہ

ان دونوں بزرگوں کی یہ کیفیت ہے کہ سند پر سند اور روایت پر روایت ذکر کرتے چلے جاتے ہیں جس کی تضعیف کی ان کے پاس بجز اس کے کوئی اور صورت نہیں ہوتی کہ اس کو یا مرسل کہدیں یا موقوف۔

زمانہ کی نیرنگیاں بھی دیکھنے کے قابل ہیں، منکرین مراسیل کو اصحاب الحدیث کہا جائے اور جو حدیث مرسل تک واجب العمل قرار دیں ان کو اہل الرائے۔

جنوں کا نام خرد رکھدیا خرد کا جنوں جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

فرماتے ہیں۔	صحیح مختلف فیہ کی دوسری قسم

"حدیث صحیح کی دوسری قسم جس کی صحت میں اختلاف ہے مدلسین کی وہ روایات ہیں جن کی روایت میں وہ اپنا سماع بیان نہیں کرتے ایسی سب روایات ان ائمہ اہل مدینہ کے نزدیک جن کا سابق میں ہم ذکر کر چکے ہیں صحیح ہیں۔"

لہ و لہ اصول بزدوی صہ ۳ ج ۔ لہ طبقات الشافعیۃ الکبریٰ السبکی صہ ج ۳ طبع مصر۔

تدلیس کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً سفیان بن عینیہ جو ائمہ اہل مکہ میں شمار کئے جاتے ہیں یوں روایت کریں۔

قال الزهری حدثنی سعید بن المسیب زہری نے کہا کہ سعید بن المسیب نے مجھ سے بیان کیا۔

یا اس طرح کہیں

قال عمرو بن دینار سمعت جابرا۔ عمرو بن دینار نے کہا کہ میں نے جابر سے سنا۔

سفیان بن عینیہ کا سماع زہری اور عمرو بن دینار دونوں سے مشہور ہے لیکن اس جگہ مذکور نہیں اور ان کے متعلق یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ جب کسی روایت میں ان کا سماع فوت ہو جاتا ہے تو وہ تدلیس سے کام لیتے ہیں۔ علی بن خشرم کا بیان ہے کہ میں سفیان بن عینیہ کی مجلس درس میں حاضر تھا انھوں نے قال الزهری کہکر حدیث شروع کی۔ اس پر ان سے کہا گیا کہ کیا آپ کے سامنے زہری نے حدیث بیان کی تھی تو وہ خاموش ہو رہے اور پھر قال الزهری کہہ کر آگے چلنے لگے پھر ان سے سوال کیا گیا کہ کیا آپ نے زہری سے یہ روایت سنی ہے۔ کہنے لگے نہ تو یہ روایت خود میں نے زہری سے سنی اور نہ کسی اس شخص سے جس نے اس کو زہری سے بلاواسطہ سنا ہو مجھے تو عبدالرزاق نے معمر کے حوالے سے زہری سے یہ روایت بیان کی ہے۔

اسی طرح قتادہ بن دعامہ جو اہل بصرہ کے امام ہیں۔ انس اور حسن سے تدلیس میں مشہور ہیں شعبہ کہتے ہیں میں قتادہ کے منہ کو دیکھتا رہتا جیسے ہی حدثنا کا لفظ انکی زبان سے نکلتا فوراً لکھ لیتا ورنہ نہیں۔

اہل کوفہ میں سے بعض نے تدلیس کی ہے بعض نے نہیں تاہم اکثر اس میں مبتلا تھے جن میں حماد بن ابی سلیمان اور اسمعیل بن ابی خالد وغیرہ داخل ہیں البتہ طبقہ ثانیہ کے لوگ جیسے ابو اسامہ حماد بن اسامہ اور ابو معاویہ محمد بن خازم ضریر وغیرہ تو ان میں سے اکثر نے تدلیس نہیں کی۔

ابو عبیدہ بن ابی سفیان کا بیان ہے کہ ہم ابو سلمہ کے پاس موجود تھے ان کی زبان سے قال یحییٰ بن سعید نکلا ایک شخص نے ان سے کہا حدیث بیان کیجئے فرمانے لگے کیا تمہارا یہ خیال ہو

کہ میں تمہارے ساتھ تدلیس سے کام لیتا ہوں خدا کی قسم اگر اس مجلسِ درس سے مجھے معاف رکھا جائے تو وہ مجھے ایک لاکھ حدیث سے زیادہ محبوب ہے پھر یہ سند پڑھ دی حدثنی یحییٰ بن سعید ابن قیس الانصاری عن سعید بن المسیب بن حزن القرشی۔

مدلسین کے واقعات بہت ہیں ائمہ نے ان کی وہ روایات جن میں انھوں نے تدلیس سے کام لیا منضبط کی ہیں اور احادیث میں جہاں انھوں نے تدلیس نہیں کی ظاہر ہے؟

حاکم نے حماد بن ابی سلیمان کو تو مدلس کہا اگر ابو اسامہ اور ابو معاویہ ضریر سے تدلیس کی نفی کی ہے حالانکہ ایسا نہیں بلاشبہ حماد کے متعلق امام شافعی کا دعویٰ ہے کہ انھوں نے اپنے مشہور استاد ابراہیم نخعی سے ایک روایت کے بیان کرتے وقت عن ابراہیم کہا جس کو انھوں نے ابراہیم سے براہ راست نہیں سنا تھا بلکہ مغیرہ کے توسط سے وہ اسے ابراہیم سے روایت کرتے تھے لیکن ابو اسامہ اور ابو معاویہ دونوں کے متعلق ائمہ فن کی تصریح موجود ہے کہ وہ مدلس تھے ابو اسامہ کے متعلق ابن سعد کے الفاظ ہیں۔

کان کثیر الحدیث ویدلس ویبین تدلیسہ[1] وہ کثیر الحدیث تھے اور مدلس، اپنی تدلیس کو بیان کر دیتے تھے

اسی طرح عجلی نے بھی ان کو کثیر التدلیس کہا ہے اور تصریح کی ہے کہ بعد میں انھوں نے یہ عادت چھوڑ دی تھی[2]، ابو معاویہ کے متعلق یعقوب بن شیبہ کا بیان ہے ربما دلس[3] (اکثر تدلیس سے کام لیتے ہیں) ابن سعد اور دارقطنی نے بھی ان کے مدلس ہونے کی صراحت کی ہے۔[4]

حاکم نے جس تدلیس کا ذکر کیا ہے اسے اصطلاحِ محدثین میں تدلیس اسناد کہتے ہیں، محدث خطیب بغدادی نے کفایہ میں اس کے بارے میں چار اقوال نقل کئے ہیں۔

(۱) فقہا اور محدثین کے ایک گروہ کے نزدیک ایسے مدلس کی روایات سرے سے مقبول نہیں۔

---

[1] تہذیب التہذیب ص۳ ج ۳ طبع دائرۃ المعارف وطبقات المدلسین ص۹ طبع مصر۔
[2] میزان الاعتدال للذہبی ص۱۵ وطبقات المدلسین لابن حجر العسقلانی ص۔ [3] میزان الاعتدال ص۳۸۲ ج ۱۔
[4] ابن سعد کا قول تہذیب التہذیب ص۱۳۹ ج ۹۔ اور دارقطنی کا بیان طبقات المدلسین ص میں مذکور ہے۔

(۲) اکثر اہل علم کے نزدیک اس قسم کی روایات مطلقاً قابل قبول ہیں۔

(۳) بعض علماء کے نزدیک جب مدلس نے اس سے تدلیس کی جس سے سنا بھی نہیں اور ملاقات بھی نہیں ہوئی تو اگر یہ تدلیس اس کی روایات پر غالب ہے تو قابلِ قبول نہیں لیکن اگر لقا اور سماع تو اس سے حاصل تھا مگر وہ روایات اس سے نہیں سنی تھی جس میں تدلیس سے کام لیا تو وہ روایات مقبول ہونگی بشرطیکہ جس سے وہ روایت کی جائے وہ ثقہ ہو۔

(۴) اگر روایت میں سماع کے الفاظ موجود ہیں تو مقبول ہے ورنہ مردود۔ خطیب اس قول کو بیان کر کے کہتے ہیں۔

وھذا ھو الصحیح عندنا [1]	اور یہی ہمارے نزدیک صحیح ہے۔

حافظ زین الدین عراقی فرماتے ہیں۔

والی ھذا ذھب الاکثرون وممن رواہ عن	اسی طرف بیشتر لوگ گئے ہیں ہمارے شیخ ابو سعید
جمہور ائمۃ الحدیث والفقہ والاصول شیخنا	علائی نے کتاب المراسیل میں اس کو جمہور ائمہ
ابو سعید العلائی فی کتاب المراسیل وھو قول	حدیث و فقہ و اصول سے بیان کیا ہے شافعی
للشافعی وعلی بن المدینی ویحیی بن معین وغیرھم [2]	علی بن مدینی یحیی بن معین وغیرہ کا یہی قول ہے۔

صحیحین میں مدلسین کی روایت | صحیحین میں اس قسم کی روایات بکثرت موجود ہیں۔ شیخ ابن صلاح مقدمہ میں لکھتے ہیں۔

وفی الصحیحین وغیرھما من الکتب المعتمدۃ	صحیحین اور دیگر مستند کتابوں میں اس قسم کی روایات
من حدیث ھذا الضرب کثیر جداً کقتادۃ والاعمش	بکثرت ہیں جیسے قتادہ اعمش اور ہشام بن بشیر وغیرہ
وھشام بن بشیر وغیرھم لان التدلیس لیس کذباً	کی روایات کیونکہ تدلیس کذب میں داخل نہیں بلکہ
وانما ھو ضرب من الایھام بلفظ محتمل [3]	محتمل الفاظ میں ایک قسم کا ابہام ہے۔

باقی آئندہ

---

[1] کفایہ صـ۳۶۲۔ [2] فتح المغیث قلمی صـ۱۱۔ [3] مقدمہ ابن صلاح صـ۳۲ طبع حلب

نفسِ انسانی

از ڈاکٹر قاضی عبدالحمید صاحب۔ ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی

حقیقتِ انسانی تک پہنچنے کے صرف دو راستے ہیں، ایک نفسِ انسانی اور دوم فطرت۔ پہلا راستہ انسان کے نفس کی گہرائیوں میں سے گذر کر منزلِ مقصود تک پہنچاہے اور دوسرا راستہ فطرت کے رموزِ سربستہ کو تلاش کرتا ہوا آخری منزل تک جاتا ہے دونوں کا منتہی نظر ایک ہے۔ اول الذکر نفس کی باطنیت پر زور دیتا ہے اور موخر الذکر فطرت کی خارجیت پر۔ نفس کی تحقیقات میں مشاہدہ سے کام لیا جاتا ہے اور فطرت کی تحقیقات میں مطالعہ سے۔ نفس کے مشاہدہ میں وحدت سے ہوتے ہوئے انسان کثرت کی طرف پہنچتا ہے اور فطرت کے مطالعہ میں انسان کثرت سے شروع کرکے بالآخر وحدت تک پہنچ جاتا ہے۔ منطقی طور پر نفس کے مشاہدہ میں طریقہ استنباط (Deduction) استعمال کیا جاتا ہے اور فطرت کے مطالعہ میں طریقہ استخراج Induction ماہرینِ نفسیات، فلسفی، صوفیا، اولیا اور پیغمبروں نے نفس کا وسیع اور گہرا مشاہدہ کیا ہے اس کے قوانینِ عمل کا پتہ چلایا ہے اور بالآخر اس کی حقیقت معلوم کرلی ہے۔ فطرت کا مطالعہ اہلِ سائنس یعنی علومِ طبیعیہ، علم کیمیا، علم نباتات اور علم ہیئت وغیرہ کے ماہرین نے کیا ہے۔ جس طرح نفسِ انسانی میں ایزدی قوانین جاری وساری ہیں اور اس کے مطالعہ سے حقیقتِ اعلیٰ کا پتہ چل سکتا ہے۔

مَنْ عَرَفَ نَفْسَہٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّہٗ　　جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا اُس نے اپنے خدا کو پہچان لیا

اسی طرح ایزدی قوانین فطرت میں بھی جاری وساری ہیں۔ اسلئے جس نے فطرت کے قوانین کا پتہ چلالیا اس نے بھی خدا کا پتہ چلالیا۔ فطرت خدائی قانون یعنی سنۃ اللہ کی پابند ہے اور لن تجد لسنۃ

اللہِ تَبْدِیْلًا۔ (تم اللہ کی سنت یعنی طریقہ کار میں کوئی تبدیلی نہ پاؤگے۔

(۲)

انسان دو چیزوں سے مرکب ہے ایک اس کا جسم اور دوسرا اس کا نفس۔ جہاں تک انسان کے جسم کا تعلق ہے وہ عالمِ فطرت سے تعلق رکھتا ہے اور اس کا نفس عالمِ ارواح سے۔ اس کا جسم عالمِ طبیعی کے قوانین کا پابند ہے لیکن اس کا نفس یا روح ان قوانین سے آزاد ہے۔ عالم طبیعی کے قوانین بہت حد تک میکانکی ہیں اور وہ علت و معلول کے سلسلہ کے پابند ہیں لیکن عالمِ ارواح یا عالمِ نفوس اس سلسلہ سے آزاد ہے۔ وہاں بھی علت و معلول کا سلسلہ کارفرما ہے لیکن وہ روحانی علت و معلول کا سلسلہ ہے جس کا قیاس مادی میکانکی علت و معلول کے سلسلہ پر نہیں کیا جا سکتا۔

انسان کے حواس جسمانی جسے حواسِ ظاہری بھی کہا جاتا ہے پانچ ہیں اور قدیم زمانہ سے حواس خمسہ کے نام سے مشہور ہیں۔ انسان اپنے ہاتھوں اور پیروں سے اشیاء کو چھو سکتا ہے اور پتہ چلا سکتا ہے کہ اشیا نرم ہیں یا سخت، گرم ہیں یا سرد یا معتدل وغیرہ۔ اپنی ناک سے وہ چیزوں کو سونگھتا ہے اور ان کی خوشبو اور بدبو وغیرہ کا پتہ چلاتا ہے۔ اپنے کانوں سے وہ آوازوں کو سنتا ہے اور پتہ چلاتا ہے کہ وہ شیریں ہے یا کرخت۔ اپنی زبان سے وہ چیزوں کو چکھ سکتا ہے اور ان کے مزے کا پتہ چلا سکتا ہے اپنی آنکھ سے وہ چیزوں کو دیکھتا ہے اور ان کی حسن و خوبی، خرابی اور فاصلہ کا پتہ چلاتا ہے۔ یہ حواس خمسہ لیکن بالذات کوئی حیثیت نہیں رکھتے۔ یہ صرف ذریعہ ہیں جن کے توسط سے خارجی فطرت کے تاثرات دماغِ انسانی تک پہنچتے ہیں اور دماغ ان کو مرتب کرتا ہے اور ان کو ایک نظم اور وحدت دیتا ہے اور یہ تاثرات ایک ادراک کی صورت اختیار کر لیتے ہیں جو علم انسانی کی ایک شکل ہے۔ ادراک کے ذریعہ انسان کو اشیا کا علم ہوتا ہے۔

دماغ انسانی جسم میں غرضکہ ایک مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔ ہاتھ، پیر، زبان، کان، ناک اور آنکھ کے ذریعہ تاثرات ذہن انسانی تک پہنچتے ہیں اور دماغ ان سے متاثر ہوکر فوراً پھر جسم کے اعضاء کو تاثرات سے متعلقہ

احکامات صادر کرتا ہے۔ فرض کیجئے آگ سے انسان کی انگلی جل گئی۔ اس صورت میں انگلی کے ذریعہ انسانی جسم سے گذر کر تاثرات دماغ تک پہنچتے ہیں اور دماغ فوراً پھر جسم کے ذریعہ انگلی تک احکامات صادر کرتا ہے کہ وہ آگ سے خود کو ہٹائے اور انگلی وہاں سے ہٹ جاتی ہے۔ دماغ انسانی ایک مادی چیز ہے اور ہر وقت بجنسہ ایک ہی قسم کے محرکات کے باعث ایک ہی قسم کا ردِ عمل مرتب ہوتا تو دماغی اعمال کو صرف مادی محرکات کے ذریعہ سمجھایا جاسکتا تھا لیکن بعض وقت یہ ہوتا ہے کہ جب انسان اپنی انگلی وہاں سے ہٹانا نہیں چاہتا تو وہ وہاں سے نہیں ہٹتی۔

یہاں ایک ایسے فعال عنصر کو تسلیم کرنا پڑتا ہے جو دماغ کو جو کہ ایک مادی چیز ہے اپنے احکامات کا تابع بناتا ہے اور اسے اپنے مقاصد کیلئے استعمال کرتا ہے اس فعال عنصر کو ذہن، نفس، یا روح کہتے ہیں۔ نفسیات میں ذہنِ انسانی کے اعمال کو کلیتاً مادی محرکات کے ذریعہ سمجھانے کی کوشش یہاں کچھ بیکار سی معلوم ہوتی ہے۔ تاہم یہ واقعہ ہے کہ نفسانی اعمال کے تاثرات ہر وقت انسانی جسم پر مرتب ہوتے رہتے ہیں۔ اور جسمانی اعمال کے تاثرات نفسِ انسانی پر مرتب ہوتے رہتے ہیں۔ جب انسان پر رنج وغم طاری ہوتا ہے جو کہ نفسی اعمال ہیں تو نہ اُسے بھوک لگتی ہے اور نہ اس کا ہاضمہ درست رہتا ہے جو کہ مادی افعال ہیں جب وہ شراب پی لیتا ہے اور مدہوش ہو جاتا ہے جو ایک مادی فعل ہے تو اس پر ایک سرور طاری ہو جاتا ہے جو ایک نفسی فعل ہے۔ جسم اور نفس کا یہ تعامل برابر جاری رہتا ہے لیکن یہ سمجھنا دشوار ہوتا ہے کہ کس طرح نفس جو کہ خواہش، فکر، امید، ارادہ، تخیل اور تذکر جیسے غیر مادی افعال کرتا ہے مادی تاثرات کا نتیجہ ہو سکتا ہے نفس کے بالمقابل جسم ایک مادی چیز ہے اور اس میں وہ تمام صفات پائی جاتی ہیں جو عموماً مادے میں پائی جاتی ہیں یعنی صورت، حجم، وزن، مکانیت وغیرہ۔ یہ دونوں متضاد چیزیں نفس اور جسم کس طرح ایکدوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں؟ ایک غیر مادی چیز جس میں نہ حجم ہے نہ وزن نہ مکانیت کس طرح مادی چیزوں سے ربط پیدا کر سکتی ہے اور ان میں تغیر پیدا کر سکتی ہے؟ اسی طرح مادی چیزیں جن میں نفس کے خواص نہیں

پائے جاتے کس طرح نفس میں اثرات پیدا کرتی ہیں؟ اسی دقت کے باعث ماہران نفسیات کے دو مذاہب ہیں
ایک وہ جو ہر قسم کے نفسی تغیرات کو مادی محرکات کے ذریعہ سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں اور دوم وہ جو ہر قسم کے
مادی تغیرات کو نفسی محرکات کے ذریعہ سمجھاتے ہیں۔

(۳)

نفسی اعمال کو خارجی مادی محرکات کا نتیجہ ثابت کرنے کی بعض ماہرین نفسیات نے کوشش کی ہے
قدیم یونان میں دیمقراطیس نے نفس کو ایک لطیف مادہ قرار دیا تھا۔ انیسویں صدی میں سائنس نے جو فطرت
کی جستجو کی اس سے اس کی ہمتیں بہت بڑھ گئی تھیں اور اس کے دعوے بھی بلند ہو گئے تھے۔ مادیت کا
عام طور پر اہلِ علم میں غلبہ ہو گیا تھا۔ اس صدی کی مادی تحریک جس کے تعلق مابعد الطبیعات سے ہم بعد
میں بحث کرینگے۔ اس وقت ہم صرف اسکی نفسیات پر ایک نظر ڈالنا چاہتے ہیں جو نفسی اعمال کو صرف مادی
محرکات کا نتیجہ سمجھتی ہے۔ اس کا دعویٰ ہے کہ نفس صرف خارجی تاثرات کو قبول کرتا ہے نہ وہ خود کسی چیز کا محرک
ہوسکتا ہے اور نہ اعمال پر کسی قسم کا دسترس رکھتا ہے۔ یہ نفسیات سرے سے نفس کے وجود ہی سے انکار کردیتی ہے
یا اگر اس قسم کی کوئی چیز موجود ہے تو اس میں صرف اس چیز کا عکس پڑتا ہے جو پہلے جسم میں واقع ہوچکی ہے۔
انیسویں صدی عیسوی میں نفسِ انسانی کی اہمیت کو بہت گھٹانے کی کوشش کی گئی۔ ڈارون نے
اپنے نظریہ ارتقا کو صرف مادی حوادث کے ذریعہ سمجھانے کی کوشش کی۔ ڈارون نے کہا کہ زندگی Amoeba[1]
سے شروع ہو کر جمادات، نباتات اور حیوانات کے حدود طے کرکے آج کل کے ترقی یافتہ انسان تک پہنچی
ہے۔ اس تمام ارتقا کے سلسلوں میں اس نے نفس کو مطلق نظر انداز کردیا۔ زندگی میں تبدیلی اور ترقی نسلاً
بعد نسلٍ انواع میں جو تبدیلی ہوتی رہتی ہے اس کے باعث ہوئی ہے۔ ڈارون سے جب پوچھا گیا کہ آخر
یہ تبدیلی ہر مرحلہ میں کیوں واقع ہوتی ہے تو وہ اس کا کوئی جواب نہ دے سکا۔ فرانسیسی مادہ پرست لامارک نے

---

[1] زندگی کی سب سے اول اور سادہ ترین شکل۔

اس تبدیلی اور ترقی کو ماحول سے مطابقت اور عدم مطابقت کے ذریعہ ثابت کرنیکی کوشش کی، جو اشیا ماحول سے مطابقت پیدا کرتی ہیں وہ باقی رہتی ہیں اور جو مطابقت نہیں پیدا کرتیں وہ فنا ہو جاتی ہیں۔ غرضکہ ہر تبدیلی کو صرف ایک میکانکی عمل کے ذریعہ سمجھانیکی کوشش کی گئی۔ ارضیات کے علم نے ثابت کیا کہ زمین لاکھوں برس سے موجود ہے۔ علم الہیئت نے مکان کو اسقدر وسیع کر دیا کہ اس کا تصور کرنا بھی مشکل ہے، ہماری زمین ایک چھوٹا سا کرہ ہے، کائنات میں ایک ایک ستارہ اتنا بڑا موجود ہے جس میں ہماری زمین جیسے لاکھوں کرہ سما سکتے ہیں۔ اس تمام فضا میں زندگی اتفاقیہ وجود میں آگئی۔ وہ صرف مادی اثرات کے باعث وجود میں آئی ہے اور مادی تغیرات کے باعث اس میں بھی تغیرات ہوتے رہتے ہیں۔ جب سورج کی گرمی سرد پڑ جائیگی یا وہ ہماری زمین کو گرم نہ رکھ سکیگا تو انسانی زندگی کی شمع بھی بجھ جائیگی۔ یہ ایک اتفاقیہ چیز تھی جو اسی طرح فنا ہو جائیگی جس طرح وہ وجود میں آئی ہے۔ شعورِ انسانی بھی جو مادہ کا خود اپنا ذاتی احساس ہے ختم ہو جائیگا کیونکہ وہ صرف ایک مادی دماغ کی پیداوار ہے۔

امریکہ کا مشہور ماہر نفسیات ولیم جیمس مادیت کو تسلیم تو نہیں کرتا لیکن اس کی نفسیات جذبات انسانی کو خارجی تاثرات ہی کا نتیجہ قرار دیتی ہے۔ امریکہ میں آجکل جو سب سے زیادہ مقبول نفسیات ہے یعنی (Behaviourist Psychology .) وہ تو انسان کے تمام نفسی اعمال کو صرف خارجی محرکات کا نتیجہ سمجھتی ہے۔ اس نفسیات کے ذریعہ قوت ارادی کو خارجی محرکات کا نتیجہ قرار دیا گیا ہے۔؟ ارادہ کرنے کے معنی دراصل آزادی کے ہیں۔ جب ہم کسی کام کے کرنیکا ارادہ کرتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم اپنے افعال میں آزاد ہیں۔ ان آزادانہ افعال کو کس طرح خارجی محرکات کے ذریعہ سمجھایا جا سکتا ہے؟ خارجی محرکات کے ذریعہ بیشک بعض اعمال ایسے پیدا کیے جا سکتے ہیں جو ارادی افعال کے مشابہ ہوں جنھیں (Reflex action) کہا جاتا ہے لیکن یہ افعال میکانکی ہیں اور حقیقی ارادی افعال نہیں کہے جا سکتے۔

بہرحال پروفیسر واٹسن جو Behaviourist Psychology کے بانی ہیں آزادانہ قوت ارادی سے انکار کرتے ہیں۔ وہ علم کے حصول کیلئے باطنی مشاہدہ کو ایک لایعنی چیز قرار دیتے ہیں اور صرف خارجی اعمال کے مطالعہ کے ذریعہ تمام انسانی افعال کی تشریح کرنا چاہتے ہیں۔ وہ صرف انسان کے خارجی اعمال کے مطالعہ پر زور دیتے ہیں اور ان کا یقین ہے کہ ان اعمال کا اگر باقاعدہ علمی طور پر مطالعہ کیا جائے تو تمام نفسی اعمال کی تشریح ان کے ذریعہ کی جا سکتی ہے۔ ان کے نزدیک غور و فکر کوئی مستقل بالذات نفسی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ یہ دراصل ایک قسم کی خاموش گفتگو ہے جو انسان خود سے کرتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ نفسی اعمال کے ساتھ بعض مادی اعمال وابستہ ہوتے ہیں، یہ مادی اعمال کسی حد تک داخلی اور خارجی محرکات کے ذریعہ بھی پیدا کئے جا سکتے ہیں۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ان کے ذریعہ شعور، غور و فکر اور قوت ارادی بھی انسان میں پیدا ہو جاتی ہے۔

(۴)

اسی نقطہ پر پہنچکر مادی نفسیات کی عمارت گرنا شروع ہو جاتی ہے، غور و فکر، جمالی احساس، محبت ارادہ اور دیگر نفسی اعمال کی تشریح مادی محرکات کے ذریعہ مطلق نہیں کی جا سکتی، ان افعال میں وہ خواص پائے جاتے ہیں جو مادہ کے خصائص نہیں ہیں۔ مادہ مکان کا پابند ہے لیکن انسان کا فکر، تصور، جمالی حسن اور ارادہ اس سے بالکل آزاد ہے، نفس انسانی زندگی کے ایک اصول کا ترجمان ہے اور زندگی طاقت، بہاؤ وحدت اور روح کا نام ہے۔ پھر بہت سے اور دیگر وجوہ ہیں جن کی بنا پر ہمیں ایک فعال نفس کا وجود تسلیم کرنا پڑتا ہے۔

تمام زندہ چیزوں میں ایک مقصد پایا جاتا ہے۔ مقصد کے معنی یہ ہیں کہ اس مقصد کا ان چیزوں کی نشوونما پر اثر پڑتا ہے اور یہ چیزیں اس مقصد کے حصول کے لئے شعوری یا غیر شعوری طور پر جد و جہد کرتی ہیں۔ یہ مقصد ہمیشہ مستقبل میں حاصل کیا جا سکتا ہے اسلئے ایک ایسے آزاد نفسی وجود کو فرض کرنا

پڑتا ہے جو صرف موجودہ خارجی مادی حرکات کا نتیجہ نہیں ہو سکتا۔

انسانی زندگی میں احتیاط اور امید بھی پائی جاتی ہے۔ انسان ایسی چیزوں کی امید کرتا ہے جو اسے مستقبل میں ملنے والی ہیں اور وہ ان کے لئے احتیاط سے کام کرتا ہے۔ اس احتیاط کا تصور بھی ایک مستقبل میں ملنے والی چیز کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے۔ ان خواص کے لئے بھی ایک آزاد نفس کا وجود تسلیم کرنا پڑتا ہے۔

انسان کو اپنی ماضی کی چیزوں کی یاد باقی رہتی ہے۔ وہ خارجی محرکات جو گذشتہ زمانہ میں ایک خاص واقعہ کے پیدا کرنیکا باعث ہوئے تھے اب موجود نہیں ہیں۔ پھر یہ کس طرح ممکن ہے کہ میں اب اس واقعہ کو بغیر ان محرکات کے یاد کر رہا ہوں۔ یہ یاد میرے نفس میں موجود ہے جس کا اب خارجی محرکات سے تعلق نہیں ہے غرضکہ حافظہ نفس انسانی کے علیحدہ وجود پر دلالت کرتا ہے۔ اسی طرح گذشتہ زمانہ کے اثرات اس وقت تک ہماری زندگی پر اثر انداز ہوتے ہیں حالانکہ ان کے خارجی محرکات کا اب کسی جگہ بھی وجود نہیں ہے۔

حافظہ امید اور مقصد کی طرح انسان کے جذبات بھی اس پر شاہد ہیں کہ نفس انسان کا ایک علیحدہ آزادانہ وجود موجود ہے، محبت و نفرت رحم و کرم، ہمدردی، غصہ، خوف وغیرہ ایسے جذبات ہیں جن کو باوجود انتہائی کوشش کے بھی صرف خارجی محرکات سے سمجھایا نہیں جا سکتا۔ اس میں شک نہیں کہ ان کے باعث ایک خاص قسم کے جسمانی اعمال پیدا ہوتے ہیں لیکن نفس انسانی صرف جسمانی اعمال کا پابند نہیں ہوتا بلکہ وہ ان سے پرے ہو کر خود خیالات اور اعمال کی تخلیق کرتا ہے جن کے اثرات انسان کے جسم پر بھی مرتب ہوتے ہیں۔

ہماری نفسی زندگی یہ چیز بھی شاہد ہے کہ ہم الفاظ و عبارتوں میں معانی کا پتہ چلاتے ہیں۔ یہ عبارت جو ہم اس صفحہ پر لکھ رہے ہیں سوائے چند سیاہ لکیروں کے کچھ نہیں ہے۔ ان لکیروں کے جو مادی اثرات دماغ پر پیدا ہوں گے ان کی کوئی حیثیت نہیں ہے ان الفاظ کو پڑھکر لیکن ہمارے ذہن

میں جو خیالات پیدا ہوتے ہیں ان کی تشریح صرف ان مادی لکیروں کے ذریعہ نہیں کی جاسکتی، جب تک کہ ہم اپنے ذہن سے ان لکیروں کو کچھ معنی نہ دیں جو کہ ایک نفسی فعل ہے۔

انسان میں ترکیب و ترتیب کی قوت بھی پائی جاتی ہے۔ ہم بہت سے مختلف انفرادی تاثرات کو جو ہم خارج سے حاصل کرتے ہیں باہم متحد اور منظم کردیتے ہیں اور اس طرح علم کی بنیاد پڑتی ہے نفسِ انسانی میں ترکیب کی ایک زبردست قوت پائی جاتی ہے۔ اس کے ذریعہ منفرد اشیار میں ایک وحدت پیدا ہوجاتی ہے اور یہ وحدت منفرد تاثرات کے مجموعہ سے بہت زیادہ بڑی چیز ہوتی ہے۔ ترکیب کی اس قوت سے نہ صرف یہ پتہ چلتا ہے کہ ایک نفس انسانی موجود ہے بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ خالق اور فعال ہے۔

ان دلائل سے ثابت ہوا کہ انسان نہ صرف جسم اور دماغ کا مرکب ہے جو مادی ہیں بلکہ اس میں ایک ذہن یا نفس یا روح بھی موجود ہے جو ان دونوں سے آزاد ہے۔ اس نفس کا دماغ سے بڑا گہرا تعلق ہے وہ اس کا اسی طرح استعمال کرتا ہے جس طرح ایک سوار اپنے گھوڑے کا یا ایک موٹر ڈرائیور اپنی موٹر کا۔ نفس انسانی غرضکہ ایک فعال، حرکی، اور ترکیبی طاقت ہے۔ وہ خارجی تاثرات کو ایک شکل میں منظم کرتا ہے اور بعض اوقات وہ خارجی تاثرات سے آزاد ہو کر خود مادی اشیار کی حرکت کا باعث ہوتا ہے۔ وہ غرضکہ ایک تخلیقی عنصر ہے جو مادی دماغ کی پیداوار نہیں ہے۔

(۵)

قدیم ہند کا سب سے بڑا ماہر نفسیات "کپیلا" قدیم یونان کے بڑے حکما افلاطون اور ارسطو اور مُسلم حکما میں سے امام غزالی اور ابن رشد وغیرہ سب نفسِ انسانی کا ایک علیحدہ آزاد وجود تسلیم کرتے ہیں جو فعال اور خالق ہے۔

اس نفس کے بہت سے خواص ہیں جنھیں قدیم ماہران نفسیات جبلتیں، جذبات، عقل اور قوت ارادی کہتے ہیں۔ جذبہ، عقل اور ارادہ میں نفس کی تقسیم زمانہ قدیم سے چلی آرہی ہے، افلاطون نے اپنی

مشہور کتاب جمہوریت میں نفس کی یہی تقسیم کی تھی اور انھیں کی مناسبت سے خارجی دنیا میں انسانوں کو فلاسفہ
سپاہی اور اہلِ تجارت میں تقسیم کیا تھا۔ چوتھا طبقہ غلاموں کا تھا جن کے متعلق خیال تھا کہ وہ کوئی نفسی
وجود نہیں رکھتا صرف مادی وجود رکھتا ہے اسلئے اسے ادنیٰ درجہ کا کام انجام دینا چاہیے۔ تقریباً اسی قسم
کی نفسی تقسیم قدیم برہمنوں نے بھی کی تھی اور منو نے ان کی مناسبت سے ہندوؤں کو برہمن کھتری ویش
اور شدر میں تقسیم کیا تھا۔

لیکن جذبہ، عقل اور ارادہ کو نفسِ انسانی کی علیحدہ علیحدہ قوتیں تسلیم کیا جاتا تھا اور عموماً عقل کے
تحت میں جذبات کو مرتب کرنیکی کوشش کی جاتی تھی۔ جدید تحقیقات نے ثابت کر دیا ہے کہ جذبہ، عقل اور ارادہ
نفس انسانی کی علیحدہ علیحدہ قوتیں نہیں ہیں بلکہ وہ دراصل نفس انسانی کی مختلف کیفیات کا نام ہے۔ نفس
کے متعلق اب یہ خیال نہیں کیا جاتا کہ وہ مختلف قوتوں کا مجمع ہے یا وہ ایک ایسی چیز ہے جس میں مختلف صفات
موجود ہیں جن کا کسی خاص وقت پر خاص طور پر اظہار ہوتا رہتا ہے بلکہ اس کا تصور اب ایک بہتے ہوئے
دریا کا کیا جاتا ہے، جس میں طاقت اور زندگی پائی جاتی ہے۔ جب یہ دریا زور سے بہتا ہے تو اس وقت وہ
خاص قسم کی کیفیت کا اظہار کرتا ہے اور جب مدہم ہوتا ہے تو اس سے خاص قسم کی کیفیات کا اظہار ہوتا ہے
اس کے بہاؤ کی نفسی کیفیت کے مطابق اس کی کیفیات کو جذبہ یا عقل کہا جاتا ہے۔ غرضکہ نفس کی قوتیں
علیحدہ علیحدہ قوتیں نہیں ہیں بلکہ وہ تمام نفسِ انسانی کا ایک ہی عمل ہے جس کا اظہار کسی خاص وقت میں ہوتا ہے

تاثر اور ادراک ہم اشیاء کو علیحدہ علیحدہ دیکھنے کے اسقدر عادی ہو گئے ہیں کہ ہمارے لئے یہ تصور کرنا مشکل
ہو جاتا ہے کہ وہ دراصل ایک ہیں۔ آج تک خارجی تاثرات کو تمام علم کی بنیاد قرار دیا گیا ہے، یہ تاثرات
ذہنِ انسان پر اپنے اثرات مرتب کرتے ہیں۔ لیکن کانٹ نے ثابت کیا ہے کہ ذہنِ انسانی انھیں جوں کا
توں قبول نہیں کر لیتا بلکہ ان منتشر اور پراگندہ تاثرات میں ایک نظم و وحدت کرتا ہے۔ ذہن کے باعث خارجی
تاثرات میں جب ربط پیدا ہو جاتا ہے تو اُسے ادراک کہا جاتا ہے۔ تمام خارجی تاثرات بالآخر ایک ادراک کی

شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ تقریباً تمام ماہران نفسیات آج کل اس پر متفق ہو چکے ہیں کہ اشیاء کا ادراک بھی صرف ذہنِ انسانی کے ذریعہ ہو سکتا ہے۔

جلت | جذبات کی تحلیل کرکے آجکل انھیں جبلتوں پر مبنی قرار دیا گیا ہے یہ جبلتیں حیوانوں اور انسانوں دونوں میں مشترک پائی جاتی ہیں۔ ان جبلتوں کا تعلق خصوصاً غذا، جماعت اور جنسی خواہش سے ہے۔ تمام انسانوں میں ان چیزوں کی ایک زبردست خواہش پائی جاتی ہے ان کی کوئی تعلیم و تربیت نہیں کرتا اسی لئے انھیں جبلتیں کہا جاتا ہے۔ یعنی نفسِ انسانی کے وہ اعمال جو کسی قسم کی عقل غور و فکر اور تربیت و تعلیم کے بغیر سرزد ہوں۔ انسان کی مختلف جبلتوں کو بعض ماہرانِ نفسیات نے صرف ایک یا دو جبلتوں پر مبنی کرنیکی کوشش کی ہے مثلاً فرائڈ (وین کا مشہور ماہر نفسیات جس نے Psycho Analysis کی نفسیات پیش کی ہے) کہتا ہے کہ تمام جبلتوں کو تحلیل کرکے صرف خودی کی جبلت پر مبنی کیا جا سکتا ہے یہ خودی کی جبلت افراد کو شہوت کی جبلت کے ذریعہ جو کہ انسانی نوع کی تخلیق کی ذمہ دار ہے فنا ہونے سے بچاتی ہے۔ فرائڈ انسان کے تمام مادی اور نفسی اعمال کی گہرائیوں میں صرف جنسی جبلت کی کارفرمائی دیکھتا ہے

پروفیسر میک ڈاگل (Mc.Dougall) چودہ جبلتوں کو بنیادی قرار دیتے ہیں اور وہ ہر جبلت کے ساتھ ایک جذبہ کو لازماً وابستہ سمجھتے ہیں۔ مثلاً اپنی ذات کے تحفظ کی جبلت کے ساتھ خوف کا جذبہ لازماً وابستہ ہے اولاد کی تخلیق کی جبلت کے ساتھ جنسی شہوت کا جذبہ مربوط ہے اور سماجی جبلت کے ساتھ تنہائی کے احساس کا جذبہ۔ اسکے علاوہ میک ڈاگل مربوط جذبات کے وجود کو بھی تسلیم کرتا ہے مثلاً خوشی، ناامیدی، پشیمانی شکر وغیرہ۔ انسان کی تمام جبلتوں اور جذبات کے مجموعہ کو انسانی سیرت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

جبلت اور عقل | پروفیسر میک ڈاگل کا خیال ہے کہ جبلتیں بہت زیادہ قوی ہیں اور وہ انسان کے دوسرے نفسی قویٰ کے ذریعہ دراصل صرف اپنے متعین کردہ مقاصد حاصل کرنا چاہتی ہیں۔ ارسطو بھی خواہش ہی کو بنیادی حیثیت دیتا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ مقاصد اصل خواہشات مقرر کرتی ہیں اور عقل یعنی عملی عقل کا کام ہر

کہ وہ ان مقاصد کے حصول کیلئے ذرائع تلاش کرے۔ جبلتوں کو اسقدر قوی تسلیم کرنے کے یہ معنی ہیں کہ انسان کی قوت ارادی اور عقل کو کسی بھی قسم کی آزادی حاصل نہیں ہے اور ان کا کام صرف جبلتوں کی اطاعت کرنا ہے۔ میک ڈاگل کے اس تصور میں مشکل اسلئے دکھائی دیتی ہے کہ وہ جبلتوں اور عقل کو ایک دوسرے سے علیحدہ تسلیم کرتا ہے حالانکہ وہ ایک ہی نفس کے اعمال ہیں۔ ہمارے تمام اعمال کے اصل محرک جبلتیں ہیں بعض مرتبہ ان کا اظہار صرف جبلتوں کی صورت میں ہوتا ہے مثلاً جب ہم غذا کی خواہش کرتے ہیں یا ہم میں جنسی خواہش پیدا ہوتی ہے اور بعض مرتبہ وہ ایک عقلی فعل کی شکل اختیار کرتی ہیں مثلاً جب ہم ایک ریاضی کے مسئلہ کو حل کرنے میں مصروف ہوتے ہیں۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ غذا اور جنسی خواہشات کی تکمیل جبلتوں کے ذریعہ ہوتی ہے اور ریاضی اور فلسفہ کے عقلی مسائل عقل کے ذریعہ حل کئے جاتے ہیں لیکن جبلت اور عقل دونوں ہیں موجود ہوتے ہیں کیونکہ ہر ایک دراصل ایک ہی دریا کی مختلف شاخیں ہیں۔

یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر عمل کی ابتدا صرف جبلتوں سے ہو بلکہ عقل اور ارادہ خود بھی اپنے افعال کو شروع کرتے ہیں کیونکہ یہ سب ایک طاقت کے مظہر ہیں جو نفسِ انسانی کہلاتی ہے۔ نفس انسانی غرضکہ ایک مکمل وحدت ہے۔ ہم صرف اسکی صلاحیتوں کو سمجھنے کیلئے بعض اوقات جذبات اور بعض اوقات عقل اور ارادہ کو ایک دوسرے سے علیحدہ کرتے ہیں، لیکن دراصل وہ بالکل ایک ناقابلِ تقسیم وحدت ہے جس میں جذبات عقل اور ارادہ سے مخلوط پائے جاتے ہیں۔

ادراک اور عقل | ہمارے تمام ادراک کو باہم ایک دوسرے سے مربوط کرنا یعنی ان میں معانی پیدا کرنا خیال کا کام ہے جس طرح ہم جبلتوں اور عقل میں فرق نہیں کرسکتے اسی طرح عقل اور خیال میں بھی فرق کرنا ناممکن ہے جس طرح خارجی تاثرات میں ادراک وحدت اور نظم پیدا کردیتا ہے اسی طرح مختلف ادراک میں خیال ایک وحدت اور نظم پیدا کرتا ہے۔ ہم ادراک اور عقل کو ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں کرسکتے۔ عقل ایک فعال عنصر ہے اور جس طرح کانٹ کہتا ہے کہ عقل اپنے اعیان کے ذریعہ ان مختلف ادراکوں کو ایک

وحدت دیتا ہے۔ وہ اعیان جو ادراک میں نظم و وحدت پیدا کردیتے ہیں خاص طور پر زمان و مکان، کیفیت و کمیت وغیرہ ہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک انسان جس کی آنکھوں پر سبز عینک لگی ہوئی ہے وہ اشیاء کو صرف سبز ہی دیکھ سکتا ہے وہ کبھی بھی اشیا کو اس طرح نہیں دیکھ سکتا جس طرح کہ وہ موجود ہیں۔ انسان کو اس طرح اشیا کا کبھی بھی علم نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ اشیاء کو صرف اپنے ذہنی اعیان کے ذریعہ دیکھتا ہے۔ نفسیات میں یہ وہ نقطہ ہے جہاں سے عین فلسفیانہ نظامات کی ابتدا شروع ہوتی ہے جو عقل کو ہی حقیقت کی اصل قرار دیتے ہیں اور خارجی دنیا کو صرف اس کا ایک آلۂ کار۔

عہد جدید کے تقریباً تمام ماہران نفسیات اس پر متفق ہیں کہ نفس ایک وحدت ہے اور جذبہ، عقل اور ارادہ صرف اس کے مختلف مظاہرات ہیں۔ پروفیسر جوڈ کہتے ہیں کہ "خالص جذباتی، عقلی اور ارادی تجربات کا وجود نہیں ہے ان تمام مظاہرات کی مثال سمندر کی لہروں کی سی ہے جو ہمیشہ اپنی شکلیں بدلتی رہتی ہیں۔ یہ موجیں ہمیشہ ایک دوسرے میں مدغم ہوتی رہتی ہیں اور نہ ان کا ایک دوسرے سے کوئی علیحدہ وجود ہے اور نہ وہ سمندر سے کوئی علیحدہ وجود رکھتی ہیں"۔

پروفیسر اشپرانگ بھی نفسِ انسانی کی اسی وحدت پر زور دیتے ہیں، وہ نفس مظاہرات کی چھ خاص شکلیں بتلاتے ہیں، یعنی علمی، سیاسی، معاشی، سماجی، جمالی اور مذہبی، کسی ایک خاص وقت پر یا ایک خاص انسان میں ایک نفسی کیفیت کے غالب ہونیکے باعث اسکو ان چھ قسموں میں سے کسی ایک قسم میں رکھا جاسکتا ہے لیکن ہر قسم کے انسان میں یہ چھ خصائص موجود ہوتی ہیں ایک سیاسی انسان مذہبی کیفیت سے خالی نہیں ہوتا اور نہ ایک سماجی انسان جمالی حس سے۔ البتہ ان کیفیتوں کی شدت اور کمی کے باعث ان میں باہم تفریق کی جاسکتی ہے۔

(۶)

مسلم ماہرین نفسیات بھی نفس کو جسم سے آزاد ایک مستقل بالذات فعال اور خالق طاقت تسلیم کرتے

ہیں۔ قرآن میں کائنات کی اس زندہ اور فعال طاقت کو ایک ہی جامع لفظ یعنی وحی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اسی وحی کے ذریعہ اشیاء اپنی زندگی کے لئے غذا حاصل کرتی ہیں اور آئندہ نشوونما کیلئے ضروری طاقت۔ قرآن میں اس وحی کی تین قسمیں کی گئی ہیں۔

۱۔ وہ وحی جو تمام کائنات میں مشترک ہے حتیٰ کہ جمادات میں بھی موجود ہے۔ یہ زندگی اور نظم کی وہ عالمگیر طاقت ہے جس کے باعث تمام نظامِ کائنات چل رہا ہے اور جس کے باعث وہ اپنی انتہائی نشوونما کی منزل تک پہنچنا چاہتا ہے۔ قرآن میں ہے کہ خدا نے زمین پر وحی کی۔

۲۔ وہ وحی جو تمام حیوانوں اور سب سے زیادہ ترقی یافتہ حیوان یعنی انسان میں پائی جاتی ہے۔ اس وحی کے باعث یہ اپنے مادی وجود کو باقی رکھتے ہیں۔ آجکل کی علمی زبان میں اسے جبلت کہتے ہیں اور یہ جبلتیں بہت سی ہیں جن میں وہ جبلتیں خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں جن کا تعلق انسان کی غذا اسکی جنسی شہوت اور سماج سے ہے . . . غذا کے ذریعہ انسان اپنا مادی وجود باقی رکھتا ہے، جنسی شہوت کے ذریعہ وہ اپنی نسل کو باقی رکھتا ہے اور سماجی احساس کے باعث ایک مشترکہ زندگی گذار کے نفسی اور تمدنی ترقی کرتا ہے۔ اس وحی کے ذریعہ جہاں مکھیاں اپنا وجود قائم رکھتی ہیں وہاں انسان بھی زندہ رہتا ہے خدا نے مکھیوں پر وحی نازل کی جس کے باعث وہ پہاڑوں اور درختوں پر اپنا گھر بناتی ہیں۔

۳۔ وہ وحی جو نیک انسانوں میں پائی جاتی ہے اس کا اظہار سلیم عقل کے ذریعہ حکمت میں ہوتا ہے قوت ارادی کا اظہار ضمیرِ انسانی کے ذریعہ ہوتا ہے، اور جذبہ کا ایک جمالی حس کے ذریعہ۔ یہ طاقتیں نفسِ انسانی کو نشوونما کی آئندہ منازل کی طرف رجوع کرتی ہیں اور اس کی تمام امکانی، ذہنی، اخلاقی اور روحانی صلاحیتوں کی حتی الامکان نشوونما کرتی ہیں۔ قرآن میں ہے اے موسیٰ ہم نے تمہاری ماں پر وحی نازل کی۔

وحی کی انتہائی ترقی یافتہ شکل الہام ہے جو صرف پیغمبروں کو ہوتا ہے اس کے ذریعہ برگزیدہ نفوسِ انسانی اس ملکوتی طاقت کا اکتساب کرتے ہیں جو کائنات کی انتہائی اخلاقی اور روحانی نشوونما کیلئے

ازبس ضروری ہے۔ پیغمبروں پر جو وحی نازل ہوتی ہے وہ مندرجہ ذیل اقسام کی ہوتی ہے۔

۱۔ ایک داخلی وحی یعنی دل میں ایک چیز کا القا ہوجانا جسطرح حضرت ذکریاؑ کو ہوئی تھی۔

۲۔ سچے خواب کے ذریعہ جس طرح حضرت ابراہیمؑ کو دکھائی دئے تھے۔

۳۔ ایک صاف اور واضح شکل میں جس طرح وحی آنحضرت محمد صلعم کو ہوا کرتی تھی۔

۴۔ جبرئیلؑ بغیر ایک انسانی جامہ لئے آنحضرت صلعم کے قلب پر اثر انداز ہوتے تھے۔

۵۔ جبرئیلؑ ایک انسانی شکل میں نمودار ہوتے تھے۔

صوفیا جبرئیلؑ کو ایک پیمبرانہ روحانی طاقت تسلیم کرتے ہیں جو عالم تشبیہ میں آکر خدا کا پیام پہنچاتی ہے اور یہ پیغمبر کی ذات سے کوئی علیحدہ چیز نہیں ہوتی۔

(۷)

قرآن کی پیش کردہ اس نفسیات کی روشنی میں مسلم حکما اور فلاسفہ نے اپنی نفسیات مرتب کیں۔ ابن مسکویہ نظریہ ارتقا کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ انسان عالم جمادات، نباتات اور حیوانات سے ترقی کرتا کرتا انسانیت کے درجہ تک پہنچا ہے اسلئے اس میں اسوقت تک ان تمام عالموں کے اثرات پائے جاتے ہیں۔ اسکے مادی جسم کا تعلق عالم جمادات ونباتات سے ہے۔ جبلتیں عالم حیوانات سے تعلق رکھتی ہیں۔ انسانیت میں ان سے عقل اور ارادہ کی صفات حاصل کرلی ہیں۔ ابن مسکویہ خارجی تاثرات کو علم کی سب سے ادنیٰ قسم قرار دیتے ہیں۔ اس کے بعد ادراک کی قوت آتی ہے جس کے ذریعہ خارجی اشیا کا مطالعہ ہوتا ہے۔ یہ نفس انسانی کی وہی داخلی فعال طاقت ہے جسے کانٹ بھی ادراک کہتا ہے اسکے بعد وہ اپنی عقل کے ذریعہ غیر مادی چیزوں کا احصا کرتا ہے، یہ قوت کانٹ کی عقل کی قوت سے مشابہ ہے جو اپنے یہاں کے ذریعہ مختلف ادراکوں میں ایک ربط پیدا کرکے علم کا موجب ہوتی ہے۔ اس کے بعد ابن مسکویہ وحی کی قوت کو تسلیم کرتا ہے جو پیغمبروں کا حصہ ہے۔ اس قوت کے وجود کا پتہ مغربی فلاسفہ میں نہیں چلتا لیکن وہاں کے صوفیا بھی اس قوت کو تسلیم

کرتے ہیں۔ وحی کے بعد ابن مسکویہ ملکوتی اور الٰہی طاقتوں کو تسلیم کرتا ہے جو ملائک اور خدا کا حصہ ہیں۔

ابن سینا بھی ارتقا میں یقین رکھتا ہے اور نفس انسانی کی صلاحیتوں کو خارجی اور داخلی صلاحیتوں میں تقسیم کرتا ہے۔ خارجی صلاحیتیں ہیں۔ دیکھنا، چکھنا، سونگھنا، سننا، چھونا، گرم اور سردی کا احساس، نرمی اور سختی کا احساس۔ داخلی صلاحیتیں ہیں۔

(۱) وہم
(۲) قوتِ متخیلہ
(۳) حافظہ
(۴) قوتِ مصورہ
(۵) حسِ مشترکہ
(۶) عقل
(۷) نفس ناطقہ

ابن رشد نفسِ انسانی کو نفسِ کلی کا مظہر سمجھتا ہے جس نے اس دنیا میں ایک انفرادی جامہ اختیار کرلیا ہے اور جو موت کے بعد نفسِ کلی میں پھر جذب ہو جائیگا۔ اس نفس کے دو پہلو ہیں ایک فعلی (Active) اور دوسرا انفعالی (Passive)۔ اس کے فعالی عنصر کو نفسِ ناطقہ بھی کہتے ہیں جسکا تعلق نفسِ کل سے ہے فعال عنصر کی فطرت بلندی کی طرف جانیکی ہے اور انفعالی دنیا کی طرف مائل رہتا ہے۔ غرضکہ ابن رشد

(۱) نفسِ کل یا عقلِ کل کو تسلیم کرتا ہے جو تمام کائنات میں زندگی پہنچاتا ہے اور اسکی نشوونما کرتا ہے۔

(۲) انفرادی نفس جو اس نفس کلی کا صرف ایک پرتو ہے جو تعلق آفتاب اور اس کی کرنوں میں ہے وہ نفس کلی اور انفرادی نفس میں ہے۔

ملا عبدالرزاق لاہیجی دس خارجی اور دس داخلی حواس کو تسلیم کرتا ہے۔ خارجی حواس میں آنکھ سب سے زیادہ نازک اور سب سے زیادہ اہم ہے۔ داخلی قوی ہیں۔ خیال، وہم، حافظہ، قوتِ مصورہ، حسِ مشترک وغیرہ انسانی نفس کا تعلق مادہ اور روح کلی دونوں سے ہے۔

ملا عبدالرزاق کانٹ کی طرح عقل کی دو قسمیں قرار دیتے ہیں نظری اور عقلی۔ نظری عقل کے نشوونما کی۔ پھر انھوں نے مندرجہ منازل قرار دی ہیں۔

۱۔عقل بالقوۃ۔ (جو امکانی طور پر موجود ہو۔)

۲۔عقل بالملکہ۔ (جو چیزوں کا ادراک کرے)

۳۔عقل بالفعل۔ (جو واقعی موجود ہو)۔

۴۔عقل مستفاد۔ (جو تمام تصورات کا ادراک کرے)۔

عملی عقل کی مندرجہ ذیل منازل بتائی گئی ہیں۔

۱۔تجلی۔جس کے ذریعہ انسان فطرت اور مذہب کے قوانین کی پیروی کرتا ہے۔

۲۔تخلیہ۔جس کے ذریعہ انسان اپنے نفس کو برائیوں سے پاک کرتا ہے۔

۳۔تذکرہ۔اچھی عادات کو جس کے ذریعہ انسان قائم رکھتا ہے۔

۴۔فنا۔جس کے ذریعہ انسان اپنی ادنیٰ فطرت سے علیحدہ ہو کر اپنا رشتہ اپنی اعلیٰ فطرت سے جوڑتا ہے۔

صوفیا میں مولانا جلال الدین رومی نے نظریۂ ارتقا کو مثنوی میں متعدد جگہ پیش کیا ہے، انسان عالمِ جمادات، نباتات اور حیوانات طے کرتا ہوا عالمِ انسانیت تک پہنچا ہے اور مولانا روم اسے یقین دلاتے ہیں کہ وہ فنا نہیں ہوگا بلکہ وہ عالمِ ملکوت میں جا کر داخل ہوگا۔ وہ نفسِ انسانی کے قوی حیوانی، انسانی اور ملکوتی قرار دیتے ہیں، وہ انسان کے جمالی پہلو پر بھی زور دیتے ہیں۔عشق میں انسان کی نفسی زندگی کا بدرجہ کمال اظہار ہوتا ہے جو نہ صرف نفسِ انسانی کی زندگی اور نشوونما کا اصول ہے بلکہ تمام کائنات کیلئے یہ سرشتہ کا کام دیتا ہے۔ آدمی چاہتے ہیں کہ انسان کا ملکوتی عنصر اسکے تمام دوسرے عناصر پر غلبہ حاصل کرلے۔

عبدالکریم ابن ابراہیم جیلی "انسانِ کامل" کے مصنف کہتے ہیں انسان چار عناصر سے مرکب ہے۔ (۱) خارجی عناصر یعنی اس کا جسم۔(۲) داخلی زندگی یعنی اس کا نفس۔ (۳) داخلی شعور جسے وہ سرِ زندگی کہتے ہیں (۴) روح القدس یعنی انسان کا روحانی پہلو جس کے متعلق قرآن میں ہے کہ "میں نے اپنی روح اس میں پھونک دی۔ نفخت فیہ من روحی

اس روح القدس کا جب نفسِ انسانی کو مکمل شعور ہو جاتا ہے اسوقت وہ اپنی انتہائی روحانی ترقی کی منزل پر پہنچ جاتا ہے۔ انسان کو خود اپنے آپ کو پہچاننے کے یہی معنی ہیں کہ اسے یہ روحانی شعور حاصل ہو جائے عبدالکریم جیلی انسان میں آٹھ قوتوں کو تسلیم کرتے ہیں۔ (۱) عقل اول یا عقل کلی کا وہ حصہ جو انسان کو میسر آتا ہے۔ (۲) عقل وہ عام انسانی عقل جو انسان کو ملتی ہے۔ (۳) وہم یعنی انسان کی جذباتی قوت۔ (۴) قوتِ فکریہ۔ (۵) قوت خیال۔ (۶) قوتِ مصورہ (۷) قوت حافظہ۔(۸) قوت ذاکرہ یعنی چیزوں کو یاد کرنے کی قوۃ۔

عبدالکریم جیلی انسانی نفس کو ایک آئینہ سے تشبیہ دیتے ہیں جس کا رخ خدا کی طرف ہے اور جس میں اس کی شعاعیں پڑ رہی ہیں۔ آئینہ کا دوسرا حصہ اسکی پشت ہے جو انسان کی مادی فطرت ہی، جب آئینہ کی پشت بھی اس کے مجلی رخ کی طرح روشن ہو جائے تو انسان اپنی انتہائی روحانی ترقی پر پہنچ جاتا ہے

امام غزالیؒ بھی انسان میں حواسِ ظاہری اور حواسِ باطنی تسلیم کرتے ہیں، باطنی حواس کے ذریعہ انسان کو حقیقت اعلیٰ کا علم ہوتا ہے، نفسِ انسانی کا تعلق جسم سے مادی قلب کے ذریعہ ہے اس مادی قلب کے علاوہ ایک روحانی قلب موجود ہے جو انسان کا تعلق عالمِ ارواح سے پیدا کر دیتا ہے۔ اِس روحانی قلب کی صفات ہیں قوت ارادی، طاقت اور علم وغیرہ۔ اوران قوتوں کا اظہار ادراک کے ذریعہ ہوتا ہے۔ امام غزالیؒ نے ذہنی قویٰ کی پانچ قسمیں قرار دی ہیں۔

(۱) قوتِ تخیل۔ (۲) قوتِ تفکر

(۳) قوت تذکر (۴) قوت حافظہ

(۵) حسِ مشترک۔

عقل سے امام غزالیؒ کا مفہوم صرف اس قوت سے نہیں ہے جو چیزوں پر غور و فکر کرتی ہے اور تاثراتِ خارجی کو ایک نظم میں لاتی ہے، بلکہ یہ ایک بالذات قوت ہے جو انسان کی تمام نشو ونما کی ذمہ دار ہے

اگر انسان کو یہ عقل میسر ہوتی ہے تو اُسے وہ طاقت حاصل ہوتی ہے جس کے ذریعہ وہ اپنی انتہائی نشوونما کر سکتا ہے اور ملائک کے رتبہ تک پہنچ سکتا ہے۔

یُؤتِی الحِکمَۃَ مَن یَّشَآءُ — اللہ جس کو چاہتا ہے حکمت عطا کرتا ہے۔

اسلامی نفسیات پر ایک مختصر نظر ڈالنے سے ہمیں پتہ چلا کہ وہ نفس، روح، ذہن یا عقل کو ایک آزاد مستقل بالذات عنصر تسلیم کرتے ہیں اور جبلتیں، جذبات، عقلی غور و فکر، جمالی احساس، قوت ارادی الہام اور وحی کو وہ اس کی مختلف کیفیتیں سمجھتے ہیں، نفس انسانی ایک طرف جسم یعنی مادہ پر حکومت کرتا ہے اور دوسری طرف اس کا تعلق عالمِ ملکوت اور عالمِ الٰہی سے ہے۔

خلاصہ:۔ مشرق اور مغرب کے ماہران نفیات کی تحقیقات کی روشنی میں ہم انسان کے مختلف نفسی قوی، (بہتر ہے کہ ہم انھیں اب نفسِ انسانی کی مختلف کیفیات کہیں) کا مندرجہ ذیل خاکہ بنا سکتے ہیں۔

۱۔ جبلتیں وجذبات:۔ جبلتوں میں سب سے زیادہ اہم مندرجہ ذیل جبلتیں ہیں۔

(الف) وہ جبلتیں جن کا تعلق انسان کی انفرادی زندگی کی بقا سے ہے مثلاً بھوک و پیاس کی جبلتیں۔

(ب)۔ وہ جبلتیں جن کا تعلق انسان کی بقائے نسل سے ہے۔ مثلاً جنسی خواہشات، اپنے بچوں کیلئے ماں کی محبت وغیرہ۔

(ج)۔ وہ جبلتیں جن کا تعلق انسان کے سماجی احساس سے ہے مثلاً اپنے ہم جنسوں کے ساتھ زندگی گذارنے کی خواہش۔

ان کے علاوہ اور بھی جبلتیں انسان میں پائی جاتی ہیں۔ یہ تمام جبلتیں بالآخر جذبات کی شکل اختیار کر لیتی ہیں۔ مثلاً انسان میں خوف، شہوت، اور تنہائی کے جذبات پیدا ہوجاتے ہیں۔ جبلتوں کے باہم مخلوط ہوجانے سے تشکر، دہشت، ناامیدی، پریشانی اور خوشی جیسے مخلوط جذبات پیدا ہوجاتے ہیں۔

۲۔ قوتِ ادراک:۔ یہ مختلف خارجی تاثرات ہیں جو حواسِ خمسہ کے ذریعہ دماغ تک پہنچتے ہیں ایک نظم

ور وحدت پیدا کرتی ہے۔ حواس خمسہ اور دماغ کا البتہ نفس سے بڑا گہرا تعلق ہے کیونکہ ذہن انھیں اُسی
رح استعمال کرتا ہے جس طرح ایک موٹر ڈرائیور اپنی موٹر کو۔

۳۔ قوتِ عقل :۔ وہ قوت جو اپنے اعیان مثلاً زمان و مکان کیفیت اور کمیت وغیرہ کے مختلف ادراکوں میں وحدت پیدا کرتی ہے اور نیز علم کی بنیاد رکھتی ہے۔

۴۔ قوتِ حافظہ :۔ جس کے ذریعہ انسان اشیاء کو اپنے نفس میں محفوظ رکھتا ہے اور عہد ماضی کے واقعات کو یاد رکھتا ہے۔

۵۔ قوتِ ارادی :۔ جس کے ذریعہ انسان عمل کرنیکا فیصلہ کرتا ہے۔

۶۔ قوتِ جمال :۔ جس کے ذریعہ انسان کائنات میں حسن و ہم آہنگی دیکھتا ہے۔ شاعرانہ حس اس قوتِ جمال کی ایک قسم ہے۔

۷۔ قوتِ وجدان :۔ جس کے ذریعہ انسان بغیر غور و فکر کے اشیاء کی حقیقت کا احصا کرلیتا ہے۔ یہ نفس کی صلاحیتوں کی انتہائی نشو و نما کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اس طاقت کے ذریعہ انسان ایک ماورائی شعوری کیفیت کی وساطت سے حقیقتِ اعلیٰ سے تعلق پیدا کرلیتا ہے۔ جب یہ طاقت اس درجہ پہنچ جاتی ہے تو اسے ولایت یا الہام کی طاقت بھی کہتے ہیں۔ نبوت کی صلاحیت یا وحی الٰہی بھی اسی طاقت کی انتہائی ترقی یافتہ شکل ہے۔ اس طاقت کے ذریعہ انسان ایک وجدانی کیفیت کے ذریعہ حقیقتِ اعلیٰ کا احساس کرتا ہے اور انسانیت کی نشو و نما کیلئے اس حقیقت سے زندگی کیلئے نئی اخلاقی اور روحانی طاقتیں حاصل کرتا ہے۔ یہ طاقت ملکوتی طاقت سے بہت مشابہ ہے اور انسان کا تعلق عالم الٰہی سے پیدا کردیتی ہے۔

ہم اس بات پر پھر دوبارہ زور دینا چاہتے ہیں کہ یہ تمام جبلتیں، جذبات، عقل، ارادہ، جمالی حس، وجدان اور وحی وغیرہ کی قوتیں ایک متحدہ نفس کی قوتیں ہیں۔ یہ روحِ انسانی کی صفات ہیں

یہ قوتیں اور صفات ایک دوسرے سے مختلف نہیں ہیں بلکہ نفس کے مختلف مظاہرات کے وقت ان کی شدت، کمی اور نوعیت کے اعتبار سے ان کو مختلف نام دیدیئے گئے ہیں۔

اگر یہ سوال کیا جائے کہ جذبہ، عقل اور ارادہ کی قوتوں میں سے سب سے مقدم کونسی قوت ہے تو کہا جائیگا کہ وہ قوتِ ارادی ہے کیونکہ قوتِ ارادی ہی کے باعث نفسِ کل نے اپنا اظہار کیا ہے جس کا نفسِ انسانی صرف ایک پرتو ہے۔

کن فیکون - ہوا اور بس گیا

یہ جذبہ کُن ہی دراصل تمام کائنات کے وجود کا باعث ہے اور دیگر تمام مظاہرات اسی کا پرتو ہیں۔ مختلف انسانوں میں یہ نفسی قوتیں مختلف تناسب سے پائی جاتی ہیں جس کے باعث ہم انسانوں کی نفسی تقسیم کر سکتے ہیں۔ مثلاً جن میں عقلی قوت زیادہ پائی جاتی ہے انھیں فلاسفہ کہا جاتا ہے اور جن میں جمالی حس کی زیادتی ہوتی ہے وہ شعرا کہلاتے ہیں۔ جن میں ولایت کی وجدانی کیفیت ہوتی ہے وہ صوفیا اور اولیا کہلاتے ہیں۔ قوتِ وجدان کا بدرجہ اتم اظہار پیغمبروں کی ذات میں ہوتا ہے۔

ہندوستان میں زبانِ عربی کی ترقی وترویج

علمائے ہند اور عرب وعجمی مہاجرین کا مختصر تذکرہ

(۳)

مولانا عبدالمالک صاحب آروی

اب آیئے کتب بالا کی روشنی میں کسی قدر تفصیل سے ان علماء کے تراجم، ونقوش وآثار سے بحث کریں جو عرب سے ہندوستان میں آئے یا جن کے باپ یا دادا تشریف لائے، یا پھر جن کے تعلقات بلادِ عرب وشام سے قائم تھے، گو وہ خود ہندوستان ہی میں پیدا ہوئے، ان علما صوفیہ اور ادبا نے عربی زبان وادب کی بیش بہا خدمات انجام دیں، فرداً فرداً ان کا مختصر سا تذکرہ دلچسپی وافادہ سے خالی نہ ہوگا۔

شیخ ابوبکر بن احمد یمن کا ایک مشہور علمی خاندان بنی عیدروس تھا اس گھرانہ کے بہت سے افراد کے حالات خلاصۃ الاثر میں ملتے ہیں۔ اس خاندان کے بہت سے افراد ہندوستان میں آئے اور یہیں توطن اختیار کرلیا اور یہیں سپردِ خاک ہوگئے، ان میں بہت سے شب زندہ دار صوفی بھی تھے اور ادیبِ جلیل بھی، انھوں نے اسلامیات اور عربی ادب کی معتدبہ خدمتیں انجام دیں، انھیں میں شیخ ابوبکر بھی تھے۔

آپ کا نسب یہ ہے، ابوبکر بن احمد بن حسین بن عبداللہ بن شیخ بن الشیخ عبداللہ العیدروس، بہت بڑے عابد زاہد تھے، یمن کے شہر "تریم"[1] میں پیدا ہوئے اور یہیں نشو ونما پائی، قرآن مجید کے حافظ تھے، ہندوستان میں آئے اور شاہجہاں کے دربار میں پہنچے، بادشاہ نے قدر افزائی کی اور وظیفہ وخلعت سے سرفراز کیا۔ اس کے

---

[1] تریم یمن کا نہیں بلکہ حضرموت کا شہر ہے (معجم البلدان ج ۲ ص ۳۸۵) اس کے علاوہ البدر الطالع کے ملحق ص۱۲ پر بھی جس میں شیخ کا حال لکھا ہوا ہے اس کی تصریح ہے۔ (برہان)۔

بعد دولت آباد میں سکونت اختیار کرلی، اور یہیں ۱۰۶۱ھ میں وفات پائی۔ آپ کی قبر مشہور ہے جہاں لوگ زیارت کرنے جاتے ہیں۔

شیخ ابوبکر بن حسین | آپ کا نسب یہ ہے:۔ ابوبکر بن حسین بن عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن احمد بن علی بن محمد بن احمد بن الاستاذ الاعظم الفقیہ المقدم۔ آپ ولی عارف تھے۔ شہر تریم میں پیدا ہوئے اور یہیں بڑھے اور قرآن مجید حفظ کیا اور اپنے زمانہ کے صوفیہ اور بزرگانِ دین کی صحبت سے استفادہ کیا، مثلاً شیخ عبداللہ بن شیخ العیدروس اور آپ کے صاحبزادہ زین العابدین اور سید قاضی عبدالرحمٰن بن شہاب الدین اور آپ کے بھائی قاضی احمد بن حسین سے تربیت حاصل کی، آپ پر تصوف کا غلبہ ہوا، یمن میں گئے اور شیخ عبداللہ بن علی کی صحبت میں رہے اور آپ سے تعلیم حاصل کی، انھوں نے خرقۂ تصوف پہنایا، پھر اس کے بعد آپ ہندوستان تشریف لائے اور سورت میں شیخ محمد بن عبداللہ العیدروس کی صحبت میں رہنے لگے آپ نے بھی خرقہ عطا کیا، شیخ کی وفات کے بعد آپ نے ہندوستان کے مختلف شہروں میں سیاحت کی، ملک عنبر کے دربار میں پہنچے یہ دربار علما وفضلا اور امیروں کا مرکز تھا، ملکِ عنبر کی وفات کے بعد آپ بیجاپور آئے اور سلطان ابراہیم عادل شاہ کے دربار میں رسائی ہوئی انھوں نے اپنے خاص دوستوں اور ندیموں میں شامل کیا۔ آپ بیجاپور میں رہنے لگے یہاں تک کہ یہیں ۱۰۳۵ھ میں وفات ہوئی۔ آخری عمر میں آپ کی بینائی جا تی رہی تھی، مقبرہ سادات میں سورے کے قریب دفن ہوئے۔

احمد بن ابی بکر ابن الشلی الیمنی | یہ مشہور تذکرہ نگار محمد الجمال الشلی (صاحب نفائس الدرر) کے بھائی ہیں محمد الجمال آپ کی صحبت میں رہے اور اپنی کتاب میں انھوں نے آپ کی بزرگی، اخلاق اور زہد وورع کے حالات قلمبند کئے ہیں۔

نوٹ:۔ یہ وہی عادل شاہ ہے جس کی فرمائش سے ابوالقاسم فرشتہ نے اپنی مشہور تاریخ لکھی اور جس کے ظلِ عنایت میں ظہوری اور مولانا قمی نے شعر وادب کی خدمتیں انجام دیں یہاں تک کہ اس عرب مصنف وصوفی کے ساتھ اس ایرانی شاعر (ظہوری) نے بھی ۱۰۲۵ھ میں بیجاپور میں انتقال کیا۔

آپ شہر تریم میں پیدا ہوئے قرآن مجید حفظ کیا اور محمد باعیشہ مشہور قاری سے قرأۃ سیکھی، جزریہ اور اربعین نوویہ اور اجرومیہ زبانی یاد کرڈالیں اسی کے ساتھ ارشاد، مرقات الاصول اور ابن ہشام کی قطر الندی کا بھی بیشتر حصہ یاد کرلیا، علامہ محمد ہادی اور قاضی احمد بن حسین سے فقہ پڑھی، اور بہت سے علما وفضلا سے علم حاصل کیا، ان میں شیخ زین العابدین العیدروس اور ان کے بھائی عبد الرحمٰن السقاف بن محمد العیدروس بھی ہیں، فقہ، حدیث اور عربی ادب میں امتیازی دستگاہ حاصل کی، متعدد مشائخ نے اجازت دی اور خرقہ پہنایا، ہندوستان میں آئے ان سے بہت سے لوگوں نے ادب عربی حاصل کیا۔ ہندوستان میں شیخ بن عبد اللہ العیدروس سے تصوف کی تعلیم حاصل کی، سید ابوبکر بن احمد العیدروس اور سید جعفر العیدروس اور سید عمر بن عبد اللہ باشیبان کی صحبت میں رہے، آخر الذکر کے حلقۂ درس میں شریک رہے اور علوم عقلیہ اور فنون ادبیہ اور عربی زبان کی تعلیم حاصل کی، ملک عنبر کے دربار میں پہنچے اس نے اچھا برتاؤ کیا پھر ہندوستان کے بعض بادشاہوں نے ان سے خصوصیت پیدا کی اور ان کو بلند مرتبہ تک پہنچایا، اس کے بعد آپ اپنے وطن لوٹ گئے۔ قاضی احمد بن حسین کی ملازمت میں رہنے لگے اور ان سے فتح الجواد اور احیاء العلوم پڑھی اور شیخ عبد الرحمٰن السقاف سے عربی ادب، حدیث اور تصوف کی کتابیں پڑھیں، اس کے بعد حرمین کا سفر کیا اور وہاں کے علما شیخ عارف محمد بن علوی، شیخ عبد العزیز زمزمی، شیخ محمد بن علی بن علان، شیخ سعید باقشیر، شیخ محمد بن عبد المنعم الطائفی، سید احمد بن الہادی اور عارف احمد بن محمد القشاشی مدنی سے استفادہ کیا، ان میں اکثر حضرات نے اپنی تمام مرویات وتالیفات کی اجازت دی اس کے بعد اپنے وطن لوٹ آئے آپ ادیب جلیل، خوشخط، ذہین اور طباع تھے، لغت ولطائف وظرائف کے علاوہ حساب وفرائض میں بھی ید طولی رکھتے تھے۔ بہت سے طلبہ آپ سے مستفید ہوئے۔ الشلی (صاحب نفائس الدرر) لکھتا ہے کہ ہم نے ساری زندگی میں کبھی آپ کو غصہ ہوتے ہوئے یا کسی کی غیبت کرتے نہ دیکھا، کسی نے ستایا بھی تو صبر کیا، خوشبو پسند کرتے، اچھا لباس زیب جسم کرتے، فقیروں سے محبت کرتے، مصیبت پر صبر کرتے، رات کی عبادت کبھی ترک

نہ کی سنہ ۱۰۱۹ھ میں پیدا ہوئے اور شہر تریم میں سنہ ۱۰۵۰ھ میں وفات پائی۔

شیخ احمد بن شیخ عبداللہ العیدروس | صاحب نفائس الدرر کہتا ہے۔ آپ سنہ ۹۴۹ھ میں مدینہ تریم میں پیدا ہوئے صاحب خلاصۃ الاثر کی روایت ہے رحل الی والدہ بالدیار الھندیۃ واقام عندہ باحمدآباد (اپنے والد سے ملنے کیلئے دیار ہند کا سفر کیا اور احمد آباد میں آپ کے ساتھ قیام کیا) صاحب حال بزرگ گذرے ہیں ہندوستان کے زمانۂ قیام میں اپنے والد کے حلقۂ درس میں شریک ہوئے۔ والد کا انتقال ہوگیا تو بندر بروج میں رہنے لگے یہاں کے لوگ آپ سے خیر و برکت کی دعائیں کراتے، بیماروں اور خراب امراض میں مبتلا رہنے والوں کیلئے دعائیں کرلتے اور وہ برکت دعا سے بلا کسی دوا کے شفا پاتے، المحبی فرماتے ہیں وکان فی حال غیبتہ یخبر بالمغیبات (عالم وجد میں غیب کی باتیں بتاتے) آگے چل کر یہی مصنف لکھتا ہے کہ آپ کی اور بھی بہت سی کرامات ہیں، سنہ ۱۰۲۳ھ میں بمقام بندر بروج انتقال کیا اور یہیں دفن ہوئے۔

شیخ احمد بن علی بن احمد البسکری | محمد الجمال الشلی اپنے سفر ہندوستان میں آپ سے ملا تھا اس نے اپنی کتاب نفائس الدرر میں آپ کی بڑی تعریف کی ہے اور بتایا ہے کہ موصوف نے اپنے والد اور شیخ عبدالقادر بن شیخ العیدروس وغیرہ سے علم حاصل کیا۔ امام ابوبکر یمنی نے بھی نور السافر میں آپ کے احوال و مناقب بیان کئے ہیں فرماتے ہیں۔

وکان صاحبنا احمد المذکور من اھل العلم	ہمارے دوست احمد مذکور صاحب علم وصلاح،
والصلاح متبعاً للکتاب والسنۃ سالکاً علی	قرآن و حدیث کے پیرو، سلف صالحین کی راہ پر
نھج السلف الصالح متصفاً بالعفاف قانعاً	چلنے والے پاکدامن، قانع تھے، وقت کا بیشتر
بالکفاف ولا یری فی اکثر الاوقات الامشغولا	حصہ مطالعہ یا تصنیف میں گزارتے، آپ کی
بمطالعۃ وکتابہ مظھر الجمال۔	کل تصنیفات جمال کی آئینہ دار ہیں۔

مرنے سے کچھ روز پہلے بینائی جاتی رہی، صاحب خلاصۃ الاثر نے ادیب الزماں عبداللطیف بن

مآثر میر کے قصیدہ کے چند اشعار نقل کئے ہیں جو انھوں نے آپ کی مدح میں کہے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ آپ سلگا مالکی تھے، اسی طرح اور بھی لوگوں نے آپ کی تعریف کی ہے ۱۰۶۲ھ میں بمقام احمد آباد انتقال کیا۔

بخش | آپ ہندوستان کے رہنے والے ہیں لیکن کمال کی شہرت عرب تک پہنچی، تاج الدین الہندی النقشبندی مہاجر مکی آپ ہی کے مسترشدین میں تھے۔ صاحب خلاصۃ الاثر آپ کو صاحب کرامات عجیبہ وتصرفات غریبہ بتاتے ہیں آپ کے مرید حضرت تاج الدین کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"آپ کی کرامات متعدد ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ شیخ نے آپ کو کسی کام کیلئے شہر امروہہ میں بھیجا، آپ رستہ چل رہے تھے کہ ایک حسین عورت پر نظر پڑ گئی، دل دے بیٹھے، اور ایسا شغف پیدا ہوا کہ شد بد نہ رہی، اور کام کی یاد بھی دل سے محو ہوگئی اس عورت کے پیچھے پیچھے جا رہے تھے کہ ناگہاں اس عورت کے دائیں جانب شیخ کو دیکھا کہ منہ میں انگشت شہادت دبا کر تعجب اور تنبیہ کے طور پر ان کو دیکھ رہے ہیں جب انھوں نے شیخ کو دیکھا تو غایت درجہ شرمندگی طاری ہوئی اور ان کے قلب سے اصل محبت منقطع ہوگئی اور اپنی راہ لی، اور جب شیخ کی خدمت میں حاضر ہوئے آپ نے دیکھا تو ہنس دیا پس ان کو (تاج الدین مکی) پتہ چل گیا کہ شیخ راز سے واقف تھے۔"

صاحب خلاصۃ الاثر نے آپ کے خوارق عادات کے سلسلہ میں اور بھی دو واقعات درج کئے ہیں جن میں ایک ٹڈیوں کی یورش، اور ایک پریشاں حال مفلوک انساں کے متعلق ہے آپ کے حکم سے ٹڈیوں نے آپ کا باغ خراب نہیں کیا، اور ایک غربت زدہ آدمی کو آپ کی برکت سے مال و دولت حاصل ہوگیا۔

شیخ تاج الدین بن زکریا | سلسلہ نقشبندیہ کے بہت بڑے بزرگ گذرے ہیں، ہندوستان کے رہنے والے ہیں، حضرت خواجہ معین الدینؒ کی روح پُرفتوح نے تلقین کی، مدتوں خواجہ حمید الدین ناگوری کی قبر پر مجاہدہ رہے اور ذکر و شغل کا سلسلہ جاری رکھا، مدتوں پہاڑوں اور بیابانوں میں مارے مارے پھرے، پیر کی تلاش میں بہت سے مشائخ کے آستانوں پر جبہ سائیاں کیں، لیکن آخر میں شیخ الہ بخش کو دیکھا تو ارادت کاملہ پیدا

ہو گئی اور یہیں دستِ بیعت دراز کیا۔ صاحب خلاصۃ الاثر لکھتے ہیں۔

فلما راٰہ حصل لہ فیہ اقصی ما یکون	جب آپ نے شیخ (اللہ بخش) کو دیکھا انتہائی
من الاعتقاد والشیخ رضی اللہ عنہ	درجہ اعتقاد حاصل ہو گیا اور شیخ نے بھی آپ
تلقاہ بحسن القبول واظہر لہ انہ	کی پذیرائی کی اور ایسا معلوم ہوا کہ شیخ آپ
کان منتظر الہ۔	کے منتظر تھے۔

عالم جذب میں سرشار رہتے، مختلف علوم کی بہت سی کتابیں پڑھیں لیکن صوفیانہ جذبہ و حال میں جو کچھ پڑھا تھا سب بھول گئے۔ جب قلب میں سکون ہوا تو پھر کوئی ایسا فن یا موضوع نہ تھا جس سے آپ واقف نہ ہوں، یہانتک کہ اس فن کے ماہرین بھی حیرت میں آجاتے، کھانے کے اقسام اور ان کے پکانے کے متعلق آپ کی ایک کتاب ہے، دوسری کتاب درختوں کے متعلق ہے۔ تیسری کتاب طب کے متعلق ہے۔ اسی طرح فنِ خطاطی میں ید طولی حاصل تھا، اسی طرح ایک شخص جس کو طب میں کمال حاصل تھا آیا، آپ نے اس سے منطق کے دقائق و نکات پر ایسی گفتگو کی کہ وہ حیرت زدہ رہ گیا۔ یہ نتیجہ تھا سعادتِ روحانی کا۔

۱۰۵۰ھ میں مکہ میں انتقال کیا۔ آپ کی قبر کی جگہ پہلے سے تیار تھی اسی میں دفن ہوئے، یہ کوہ ابوقبیس کے سامنے کوہ قینقاع پر ہے جس پر معجزہ شق القمر کی جلوہ ریزی ہوئی تھی، لوگ یہاں آپ کی قبر کی زیارت کیلئے آتے ہیں۔

سید جمال الدین الدمشقی | والد کا نام نورالدین دادا ابوالحسن حسینی سید اور دمشق (شام) کے رہنے والے ہیں بہت بڑے ادیب اور شاعر تھے، دمشق میں تحصیل علم کی، پھر مکہ کا سفر کیا ایک زمانہ تک قیام کرنے کے بعد یمن کا رخ کیا۔ یمن سے ہندوستان آئے، حیدرآباد میں پہنچے یہاں کے حاکم ابوالحسن نے آپ کو نوازا اور ہمنشینی کی عزت بخشی، یہ ابوالحسن ادب کے بڑے سرپرست تھے۔ ادیبوں پر بارشِ کرم کرتے تھے۔ آخر اورنگزیب نے

ان کو قید کر ڈالا، انقلاب دہر نے جمال الدین پر بھی اثر ڈالا لیکن انھوں نے حیدرآباد کو نہ چھوڑا، یہیں زندگی ختم کی اور ۱۰۳۱ھ میں یہیں دفن ہوئے۔

الامیر جوہر سلطان الہند | بچپن میں ہندوستان آئے ان کے ایک بھائی تھے دونوں کو برہان نظام شاہ نے خریدا قرآن مجید کی تعلیم حاصل کی اور اس کو حفظ کیا اس کے بعد بادشاہ نے گھوڑے کی سواری، شمشیر زنی، نیزہ بازی اور تیراندازی کی تعلیم دلائی۔ یہاں تک کہ ان فنون میں مہارت حاصل کی پھر ترقی کرکے منصب دوصدی پر پہنچے شافعی المذہب تھے، بہت سی کتابیں پڑھیں اور مشائخ کی صحبت سے استفادہ کیا، امام شیخ بن عبداللہ العیدروس کی ملازمت میں رہے آپ نے خرقہ پہنایا، محمد الجمال الشلی (صاحب نفائس الدرو) اپنے دوران سفر ہند میں آپ سے ملا آپ نے اس سے فقہ، نحو اور حدیث پڑھی، شلی کہتا ہے آپ برابر تلاوت، ذکر، اور ورد میں مشغول رہتے بڑے بہادر تھے، چہرہ بشاش تھا، کفار سے جنگیں کیں، لیکن زمانہ کسی چیز کو ایک حال پر نہیں چھوڑتا، امارت جاتی رہی، بیجاپور میں چلے آئے ۱۰۳۱ھ میں یہیں وفات کی اور یہیں دفن ہوئے

شیخ بن عبداللہ یمنی | تین پشت تک آپ کے خاندان میں باپ بیٹے کا نام شیخ بن عبداللہ تھا۔ چنانچہ آپ کا نسب صاحب خلاصۃ الاثر یہ لکھتے ہیں۔ شیخ بن عبداللہ بن شیخ بن عبداللہ بن شیخ بن عبداللہ العیدروس۔

بہت بڑے محدث، فقیہ اور صوفی گذرے ہیں۔ شہر تریم میں پیدا ہوئے، قرآن مجید اور دوسری کتابیں حفظ کیں، اپنے والد کے حلقۂ درس میں شریک ہوئے اور ان سے بہت سے علوم پڑھے، باپ ہی نے لائق بیٹے کو خرقۂ تصوف پہنایا۔ فقیہ فضل بن عبدالرحمن بافضل اور شیخ زین باحسین سے فقہ پڑھی یمن اور حرمین شریفین کا سفر کیا اور شیخ محمد الطیار سے علم حاصل کیا ان کے ساتھ آپ کے مناظرے اور چٹکلے مشہور ہیں، ۱۰۳۱ھ میں وارد ہندوستان ہوئے اور اپنے چچا شیخ عبدالقادر بن شیخ سے علم حاصل کیا وہ آپ کو بہت عزیز رکھتے اور آپ کی تعریف کرتے تھے۔ انھوں نے لائق بھتیجے کو بہت سی بشارتیں دیں اور خرقہ پہنایا۔ اس کے بعد آپ دکن میں آئے ملک عنبر اور سلطان برہان نظام شاہ کے دربار

میں رسائی ہوئی لیکن بعض مردودوں نے بادشاہ کو بدظن کردیا اور شیخ کے خلاف چغلیاں کھائیں اسلئے
آپ وہاں سے سلطان ابراہیم عادل شاہ کے دربار میں چلے آئے۔ بادشاہ نے آپ کی بڑی قدر افزائی
کی، یہانتک کہ کوئی کام آپ کے بلامشورہ نہیں کرتا تھا۔ شیخ کے ساتھ سلطان کی ارادت اور بھی زیادہ
اس وجہ سے ہوگئی کہ اس کے ایک زخم تھا جس کے متعلق طبیبوں نے متفقطور پر کہہ دیا تھا کہ بغیر آپریشن کے
اچھا نہ ہوگا لیکن شیخ کی برکت سے وہ زخم بلا جراحت اچھا ہوگیا۔ ابراہیم عادل شاہ شیعی تھا لیکن اس
کے بعد سنی ہوگیا، سلطان جب تک زندہ رہا آپ اس کے ساتھ رہے، جب سلطان مرگیا تو آپ فتح خاں
ابن ملک عنبر کے پاس دولت آباد چلے آئے اور یہیں ۱۰۴۱ھ میں وفات پائی اور دولت آباد کے قریب ایک
مشہور روضہ میں دفن ہوئے یہاں لوگ زیارت کو آتے ہیں۔

شیخ بن علی الجعفری | آپ ایک گاؤں مسمی تریس کے رہنے والے تھے یہیں آپ پیدا ہوئے قرآن حفظ کیا اور
علمائے حقانی ربانی کی ایک جماعت سے علم حاصل کیا، ہندوستان آئے اور یہاں کے اکابر علماء سے استفادہ
کیا۔ پھر حرمین کا سفر کیا، اور علوم نقلیہ و عقلیہ میں کامل ہوئے۔ پھر بندر شہر میں رہنے لگے یہاں آپ کی بڑی
شہرت ہوئی، علوم شرعیہ کی تعلیم دیتے آپ سے بہت سے لوگوں نے استفادہ کیا، آپ کو خطیب جامع کا لقب
عطا ہوا، علم کے ساتھ دنیوی رتبہ و منصب بھی ملا، آپ قاضی مقرر ہوئے اور ۱۰۳۱ھ میں یہیں انتقال کیا۔

عبدالقادر بن شیخ العیدروس | آپ کا پورا نام یہ ہے:۔ عبدالقادر بن شیخ بن عبداللہ بن شیخ بن عبداللہ العیدروس
لقب محی الدین تھا، آپ کا خاندان یمن سے آیا، خود احمد آباد (ہندوستان) میں پیدا ہوئے، النور السافر
آپ کا مشہور تذکرہ ہے جس میں دسویں صدی ہجری کے علماء کے حالات ہیں۔ آپ نے اپنے تذکرہ میں
اپنے حالات زندگی خود درج کئے ہیں۔ محمد الجمال الشلی صاحب نفائس الدرر نے اسی تذکرہ سے آپ کے
حالات نقل کئے ہیں۔

آپ فرماتے ہیں کانت امی ام ولد هندية (میری والدہ ہندوستانی لونڈی تھیں) یہ بہت عابدہ زاہد

تھیں آپ نے اپنے خاندان کی طرح تصوف کی طرف توجہ کی، اور کسب کمالات کیا، بہت سی بلند پایہ کتابیں تصنیف کیں۔

تصنیفات کے علاوہ آپ نے شیخ الاسلام عبدالملک بن عبدالسلام دعین الاموی الیمنی الشافعی کی شرح قصیدہ بوصیری پر تقریظ لکھی، جو "بانت سعاد" کے جواب میں ہے عربی زبان کا اتنا بڑا عظیم الشان مصنف صوفی، مورخ، شاعر اور ادیب خاک پاک ہندوستان سے اٹھا اور یہیں احمد آباد میں راحتِ ابدی کی نیند سو رہا ہے، ساٹھ برس کی عمر میں آپ نے ۱۰۳۸ھ میں انتقال کیا، آپ کی قبر زیارت گاہِ خلائق ہے۔

مقالہ ھذا میں بارہویں صدی تک کے علماء کا تذکرہ ہے، تیرہویں صدی کے علمائے بہار کا ایک مختصر حال جامعہ (دہلی) میں شائع ہو چکا، اب ایک اور نایاب کتاب ملی ہے جس میں تیرہویں صدی کے بہت سے علماء اور ادباء کا تذکرہ ہے انشاء اللہ فرصت کے وقت اس کتاب پر ایک بسیط تبصرہ لکھا جائیگا اور بطور تتمہ عہد حاضر کے علمائے اسلام (ہند) پر بھی مختصراً روشنی ڈالی جائیگی۔

تلخیص و ترجمہ

ایران کا پس منظر

انگریزی زبان کے مشہور سہ ماہی رسالہ راونڈ ٹیبل کی تازہ اشاعت میں عنوانِ بالا سے ایک پُر از معلومات مضمون شائع ہوا ہے جس میں ایران، روس اور برطانیہ، اور ٹرکی اور جرمنی اور افغانستان کے اُن باہمی تعلقات کا پس منظر دکھایا گیا ہے جو ان ملکوں میں اور ایران میں ۱۹۰۷ء سے اگست ۱۹۴۱ء تک قائم رہے۔ ہم ذیل میں اس مفید مقالہ کا ملخص ترجمہ پیش کرتے ہیں۔ (برہان)

۱۹۰۷ء سے ایران کی تاریخ کا ایک جدید باب شروع ہوا، ابھی تک وہ روس و برطانیہ کی ایشیا کے اندر رقیبانہ کشمکش کی وجہ سے مامون رہا تھا، ۱۹۰۷ء میں جب برطانیہ نے دیکھا کہ جرمنی کا خطرہ بہت بڑھ گیا ہے تو اس نے اپنے رقیب روس کی طرف ہاتھ بڑھایا اور ایک معاہدہ کرلیا، اس میں ایران کی آزادی اور استقلال کا احترام کرنے کا مشترکہ طور سے وعدہ کیا گیا اور دونوں نے ایران کے تجارتی حلقۂ اثر کو اس طرح تقسیم کرلیا کہ ایک وسیع رقبہ، جنوب مغرب میں حد فاصل قرار دیا گیا۔ پھر روس نے دار السلطنت اور شیراز اور کرمان کے ماسوا تمام شہر لے لئے، ان میں نہایت اہم صنعتی علاقے بھی تھے، برطانیہ نے جنوب مشرق کے ایک نیم ویرانہ رقبہ پر قناعت کرلی، لیکن اس کی حد بندی اس طرح کی گئی کہ روس کو کبھی افغانستان کی مغربی سرحد سے یورش کرنے کا موقع نہ مل سکے، اس سلسلہ میں فوجی نقطۂ نظر سے نہایت اہم مقام سیستان لے لیا۔ برطانیہ نے خلیج فارس کی بندرعباس پر بھی قبضہ کرلیا، پیش بینی یہ تھی کہ روس کی طرف سے عرب کے کھلے سمندر میں چھاپہ مارنے کے خطرہ کا انسداد ہوجائے۔

ایران کے وقار کو اس معاہدہ سے نہ صرف ٹھیس لگی بلکہ اسے یہ احساس بھی ہوگیا کہ ایران کے

الحاق کے لئے یہ پہلا قدم اٹھایا گیا ہے، سچ پوچھئے تو یہ غلط بھی نہ تھا، برطانیہ عظمیٰ کو اس زمانہ تک ایران اپنا دوست خیال کرتا تھا اس معاہدہ کے بعد اس کی نظروں میں وہ مشکوک ہو گیا اور اس ایرانی نقطۂ نظر کی وجہ سے " دوستدار دشمن عدو تست " جرمن پروپیگنڈے کو جنگ عظیم ۱۸-۱۹۱۴ء کے دوران میں نمایاں کامیابی ہوئی، جرمنی کے پاس بڑی دلیل یہ تھی کہ برطانیہ ایران کے دشمن، روس کا دوست ہے اگر وسیع نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو یہ ماننا پڑیگا کہ اس معاہدہ کی وجہ سے ایشیا کے باب میں روس و برطانیہ کی رقیبانہ کشمکش کا خاتمہ ہو گیا تھا، برطانیہ عظمیٰ نے روس کے ساتھ اسوقت نہایت رواداری کا ثبوت دیا تھا جب وہ جاپان سے شکست کھانے کے بعد مضمحل ہو رہا تھا، اسی کا یہ اثر تھا کہ روس نے ۱۹۱۴ء کی جنگ میں برطانیہ عظمیٰ کا ساتھ دیا تھا۔

دو سال بعد ۱۹۰۹ء میں محمد علی پاشا کو روسی سفارت خانہ میں پناہ لینی پڑی، الزام یہ تھا کہ اس نے اپنے باپ کے نظام حکومت کو درہم برہم کر ڈالا ہے، جولائی ۱۹۰۹ء میں وہ تخت سے اتار دیا گیا اور اس کا لڑکا سلطان احمد شاہ گیارہ برس کی عمر میں اسکا جانشین بنا یا گیا۔

روس اپنے قدم ایران میں برابر جما رہا تھا، ایک امریکن مشیر مال مسٹر مارگن شوسٹر Mr. Morgan Shuster. نے روس کی نازیبا حرکتوں کی روک تھام کی، نتیجہ یہ ہوا کہ انھیں صدہا مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ اور نومبر ۱۹۱۱ء میں روس نے ایران کی حکومت کو ان کی برطرفی کا الٹی میٹم دیدیا، تہدید کے لئے روسی فوجیں بھی ایران کے صدود میں داخل کر دیں اور مسٹر مارگن کو برطرف کرا کر چھوڑا، آئندہ سال روس نے مشہد کے ایک مقدس مقبرہ پر بے وجہ بمباری کی اس بے حرمتی کی وجہ سے ہر طبقہ میں شدید ہیجان پھیل گیا، اسی پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ جنوب مغربی ایران کے علاقوں کی مالگذاری بھی ہتھیانی شروع کر دی، برطانیہ عظمیٰ نے جب دیکھا کہ بشائر اور شیراز کی اہم تجارتی لائن خطرہ میں ہے تو اسے ہندوستانی سواروں کی ایک مختصر فوج کو ایران بھیجنے پر مجبور کیا گیا، جب یہ تدبیر ناکام رہی تو برطانیہ عظمیٰ کے ایما سے

سوئیڈن کے بیس افسروں نے ۱۹۱۱ء میں فوج جمع کرنے کا فرض اپنے ذمے لیا، بحر اسود کے شمال میں کاسک[۱] روسیوں کی ایک فوج قریباً ایک صدی سے موجود تھی، برطانیہ عظمی کا دوراندیشانہ فرض تھا کہ فوج جمع کرنیکا کام برطانی افسروں کے سپرد کیا جاتا برطانیہ عظمی کو اپنی اس غلطی کا زبردست خمیازہ بھگتنا پڑا۔

اس دوران میں جرمن مشرق وسطی میں بے کار نہیں بیٹھے رہے تھے، ان کا اہم منصوبہ وہاں ایک ریلوے کی تعمیر تھا جو ایشیائے کوچک سے بغداد تک پھیلی ہوئی ہو اور اس کا سلسلہ خلیج فارس کی بندرگاہ سے وابستہ ہو، ۱۹۰۰ء میں ایک جرمن مشن اسی مقصد سے دورہ کرتا ہوا کویت پہنچا تھا اور اس نے زمین کا ایک وسیع رقبہ شیخ مبارک سے حاصل کرنے کی کوشش کی تھی مطمح نظر یہ تھا کہ خلیج فارس کی ریلوے کے مرکز وہاں قائم کئے جائیں، خوش قسمتی سے سرپرسی کاکس . Sir Percy Cox برطانی ریزیڈنٹ نے اپنی دوراندیشی سے شیخ مبارک کے ساتھ ایک سال قبل برطانیہ کی طرف سے ایک خفیہ معاہدہ کرلیا تھا جس کی رو سے وہ زمین کے کسی ٹکڑے کو برطانیہ کی اجازت کے بغیر نہ پٹہ پر دیسکتا تھا اور نہ فروخت کرسکتا تھا، ۱۹۱۰ء میں پوسٹ ڈم (Post dom) کے مقام پر جرمن شہنشاہ اور روسی شہنشاہ سیزونوف (Sazonoff) کے درمیان ملاقات ہوئی۔ اور شہنشاہِ روس نے روس و برطانیہ کے معاہدہ کا پاس نہ کرتے ہوئے جرمنی کی بغداد ریلوے کے دائرہ عمل کو وسیع کرنے کی اجازت دیدی، اس صلہ میں جرمنی نے وعدہ کیا کہ روس کی ایران سے متعلق خواہشات کو سہارا دیا جائیگا۔ ایران کے اندر جرمنی نے وادی قیرول اور دوسرے مقامات میں مراعات حاصل کرنے کی کوشش کی مگر کسی جگہ بھی سرکاکس کی بیدار مغزی نے اسے کامیاب نہ ہونے دیا، ایران میں جرمنی کی سب سے نمایاں کامیابی صرف یہ تھی کہ وہ طہران میں ایک کالج کی بنیاد رکھ سکا، اس کے اسٹاف میں جرمن پروفیسر تھے، اور اس نے ایران کی حکومت کو ایک

---

[۱] ایک قبیلہ ہے جو بحر اسود کے شمال میں آباد ہے۔

گراں قدر سالانہ امداد دینے پر آمادہ کر لیا تھا۔

جنگِ عظیم ۱۹۱۴ء کے وقت ایران جنگ کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا تھا اسلئے اس نے اپنی غیر جانبداری کا اعلان کر دیا، اور دوسری غیر جانبدار حکومتوں کی طرح وہ بھی مامون رہا۔ جنگ کے دوران میں ایران کے اندر چند ابن الوقت قاجار Kajar کے شہزادے اور زمیندار ایسے بھی تھے جنہوں نے ہر ممکن طریقہ سے زیادہ سے زیادہ دولت پیدا کرنے کا بیڑا اٹھا رکھا تھا اور وہ کبھی ایک حریف سے کبھی دونوں حریفوں سے روپیہ حاصل کرنے کی کوشش کرتے تھے، یہ صحیح ہے کہ کاسک ڈویژن، جو روسی افسروں کے ماتحت تھا کسی حریف کے مقابلہ میں استعمال نہیں کیا گیا، لیکن سویڈن کے فوجی افسروں نے جرمنی کی امداد میں کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھا، ترکوں نے پچھلے دس برسوں میں ایران کی شمال مغربی جھیل ارامیا Urumia کے مغربی فوجی ناکوں پر قبضہ کر لیا تھا اور بڑھتے ہوئے تبریز تک پہنچ گئے تھے، اس پر تسلط بھی ہو گیا تھا مگر روسی فوجوں نے انھیں وہاں سے نکال دیا تھا، اس کے بعد سریکامش Sarikamish کی جنگ میں روسیوں نے ترکوں کو شکست دی، یہ مورچہ قرص کی حفاظت کیلئے قائم کیا گیا تھا، اس جنگ نے اس خطہ میں ترکوں کی سرگرمیوں کا خاتمہ کر دیا تھا، نومبر ۱۹۱۴ء میں برطانی دستوں نے جنوب مغرب کی طرف پیش قدمی کرتے ہوئے "اینگلو پرشین آئل کمپنی" کے ان اہم تیل صاف کرنے کے کارخانوں پر قبضہ کر لیا جو جزیرۂ آبادان Abadan میں واقع تھے اور شط العرب کو پامال کرتے ہوئے بصرہ میں داخل ہو گئے ایک فوج دریائے قیرن کے راستہ سے اہواز کی طرف پائپ لائن کی حفاظت کیلئے روانہ کی گئی اور اس نے ایک ایک ترک کو ایران کی سرزمین سے نکال باہر کیا، اس کا اعتراف ہے کہ برطانیہ کی بغداد کی طرف پیشقدمی ۱۹۱۶ء کے موسم بہار میں قط العمارہ کے اطاعت ندانہ معاہدہ کی نحوست میں تبدیل ہو گئی۔

انور پاشا کی اسکیم کے ماتحت ایک "ترکی جرمن مشن" امیر کابل (حبیب اللہ خاں) کے پاس روانہ

رنے کی تجویز پاس ہوئی، مقصد یہ تھا کہ یہ مشن امیر کابل کو ہندوستان پر حملہ کرنے کے لئے آمادہ کرے،
قسطنطنیہ اور دوسرے اسلامی مرکزوں میں اس اسکیم کو تقویت پہنچانے کیلئے جہاد کا اعلان بھی کیا گیا
ہندوستانی باغی بھی جو برلن میں اس زمانہ میں موجود تھے، اس مشن میں شامل کئے گئے، اس زمانہ میں شہرلیا
کے ان ایجنٹوں نے جو ایران میں پہلے سے موجود تھے، برطانی رعایا کو ایران سے نکال دیا اور روسی اور
برطانی بینکوں کے خزانچیوں کو اپنی حراست میں لے لیا، ان کارروائیوں میں سویڈن کے فوجی افسرں
نے ان کی مدد کی تھی، جنوبی اور وسطی ایران میں ان کی یہ تدبیریں پوری طرح کامیاب ہوئیں اور برطانی
اور روسی آباد کاروں Colonies کو سرزمین ایران سے نکلنے پر مجبور کردیا، ان ایجنٹوں میں سب
سے نمایاں حیثیت وساس (.Wassamuss) کی تھی جس نے شیراز کے برطانی نو آباد کاروں کو حراست
میں لے لیا تھا اور کاشگیس .Kashgains اور دوسرے قبائل کے لوگوں کی ایک فوج جمع کی تھی،
اس فوج نے ۱۹۱۸ء میں برطانی فوجوں کا شیراز میں محاصرہ کرلیا تھا، طہران کی حالت پہلے سے نازک
تھی مگر اس وقت سے تو بیحد تشویشناک ہوگئی تھی، جب سے صدہا جرمنی اور آسٹریا کے قیدی
تاشقند سے بھاگ کر اپنے سفارتخانوں میں پہنچ گئے تھے اور انھیں فوجی مورچہ بنالیا تھا، ایران کے
وزیر خارجہ نے اسوقت جنگ میں عملی حصہ لینے اور اپنے دوستوں کا ساتھ دینے کا قصد کرلیا تھا نومبر ۱۹۱۵ء
میں جب روسی فوجوں نے دارالسلطنت کی طرف پیش قدمی کی تو ایران کے وزراء اعلانِ جنگ کے لئے
آمادہ تھے اور انھوں نے اپنی انتہائی کوشش کی کہ نوجوان سلطان ان کا ہم آہنگ ہوجائے، جب
انھیں ناکامی ہوئی تو ایران چھوڑ کر بھاگ گئے۔

اس مشن کے لیڈر کپتان نیڈرمایر .Niedermayer نے ایران کا وسیع پیمانہ پر دورہ
کیا تھا اور سنہ ۱۹۱۳ء میں مشہد کے اندر چند ماہ قیام بھی کرچکا تھا۔ اس مشن میں کاظم بے اور دوسرے
ترکی افسر بھی شامل تھے جو محض عالمگیر اسلامی اتحاد کی امید میں ان کے شریک کار تھے ورنہ انھیں

جرمنوں سے اور کوئی قلبی تعلق نہ تھا، مشن میں بارہ جرمن اور دو ہندوستانی، مہندرا پرتاپ اور برکت اللہ[ا]
تھے، اسّی آدمیوں کا ایک ایرانی فوجی دستہ بھی حفاظت کیلئے ساتھ تھا، یہ مشن افغانستان کی سرحد
عبور کرتا ہوا ۲۴ اگست ۱۹۱۵ء میں ہرات وارد ہوا اور ایک ماہ بعد کابل پہنچا، راہ میں کوئی حادثہ پیش نہ آیا
کابل میں یہ مشن شہر سے باہر ایک باغ میں ٹھہرایا گیا اور حفاظت کا انتظام کر دیا گیا۔ امیر حبیب اللہ اسوقت
بڑی کشمکش میں مبتلا تھا۔ سلطان ٹرکی جو خلیفۃ المسلمین بھی تھا، کے اعلانِ جہاد سے وہ بہت قش و پنج
میں تھا، خوش قسمتی سے رعایا افغانستان کے لئے اس اعلان جہاد پر عمل کرنا اس وقت تک ضروری
نہ تھا جب تک ان کا حکمراں بھی اس کی تصدیق نہ کردے، یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ ایران کی طرح
افغانستان بھی روس و برطانیہ کی رقابت کا مرکز تھا، اس وقت افغانستان ان دونوں طاقتوں کے
بس میں تھا اور وہاں کی حکومت کی مشینری انھیں کے چشم و ابرو کے اشارہ سے چلتی تھی، جرمنی اور ٹرکی
کے ملک افغانستان کی سرحد سے بہت دور تھے اور انھیں براہِ راست کوئی جغرافیائی تعلق نہ تھا، اس
خطرناک صورت حالات کے وقت امیر حبیب اللہ نے اپنے انتہا پسند مشیروں کے جذبات کو یہ کہکر دبا دیا کہ
جہاد کا اعلان افغانستان کی بربادی کا پیش خیمہ ثابت ہوگا۔

امیر حبیب اللہ خاں نے اس مشن کو افغانستان پہنچنے کے چند ہفتہ بعد شرف باریابی بخشا اور
اپنے انتہائی سیاسی شعور کا ثبوت دیتے ہوئے مشن کو اپنی صحیح پالیسی کی طرف سے کشمکش میں مبتلا رکھا
اور کوئی صاف جواب نہ دیا، اس دوران میں مشن کے لیڈر، نیڈر مایر نے جرمن وزیر کو، جو طہران میں
موجود تھا ایک خط لکھا کہ ترکی فوج کو یہاں روانہ کر دیا جائے، یہ خط راہ میں پکڑ لیا گیا اور امیر حبیب اللہ
کے سامنے پیش کیا گیا، امیر حبیب اللہ اس کا منتظر تھا کہ جنگ میں جرمنی کا پلہ بھاری ہو تو اس کی
طرف جھک جائے۔ اسی انتظار میں وہ اس مشن کو رخصت ہونے کی اجازت نہ دیتا تھا۔ مارچ ۱۹۱۶ء
میں جب روسی فوجوں نے ارض روم Erzurum پر قبضہ کر لیا تو اسکی امیدوں پر پانی پھر گیا اور اسے یقین ہو گیا
کہ ... حالات سے وائسرائے ہند کو اطلاع دیتا رہا تھا، یہ مشن ناکام واپس لوٹا۔ اسکے اکثر ممبر راستہ میں گرفتار کر لئے گئے۔ (باقی آئندہ)

[ا] دیکھئے "اردو" جولائی ۱۹۴۱ء

ادبیات

رباعیات

از مولانا سیماب صاحب اکبرآبادی

کیفیتِ انقلاب تعجیلی ہے
رفتارِ وطن خستہ وتعویلی ہے
بدلے ہوئے حالات ہیں دنیا کے مگر
ہم میں بھی کسی قسم کی تبدیلی ہے؟

اسلام بجز سلف پرستی کیا ہے ؟
پستی یہ اگر نہیں، تو پستی کیا ہے؟
جتنی قومیں ہیں آج آمادۂ جنگ
اُن سب میں مسلمان کی ہستی کیا ہے؟

ماضی پہ ہے غور فی الحقیقت مشکل
اندازۂ حال ہے بغایت مشکل
کل ہم عرب وعجم کے تھے پشت پناہ
اور آج ہے اپنی ہی حفاظت مشکل

اس جنگ میں، ہر قوم بہادر سی ہے
قوم مسلم شکارِ ناپُرسی ہے
سامانِ مدافعت مسلمان کا فقط
نادِ علیؑ اور آیتہ الکرسی ہے!

ہاں حوصلۂ جنگ کیا ہے تو نے
ہمت کا ثبوت بھی دیا ہے تو نے
جو معرکے عہد میں صحابہؓ کے ہوئے
اُن سے بھی کوئی سبق لیا ہے تو نے؟

محکوم ہیں اب عتاب کیا آئے گا
اس سے بڑھکر عذاب کیا آئے گا
ہم پہلے ہی انقلاب آلودہ ہیں
ہم میں کوئی انقلاب کیا آئے گا

ہاں، ایک ہے آخری تماشا باقی
دیکھے گی جو رہ جائے گی دنیا باقی
رفتہ رفتہ بساطِ ہستی سے ہنوز
مٹتی ہوئی قوم کا ہے مٹنا باقی

بدنام و شکستہ جام کہتی ہے اُسے
ناکارہ و بے مرام کہتی ہے اُسے
جس قوم نے آزاد غلاموں کو کیا
ساری دنیا غلام کہتی ہے اُسے!

اے کشتیِ قوم کھینے والے فریاد
اُچٹی ہوئی نیند لینے والے فریاد
تجھسے نہ کہیں تو حالِ دل کس سے کہیں؟
فریاد کی داد دینے والے فریاد!

اے زندگیِ ملّتِ بیضا فریاد
اے امّتِ مرحوم کے آقا فریاد
ملّت پہ تری خوابِ فنا ہے طاری
اے خواب کشِ گنبدِ خضرا فریاد

جاوید ہے عمرِ لازوالِ اسلام
"اکملتُ لکم" نصِ کمالِ اسلام
ہو اسکی جڑوں میں خونِ اصحابِ رسولؐ
لغزش میں نہ آئے گا نہالِ اسلام

اسلام میں روح کار باقی نہ رہی
شادابیِ برگ و بار باقی نہ رہی
طائر ہیں خراب، آشیاں ہیں برباد
یعنی اس کی بہار باقی نہ رہی

وطن

از جناب نہال سیوہاروی

سرورِ دیدۂ و دل عالمِ دیارِ وطن
ہزار خُلد در آغوش ہے بہارِ وطن
وطن کا جب لبِ شاعر پہ نام ہوتا ہے
تو اک حدیثِ محبت کلام ہوتا ہے
فضائے دل سے وفاؤں کے راگ اٹھتے ہیں
تمام عشق کے جذبات جاگ اٹھتے ہیں
وطن کے سرو و سمن کی ادائیں کیا کہنا
وطن کے باغ، وطن کی ہوائیں کیا کہنا
بہشت زا ہیں وطن کے بلند و بالا کوہ
نہ پوچھ کیا ہیں وطن کے بلند و بالا کوہ

ہر ایک حُسنِ سراپا ارے معاذ اللہ — وطن کے چشمہ و دریا ارے معاذ اللہ

وطن کا روپ ہے ہر ایک لا کلام عزیز — وطن کی صبح ہے دلکش، وطن کی شام عزیز

عزیز سب کو وطن کی ہیں چاندنی راتیں — پسند اپنے چمن کی ہیں چاندنی راتیں

برس رہی ہے پیالے شراب کیا کہنا — وطن میں دلکشیٔ آفتاب کیا کہنا

وطن کا چاند، وطن کے نجوم اچھے ہیں — وطن کے پھولوں کو جی بھر کے چوم اچھے ہیں

ہوا کرے یہ جہاں پُر حسیں نگاروں سے — ہے عشق اپنے وطن ہی کے ماہ پاروں سے

سپردِ خاکِ وطن ہوں، خوشی کی بات ہے موت — جو ایسی شکل سے آئے تو پھر حیات ہے موت

تمہاری ذات سے ہے برقرار شانِ وطن — مجاہدانِ وطن، اے دلاورانِ وطن

تمہارے عزمِ دلیرانہ کا بیاں تاریخ — تمہاری فرض شناسی کی داستاں تاریخ

ہو فردِ جوش میں، ہمت میں بیمثال ہو تم — وطن کے لال ہو تم، ہاں وطن کے لال ہو تم

تمہیں کو فاتحِ میدانِ جنگ کہتے ہیں — غریب دیس کی ناموس و ننگ کہتے ہیں

فضائے عرصہ گہِ جنگ کھیل ہے تم کو — عدوئے ملک کا چورنگ کھیل ہے تم کو

قسم ہے تم کو وطن کے حسیں نظاروں کی — وطن کے دلکش و تابندہ آبشاروں کی

تمہیں وطن کی بہار آفریں سحر کی قسم — ہے ذوقِ حسنِ وطن جس کو اس نظر کی قسم

قسم ہے تم کو طربناک مرغزاروں کی — قسم ہے گنگ و جمن کے حسیں کناروں کی

تمہیں بلندی کوہِ ہمالہ کی سوگند — عروج مندی کوہِ ہمالہ کی سوگند

قسم ہے جرأتِ روزِ مصاف کی تم کو — قسم ہے خنجرِ اژدر شگاف کی تم کو

تمہیں وطن کی تمنائے آبرو کی قسم — جو تیغ زن تھے اُن اسلاف کے لہو کی قسم

وطن کی اپنے بہر نوع لاج رکھنا تم — وطن کے فرقِ منور پہ تاج رکھنا تم

تبصرے

القول الفصیح فیما یتعلق بابواب الصحیح (عربی) از مولانا سید فخر الدین احمد صاحب شیخ الحدیث مدرسۂ قاسم العلوم مراد آباد تقطیع ۲۰×۲۶/۸ کاغذ اور کتابت وطباعت عمدہ صفحات ۳۶۸ پتہ :۔ کتب خانہ شاہی محلہ امروہہ گیٹ مراد آباد۔

اب تک صحیح بخاری کی جتنی شروح لکھی گئی ہیں، حدیث کی کسی اور کتاب کی نہیں لکھی گئیں مگر یہ عجیب بات ہے کہ صحیح بخاری کے ابواب وکتب کا باہمی ربط وتناسب اور تراجم کی توضیح وتشریح جو درس بخاری کے سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم اور دشوار چیز ہے اس پر اب تک شایانِ شان توجہ نہیں کی گئی جہاں تک ہمیں معلوم ہے اولاً حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی نے اور پھر حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب نے ابواب وتراجم پر رسالے لکھے لیکن یہ دونوں نہایت مختصر ہیں اور طلباء حدیث کی تشنگی ان سے نہیں بجھتی۔ خوشی کی بات ہے کہ مولانا سید فخر الدین احمد صاحب نے جو ہندوستان کے جید عالم ہیں اور ایک مدت سے صحیح بخاری کا درس دے رہے ہیں اس طرف توجہ کی اور اس موضوع پر ایک ضخیم کتاب تصنیف کر کے فنِ حدیث کی ایک اہم ضرورت کو پورا کر دیا۔ اس کتاب میں آپ نے نہایت خوبی اور عمدگی کے ساتھ صحیح بخاری کے ابواب وکتب کی باہمی مناسبت اور تقدیم وتاخیر کے وجوہ اور مطالب کتاب وباب کی تشریح وتوضیح کی ہے۔ ضمناً ابواب سے متعلق کہیں کہیں دوسرے مباحث اور محدثین وارباب مذاہب کے اختلافات کی طرف بھی اشارے کرتے گئے ہیں۔ کتاب کے آخر میں ایک غلط نامہ بھی ہوتا تو اچھا تھا، قوی امید ہے کہ علماء اور طلباء حدیث دونوں اس کتاب سے فائدہ اٹھائیں گے۔

ایران بعہد ساسانیان ترجمہ ڈاکٹر محمد اقبال صاحب پروفیسر پنجاب یونیورسٹی تقطیع کلاں ضخامت ۷۸۹

صفحات کاغذ اور کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد عہ/ ، غیر مجلد عـہ/ پتہ :- انجمن ترقی اردو دہلی

ایران کا ساسانی خاندان دنیا کا مشہور و معروف شاہی خاندان تھا ۲۲۶ء میں اردشیر اول نے اس کی بنیاد ڈالی اور آخر کار ۶۵۱ء میں عربوں کی تلوار نے اس کا خاتمہ کیا۔ لیکن یہ حکومت جس عظیم الشان تہذیب و تمدن کی مالک تھی اس کے اثرات پھر بھی صدیوں تک باقی رہے۔ بنو عباس کے تو درباری آئین و قواعد، رسوم و رواج۔ طرز حکومت، طریق رہائش، غرض سب کچھ ساسانی تمدن کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے بغداد کی طرح ہندوستان میں بھی اکبر اور شاہجہان کے درباروں میں ساسانی تمدن کے نقوش بہت نمایاں رہے۔ ایک فاضل مستشرق ڈاکٹر آرتھر کرسٹن سین پروفیسر کوپن ہاگن یونیورسٹی نے عرصہ دراز کی بڑی محنت و جستجو اور تلاش و تحقیق کے بعد فرانسیسی زبان میں ایک تاریخ لکھی تھی جس میں انھوں نے دنیا کی زندہ اور مردہ سب زبانوں سے ریزہ ریزہ جمع کر کے ساسانی خاندان کا طرز حکومت و معاشرت۔ تہذیب و تمدن۔ علوم و فنون، زبان و ادب، مذاہب۔ رسوم و رواج۔ لڑائیاں اور حکومت کا عروج و زوال، صنعت و حرفت اور ان کی یادگاریں وغیرہ وغیرہ یہ سب چیزیں بیان کی ہیں۔ پنجاب یونیورسٹی کے مشہور فاضل ڈاکٹر محمد اقبال صاحب نے اس کتاب کو فرنچ زبان سے اردو کا جامہ پہنا کر بے شبہ اردو ادب میں ایک گرانقدر علمی اضافہ کیا ہے۔ ترجمہ نہایت صاف سلیس اور شستہ و رواں ہے یہاں تک کہ ترجمہ پر تصنیف کا گمان گذرتا ہے۔ اس کے علاوہ لائق مترجم نے جابجا از خود حواشی لکھکر کتاب کی افادی حیثیت کو چار چاند لگا دیئے ہیں۔ کتاب کے شروع میں ساسانی حکومت کا پس منظر دکھانے کیلئے اس سے پہلے کے ایرانی تمدن کا ایک خاکہ بھی بیان کر دیا گیا ہے۔ آخر کتاب میں حروف تہجی کے اعتبار سے اسماء و اعلام کی دو طویل فہرستیں اور سلطنت ساسانی کا ایک نقشہ ہے۔ ان کے علاوہ کتاب میں ساسانی آثار اور سکوں کے متعدد فوٹو بھی ہیں۔

نبوت اور سلطنت | از جناب مولوی محمد حامد صاحب نائب ناظم دینیات اسلامیہ کالج پشاور تقطیع متوسط

ضخامت ۲۰۴ صفحات کتابت طباعت متوسط کاغذ عمدہ قیمت مجلد عہ/ ، غیر مجلد عہ پتہ درج نہیں غالباً مصنف سے ملیگی۔

اس کتاب کا مقصد یہ دکھانا ہے کہ اگرچہ سلطنت نبوت کے لئے لازم نہیں ہے تاہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے جو انبیا تشریف لائے ان میں ایسے پیغمبر بھی تھے جو نبوت کے ساتھ سلطنت کے فرائض بھی انجام دیتے تھے۔ پھر سب کے آخر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو آپ میں بھی یہ دونوں حیثیتیں جمع تھیں۔ لائق مصنف نے اس کتاب میں حضور سرور کائناتؐ کی اس دوسری حیثیت کو بھی نمایاں کرنیکی کوشش کی ہے، چنانچہ اسمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا طرز حکومت، عدالت، لشکر، طریق جنگ ٹیکس، حدود اور سزائیں، عطیات اور وظائف۔ اسلحہ اور گھوڑے۔ اوزان، پیمانے اور سکے، اوقاف، شفاخانہ، صنعت وحرفت وغیرہ ان تمام امور کا بیان کیا گیا ہے۔ زبان اور بیان سہل ہے۔ واقعات مستند ہیں۔ اس کا مطالعہ بے شبہ مفید ہوگا۔ لیکن لائق مصنف نے متعدد مقامات پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کو "شاہانہ زندگی" لکھا ہے۔ ہمارے نزدیک آپ کی سیاسی حیثیت کو اس لفظ سے تعبیر کرنا صحیح نہیں ہے۔ پھر انبیاء کرام کے صرف نام لکھنا اور حضرت نہ لکھنا یہ بھی دل کو کھٹکتا ہے"۔

قرآن کا فلسفۂ مذہب | از ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن سائز کلاں ضخامت ۴۲ صفحات کاغذ اور طباعت بہتر قیمت درج نہیں غالباً جناب مصنف سے ملیگا۔

ڈاکٹر صاحب نے اس عنوان سے ایک توسیعی لکچر جامعہ عثمانیہ میں پڑھا تھا۔ اس کے بعد یہ معارف اعظم گڈھ میں شائع ہوا۔ اور اب کتابی صورت میں افادۂ عام کی غرض سے چھاپا گیا ہے۔ اس مقالہ میں فاضل مصنف نے بڑی خوبی اور کامیابی کے ساتھ یہ بتایا ہے کہ مذہب کی تعریف کیا ہے؟ اور اس کی ماہیت کا تعین کیونکر ہو سکتا ہے؟ مذہب کے اعمال وافعال کس حکمت پر مبنی ہیں؟ ان کی نفسیات کو کس طرح ظاہر کیا جا سکتا ہے؟ پھر ان کو زمانۂ جدید کے ذہنوں کے لئے کس طرح لائق پذیرائی بنایا جا سکتا ہے؟

جدید تعلیم یافتہ اور خصوصاً نوجوانوں کو اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہئے۔

ایک معلم کی زندگی | تقطیع خورد کتابت وطباعت عمدہ ضخامت حصہ اول ۲۷۸ صفحات وحصہ دوم ۲۸۰ صفحات۔ مجلد قیمت ہر دو حصص ۵؎ پتہ مکتبہ جامعہ دہلی۔

یہ کتاب اگرچہ مدرسہ ابتدائی جامعہ ملیہ اسلامیہ کے مدرس مولوی محمد عبدالغفار صاحب مدہولوی نے اپنی آپ بیتی کے عنوان سے لکھی ہے۔ لیکن درحقیقت اس میں جامعہ ملیہ کی پوری تاریخ آگئی ہے کہ وہ کس طرح اور کب قائم ہوئی؟ پھر سال بسال اس میں کیا کیا تغیرات ہوتے رہے؟ کس زمانہ میں کون کونی اساتذہ اور طلباء جامعہ کے حلقہ میں زیادہ مشہور رہے؟۔ اس کے علاوہ طلبا کے کھیل کود۔ ان کی انجمنیں وغیرہ غرض یہ کہ ۱۹۲۰ء سے لیکر اسوقت تک کی جامعہ کی پوری تاریخ ہے۔ زبان بہت سلیس ہے۔ گویا جامعہ کے ننھے منے بچے مدہولوی صاحب کے ارد گرد جمع ہیں اور مدہولوی صاحب بڑے اطمینان سے ان کو جامعہ کی بست ویک سالہ روئداد سنا رہے ہیں۔ کتاب میں متعدد فوٹو بھی ہیں۔ امید ہے کہ یہ کہانی بچے اور بڑے سب دلچسپی سے پڑھیں گے۔

آفتاب | (اسلام اور اسلامی مفکرین) مرتبہ خورشید الاسلام صاحب صدر آفتاب مجلس مسلم یونیورسٹی علیگڈھ تقطیع متوسط ضخامت ۲۸۲ صفحات کتابت خاصی طباعت اور کاغذ عمدہ قیمت درج نہیں۔ غالباً جناب مرتب سے ملیگی۔

جدید تعلیم کے مسلمان نوجوانوں میں اسلامی انقلاب کے جو خوش آئند آثار پیدا ہو رہے ہیں۔ زیر تبصرہ مجموعہ اس کی ایک روشن مثال ہے۔ اس مجموعہ میں سات مقالات ہیں جن میں سے دو سید جمال الدین افغانی مرحوم پر ایک امام غزالیؒ اور ایک شیخ عبدالوہاب نجدی پر ہے۔ باقی چار مقالات "تجدید واحیاء دین" "اسلامی تہذیب پر دوسری تہذیبوں کے اثرات" اور موجودہ تصوف خالص اسلامی ہے" کے عنوان پر ہیں۔ آخر میں زیبا صاحب کے قلم سے اس مجموعہ کی تاریخ اشاعت ہے اور پھر مجلس کی سالانہ روئداد ہے شروع

میں لائق مرتب کے قلم سے جو پیش لفظ ہے وہ زبان و بیان اور فکر و خیال کے لحاظ سے بہت پرجوش اور لائق مطالعہ ہے۔ مقالات بھی روشناس اہلِ قلم کے لکھے ہوئے ہیں جو پُر از معلومات اور مفید ہیں۔ ہمیں امید ہے کہ اربابِ ذوق اس مجموعہ کو خرید کر نوجوان طلبا کے اسلامی جوش کی عملاً داد دینگے۔ اور اس کے مطالعہ سے محظوظ ہونگے۔

سرمایۂ خار | از سوتی برہم سروپ صاحب خار میرٹھی، تقطیع خورد ضخامت ۴۴ اصفحات۔ طباعت و کتابت اور کاغذ بہتر قیمت درج نہیں پتہ:۔ سوتی برہم سروپ صاحب خار میونسپل کمشنر کوچہ سوتیاں شہر میرٹھ۔

خار صاحب اردو زبان کے قومی شاعر ہیں، ان کی تمام غزلوں اور نظموں میں آزادی کے جذبات کا طوفان موجزن ہوتا ہے۔ اندازِ بیان وہی پرانا ہے یعنی وہی زندان و بیابان، صیاد و گلچیں، برق و آشیاں، بلبل و گل، بیمار و دمِ عیسیٰ، جنون و صحرا، اور طوق و سلاسل کے تذکرے ہیں لیکن ان سے مراد پیکران خیالی نہیں بلکہ حقائق واقعی ہوتے ہیں۔ گویا خار صاحب نے جامِ کہنہ میں شرابِ نو پیش کی ہے۔ زبان سادہ اور صاف ہے، خیالات میں صفائی اور پاکیزگی ہے۔ اظہارِ حقیقت کی واقعیت کے ساتھ شاعرانہ اندازِ بیان نے اشعار کی تاثیر کو دوبالا کر دیا ہے۔ زیرِ تبصرہ مجموعہ میں ان کا بست سالہ کلام ہے جس میں غزلیں اور نظمیں اور کچھ قطعات شامل ہیں، شروع میں پنڈت پیارے لال شرما کے قلم سے ایک مختصر مقدمہ ہے۔

کلمۂ طیبہ | از مولوی حافظ قاری محمد طاہر صاحب قاسمی تقطیع متوسط ضخامت ۹۱ صفحے۔ طباعت اور کتابت صاف اور اجلی، قیمت ۳ر پتہ:۔ انجمن اسلامی تمدن و تاریخ مسلم یونیورسٹی علیگڈھ۔

یہ رسالہ بلکہ رسالچہ انجمن اسلامی تاریخ و تمدن کی مطبوعات کے سلسلہ کا ساتواں نمبر ہے اسمیں یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ کلمۂ طیبہ کا حاصل کیا ہے؟ اسکا مفہوم دل میں کیونکر راسخ ہوتا ہے خیر و شر سے مرکب صورتیں ایمان کے نشو و ارتقا میں کیونکر اثر انداز ہوتی ہیں۔ نیز یہ کہ حوادث زمانہ کے وقت قدرت نے ہم کو اس "ایمانی کاشت کو صحیح و سلامت رکھنے کی کیا کیا صورتیں تلقین فرمائی ہیں" مولوی محمد حامد اللہ صاحب انصاری نے پیش لفظ میں یہ بجا لکھا ہے کہ "اس رسالہ کا مقصد سمجھانا ہے [illegible] ہیں"

[illegible] سلامیہ

Registered No. L. 4305.

ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی نیز مکتبہ برہان کی اہم مطبوعات ادارہ کا رسالہ برہان [illegible] کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جاتا۔

(۵) معاونین:۔ جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ اور رسالہ "برہان" (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

(۶) احبا:۔ چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے احبا میں داخل ہونگے ان حضرات کو رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ نصف قیمت پر دی جائینگی۔

قواعد

۱۔ برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں۔

۳۔ باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیجدیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

۴۔ جواب طلب امور کیلئے ۱؎ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵۔ "برہان" کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

۶۔ قیمت سالانہ پانچ روپے۔ ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸؎

۷۔ منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے [illegible] سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

جون ۷۲

برہان

مرتب

سعید احمد اکبر آبادی

ایم اے فاضل دیوبند

برہان

جلد ہشتم — شمارہ (۶)

جمادی الاول سنہ ۱۳۶۱ھ مطابق جون سنہ ۱۹۴۲ء

فہرستِ مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

رسالہ طلوع اسلام دہلی کی اشاعتِ جون میں ایک صاحب کا طویل مراسلہ شائع ہوا ہے جس میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا مناظر احسن گیلانی، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی، مولانا امین احسن اصلاحی۔ اور یہ خاکسار راقم الحروف۔ ان سب کا روایات کے بارہ میں وہی عقیدہ ہے جو طلوع اسلام میں پیش کیا گیا ہے۔ مراسلہ نگار کا دعویٰ اگرچہ ہمہ گیر ہے لیکن ان کے اِس خدنگِ عنایت کا رخ زیادہ تر اس ناچیز کی ہی طرف رہا ہے چنانچہ رسالہ کے پورے گیارہ صفحات میں ندوۃ المصنفین کی کتاب "فہم قرآن" کے طویل اقتباسات نقل کر کے اس دعویٰ کو مبرہن کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس عجوبہ زار ہستی میں کوئی بات بھی حیرت انگیز نہیں تاہم یہ حقیقت ہے کہ اگر ارباب طلوعِ اسلام کا روایات کی حجیت کے بارہ میں اب بھی وہی عقیدہ ہے جس کا اظہار رسالہ کی گذشتہ اشاعتوں میں بڑے شدومد کے ساتھ کیا جاتا رہا ہے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مراسلہ نگار کی یہ تحریر توجیہ القول بمالا یرضیٰ بہ قائلہٗ کی سب سے زیادہ دلچسپ اور حیرت انگیز مثال ہے، مراسلہ نگار نے اپنا مدعا ثابت کرنے کیلئے "فہم قرآن" کی عبارتیں متعدد مقامات سے نقل کی ہیں اور ان عبارتوں کا عنوان کہیں کہیں خود اپنی طرف سے قائم کیا ہے جس کے باعث مصنف کی مراد خبط ہو جاتی ہے اور مراسلہ نگار کو مصنف کے بارہ میں غلط فہمی پھیلانے کا اچھا موقع مل جاتا ہے۔

مراسلہ نگار کے نزدیک اثباتِ مدعا کا سب سے بڑا سہارا فہم قرآن کی وہ عبارت ہے جو انھوں نے کتاب کے صفحہ ۸۴ سے نقل کی ہے اور جس کا عنوان انھوں نے خود اپنی طرف سے قائم کیا ہے "حدیث مستقل تشریع نہیں بلکہ بیان و تفصیل وحیِ الٰہی ہے" حالانکہ اصل کتاب میں اس عبارت کا عنوان یوں ہے "حدیث کی تشریعی حیثیت اور اس سے غرض"۔ مراسلہ نگار نے صفحہ ۸۴ کی یہ پوری عبارت نقل کر کے ثابت کرنا چاہا ہے کہ فہم قرآن کا مصنف حدیث

کی تشریعی حیثیت کا قائل نہیں ہے حالانکہ جیسا کہ خود مراسلہ نگار نے حوالہ دیا ہے فہم قرآن کے صفحہ ۲۶ پر حافظ ابن قیم کے حوالہ سے یہ عبارت موجود ہے " جو سنت قرآن پر کسی طرح بھی زائد ہوگی وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ایک مستقل تشریع ہے اس کی اطاعت واجب اور معصیت حرام ہے " لیکن چونکہ حدیث کی تشریعی حیثیت کی وضاحت ضروری تھی اس لئے " حدیث کی تشریعی حیثیت اور اس سے غرض " کے زیر عنوان متعدد امثال و نظائر کو پیش کرنے کے بعد صفحہ ۸۰ پر حسب ذیل عبارت لکھی گئی۔

" ان چند مثالوں سے یہ واضح ہوگیا ہوگا کہ ہم حدیث کی تشریعی حیثیت سے کیا مراد لیتے ہیں یعنی جب ہم کسی چیز کے متعلق احکام وضع کرنا چاہتے ہیں تو قرآن مجید کو اصل قرار دیکر احادیث کا تتبع کرتے ہیں اور پھر دونوں کی تطبیق سے مسائل کا استنباط کرتے ہیں نہ یہ کہ سنت کو مستقل تشریعی حیثیت حاصل ہے اور قرآن مجید سے قطع نظر کرکے صرف سنت سے استخراج احکام کیا جاسکتا ہے "

مراسلہ نگار کو فہم قرآن کی مذکورۂ بالا دو عبارتوں میں جو صفحہ ۲۶ اور صفحہ ۸۴ سے نقل کی گئی ہیں تعارض نظر آتا ہے حالانکہ بات بالکل واضح ہے صفحہ ۲۶ پر جہاں لکھا ہے کہ " حدیث مستقل تشریع ہے " اس عبارت کو سیاق و سباق سے ملاکر پڑھئے تو معلوم ہوگا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ جو سنت قرآن سے متعارض نہ ہو بلکہ اس میں کوئی ایسا حکم بیان کیا گیا ہو جس کا قرآن میں نفیاً یا اثباتاً سرے سے کوئی ذکر ہی نہ ہو۔ یا ذکر تو ہو مگر مجملاً اور حدیث سے اس کی تفصیل معلوم ہوتی ہو اور وہ حدیث اصول روایت و درایت کے لحاظ سے صحیح بھی ہو تو یقیناً اس حدیث سے تشریع کا کام لیا جائیگا اور اس سے جو حکم مستنبط ہوگا اس کو شرعی طور پر وہی اہمیت حاصل ہوگی جو حکم مستنبط من القرآن کو حاصل ہوتی ہے " فہم قرآن کا صفحہ ۸۵ اور ۸۶ پڑھئے۔ ان دونوں صفحوں پر آپ کو اس کی مثالیں ملینگی۔ اب رہی صفحہ ۸۴ کی وہ عبارت جس سے مراسلہ نگار نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ میں حدیث کی تشریعی حیثیت کا منکر ہوں تو آپ اس عبارت کو صفحہ ۸۷ کی عبارت سے ملاکر پڑھئے آپ کو صاف معلوم ہوگا کہ ان صفحات میں میں نے حدیث کی تشریعی حیثیت پر روشنی ڈالتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ اصولِ درایت کے مطابق جو حدیث کسی قرآنی حکم سے متعارض ہوگی وہ قبول

نہ کی جائیگی، یہاں یہ واضح رہنا چاہئے کہ مجھکو یہ لکھنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی ہے کہ بعض محدثین نے جو "السنۃ قاضیۃ علی کتاب اللہ" کہا ہے اس سے مغالطہ پیدا ہوسکتا تھا میری غرض اس لکھنے سے اسی مغالطہ کو دور کرنا تھا۔

فہم قرآن کی عبارت صفحہ ۲۸ پر جو عنوان مراسلہ نگار نے از خود قائم کیا ہے یعنی یہ کہ "حدیث مستقل تشریع نہیں بلکہ بیان و تفصیل وحی الٰہی ہے" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود مراسلہ نگار بھی حدیث کو "بیان و تفصیل وحی الٰہی" مانتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ نص خفی اور اس کا بیان دونوں کا حکم ایک ہی ہوتا ہے یا دونوں متغائر ہوتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان دونوں میں تغائر کا تو کوئی عقلمند بھی قائل نہیں ہوسکتا لامحالہ دونوں کا ایک ہی حکم ہوگا۔ تمثیلاً ربوا کا حکم لیجئے۔ قرآن مجید سے ربوا کی حرمت ثابت ہوتی ہے لیکن ربوا کیا ہے؟ قرآن اس کی تشریح نہیں کرتا۔ حدیث صحیح سے اس کا مفہوم متعین ہوتا ہے تو اب یقیناً ربوا کے متعلق آپ جو احکام بنائیں گے ان کی تشریع میں قرآن اور سنت دونوں کو ہی دخل ہوگا۔ قرآن کو بحیثیت متن اور حدیث کو بحیثیت شرح و تفسیر، پس اگر آپ حدیث کو تفسیر و بیان وحی الٰہی مانتے ہیں تب بھی اس کی تشریعی حیثیت خود بخود متعین اور ثابت ہوجاتی ہے۔

ہاں یہ صحیح ہے کہ قرآن قطعی الثبوت ہے اور حدیث ظنی۔ لیکن اس سے یہ کیونکر ثابت ہوا کہ ظنی ہونے کے باعث حدیث میں تشریع یا حجت دینی ہونے کی صلاحیت نہیں ہے۔ حدیث تو الگ رہی، قرآن کے کسی لفظ مشترک (مثلاً قروء) کے کسی معنیٰ کی آپ تعیین کرتے ہیں تو اس معنیٰ کا اس لفظ کیلئے ثبوت قطعی ہوتا ہے یا ظنی؟ یقیناً ظنی ہوتا ہے تو پھر کیا اب اس میں اس بات کی صلاحیت نہیں رہتی کہ معنیٰ مراد کے اعتبار سے اس لفظ سے کوئی شرعی حکم مستنبط کیا جائے؟ اگر اس کا جواب نفی میں ہے تو بتلائیے کہ زوجۂ مطلقہ کی عدت کا حکم آپ کس آیت سے ثابت کرینگے؟ بہر حال مقصد یہ ہے کہ ایک روایت کو اصول روایت و درایت کی کسوٹی پر اچھی طرح پرکھئے۔ اور پھر اگر وہ کھری ثابت ہو تو اب اس سے تشریع کا کام لینے میں کیا چیز مانع ہوسکتی ہے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شارع اسلام تھے۔ اس بنا پر جس روایت کا ثبوت آپ سے ہوجائے گا وہ بے شبہ حجت دینی ہوگی۔ ہم آئندہ اس سلسلہ میں کچھ اور عرض کریں گے۔

اسباب عروج وزوال اُمتِ مسلمہ

(۶)

مامون رشید کو مورخین اسلام خلافت بنی عباس کا ہیرو کہتے ہیں لیکن حق یہ ہے کہ اس شرف کا جامہ اگر خلفاء بنی عباس میں سے کسی کے قامتِ موزوں پر راست آتا ہے تو وہ دوسرا خلیفہ ابوجعفر منصور ہے، اگرچہ سفاح کی طرح اس کے مزاج میں بھی تشدد اور سخت گیری کا غلبہ تھا چنانچہ اُس نے علویہ کے ساتھ جو کچھ کیا وہ اُس معاملہ سے کم نہیں تھا جو سفاح نے بنو اُمیہ کے ساتھ کیا تھا تاہم اس کی ذہنیت بڑی حد تک اسلامی تھی اور وہ یہ سمجھتا تھا کہ ایک خلیفۂ اسلام کا فرض محض علوم و فنون کی اشاعت نہیں ہے بلکہ اُس سے کہیں زیادہ بڑھ کر اُس کا اہم اور ضروری فرض یہ ہے کہ وہ لوگوں کے اعمال و اخلاق کی نگرانی کرے بدعقیدتی سے اُن کو بچائے اُن کے لیے کسب و اکل حلال کے وسائل و ذرائع مہیا کرے، سوسائٹی کو برے رسوم و عادات سے محفوظ رکھے اور سیاسی طاقت و قوت کو اتنا مضبوط بنادے کہ دشمنوں کو اس پر حملہ کرنے کا حوصلہ نہ ہوسکے۔

اخلاق اسلامی کی نگرانی اس احساس فرض کے باعث منصور نے ایک طرف تو طرابلس الشام وغیرہ میں رومیوں نے جو شورشیں پیدا کررکھی تھیں اُن کو دبایا۔ اندرون ملک خراسانیوں کے بل بوتے پر جو لوگ اپنے اہواءِ فاسدہ کو بروئے کار لانا چاہتے تھے اُن کی سرکوبی کی اور دوسری جانب اُس نے اس بات کی سخت نگرانی رکھی کہ مسلمان لہو و لعب اور مخرب اخلاق مشاغل سے مجتنب رہیں، خلیفہ ہونے کے باوجود خود اس کا یہ حال تھا کہ مورخ طبری (ج ۹ صفحہ ۲۹۴) کے

بیان کے مطابق محل شاہی میں ایک دن کے سوا لہو ولعب یا کوئی لغویات کبھی نہیں دیکھی گئی۔
ایک مرتبہ اُسے محل میں کچھ شور سنائی دیا، دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ ایک جگہ گانا ہو رہا ہے، فوراً جوتہ پاؤں میں ڈال روانہ ہو گیا۔ موقع پر پہنچ کر دیکھا کہ ایک غلام طنبورہ بجا رہا ہے اور چند باندیاں جو اُس کے ارد گرد جمع ہیں ہنس ہنس کر داد دے رہی ہیں منصور کو دیکھتے ہی یہ مجمع منتشر ہو گیا۔
اب اُس نے حکم دیا کہ طنبورہ غلام کے سر سے دے مارا جائے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا اور طنبورہ ٹوٹ گیا۔ اس واقعہ کے بعد منصور نے غلام کو اپنے پاس رکھنا بھی مناسب نہیں سمجھا اور اُسے محل سے نکال کر فروخت کرا دیا۔ اس کے علاوہ منصور کو شراب نوشی سے بھی نفرت تھی۔ خود تو پیتا ہی نہیں تھا، دوسرے مذہب کے لوگوں کو بھی اپنے دسترخوان پر اس کی اجازت نہیں دیتا تھا، چنانچہ ایک مرتبہ بختیشوع طبیب مہمان شاہی ہوا اور اُس کے سامنے منصور کے حکم سے کھانا رکھا گیا تو اس میں شراب نہیں تھی بختیشوع چونکہ عیسائی تھا اور مذہباً اُس کے لیے شراب جائز تھی۔ اس لیے اُس نے دسترخوان پر شراب کا مطالبہ کیا، جواب ملا اِنَّ الشَّرَاب لَایُشْرَبُ عَلیٰ مَائِدَۃِ امیر المؤمنین" امیر المومنین کے دسترخوان پر شراب نہیں پی جا سکتی بختیشوع بولا" تو پھر میں کھانا بھی نہیں کھاؤں گا۔ منصور کو اس واقعہ کا علم ہوا تو اُس نے بختیشوع کی کوئی پروا نہیں کی اور کہنے لگا" اچھا وہ کھانا شراب کے بغیر نہیں کھا سکتا تو نہ کھائے" یہ واقعہ صبح کے کھانے کے وقت پیش آیا تھا شام کو جب کھانا آیا تو بختیشوع نے پھر دسترخوان پر شراب کی خواہش ظاہر کی۔ اس مرتبہ پھر اُس کو وہی جواب ملا۔ مگر اب اُس نے کھانا کھایا اور اُس کے بعد دجلہ کا پانی پیا تو بولا" میں نہیں سمجھتا تھا کہ کوئی چیز شراب کی قائم مقام بھی ہو سکتی ہے، لیکن واقعی دجلہ کا پانی پی کر شراب پینے کی ضرورت باقی نہیں رہتی (طبری ج ۹ ص ۳۰۹)

منصور عام خلفاء بنی عباس کے برخلاف فضول خرچی اور اسراف و تبذیر سے بھی سخت

پرہیز کرتا تھا کسی شاعر کے کسی شعر سے اگر خوش ہوتا بھی تھا تو اُسے بہت معمولی سی رقم دے کر خاموش ہو جاتا تھا۔ ایک مرتبہ بصرہ کے قاری ہیثم نے منصور کے سامنے آیت "ولا تبذر تبذیرا" پڑھی تو اُس نے دُعا مانگی "اے اللہ تو مجھ کو اور میری اولاد کو اُن چیزوں میں فضول خرچی کرنے سے بچا جو تو نے اپنے لطفِ خاص سے ہم کو مرحمت فرما رکھی ہیں" اس کا نتیجہ یہ تھا کہ وہ اپنی ہر چیز میں کھانے پینے میں، پہننے اوڑھنے میں اور لینے دینے میں میانہ روی کو ملحوظ رکھتا تھا۔ وہ سمجھتا تھا کہ خزانہ قوم کی امانت ہے اور کسی شخص کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اس امانت کو اپنے ذاتی حظِ نفس میں صرف کرے۔

منصور کے سلیم الطبع ہونے کی بڑی دلیل یہ ہے کہ وہ اپنے کسی فعل و عمل پر کسی کی زبان سے نکتہ چینی سُن کر چیں بجبیں نہیں ہوتا تھا، بلکہ اگر بات حق ہوتی تھی تو اُسے فوراً قبول کر لیتا تھا۔ چنانچہ ایک مرتبہ افریقیہ کا ایک قاضی دربارِ خلافت میں حاضر ہوا جو طالب علمی میں منصور کا ساتھی رہ چکا تھا۔ منصور نے اُس سے پوچھا "تم کو میری حکومت اور بنو اُمیہ کی حکومت میں کیا فرق نظر آیا اور تم اس طویل سفر میں ہمارے جن جن علاقوں سے گذرتے ہوئے آئے ہو اُن میں نظم و نسق کا کیا حال ہے؟ قاضی نے جواب دیا "اے امیر المومنین! میں نے اعمالِ بد اور ظلم و جور کی کثرت دیکھی ہے پہلے تو میرا گمان یہ تھا کہ اس ظلم و جور کا سبب آپ کا ان علاقوں سے دور ہونا ہے لیکن میں جتنا قریب آتا گیا معاملہ اُسی قدر نازک ہوتا گیا" خلیفہ منصور نے یہ سُن کر اپنی گردن جھکا لی، تھوڑی دیر کے بعد سر اُٹھا کر کہا "مگر میں لوگوں کا کیا کروں؟" قاضی نے جواب دیا "کیا آپ کو معلوم نہیں ہے حضرت عمر بن عبد العزیز فرماتے تھے لوگ بادشاہِ وقت کے تابع ہوتے ہیں۔ بادشاہ اگر نیک ہوگا تو رعایا بھی نیک اور صالح ہوگی اور اگر وہ بد ہے تو رعایا نیک نہیں ہو سکتی"

منصور کی عاقبت اندیشی، دور بینی، سیاسی مہارت و بصیرت اور نیک نیتی کا اندازہ

اُس وصیت نامہ سے ہوسکتا ہے جو اُس نے وفات سے چند روز پہلے اپنے بیٹے مہدی کو دیا تھا۔ ابن جریر طبری نے اپنی تاریخ کی جلد ۹ ص ۳۱۹ میں اور ابن اثیر الجزری نے کامل ج ۶ (از صفحہ تا ۷) میں اس وصیت نامہ کو بتمام وکمال نقل کیا ہے۔ الفاظ میں اختلاف ہے مگر دونوں کا حاصل ایک ہے۔ ذیل میں اُس کا خلاصہ نقل کرنا بے محل نہ ہوگا۔

"اے بیٹے! کوئی چیز بھی ایسی نہیں ہے جو میں نے تمہارے لیے ہموار اور مہیا نہ کردی ہو۔ میں تم کو چند باتوں کی وصیت کرتا ہوں۔ اگرچہ میرا گمان ہے کہ تم اُن میں سے ایک پر بھی عمل نہیں کروگے"۔ یہ کہہ کر منصور نے ایک صندوقچی منگوائی جس میں متعدد رجسٹر تھے۔ یہ صندوقچی مقفل رہتی تھی اور سوائے کسی ایک معزز شخص کے کوئی اور اس کو نہیں کھول سکتا تھا۔ منصور نے صندوقچی کھول اور اُس میں سے رجسٹر نکال مہدی کے حوالے کیے اور کہا کہ تم اُن کو بڑی حفاظت سے رکھنا۔ ان میں تمہارے آبا کا علم محفوظ ہے۔ اگر کوئی اہم معاملہ پیش آجائے تو پہلے بڑے رجسٹر میں اس کا جواب تلاش کرنا۔ اگر اُس میں نہ ملے تو پھر دوسرا اور تیسرا رجسٹر دیکھنا۔ اسی طرح ساتوں رجسٹر دیکھ جانا۔ اگر ان میں سے کسی میں بھی تمہارے سوال کا جواب نہ ملے تو پھر چھوٹا رجسٹر دیکھنا۔ مجھ کو یقین ہے کہ اُس میں تم کو اپنے معاملہ کے متعلق ضرور کوئی ہدایت ملیگی۔

اس کے بعد منصور نے بعض امور کی نسبت مہدی کو خاص خاص ہدایتیں کیں اور اُس سے مطالبہ کیا کہ وہ اُن پر سختی کے ساتھ عمل پیرا ہو۔ اس سلسلہ میں اُس نے کہا۔

(۱) شہر بغداد کا خاص خیال رکھنا۔

(۲) میں نے بیت المال میں اس قدر روپیہ جمع کردیا ہے کہ اگر دس برس تک بھی تم کو خراج کی رقم پوری وصول نہ ہو تو تمہیں کوئی نقصان نہیں ہوگا۔ تم اس روپیہ کو لشکریوں کی تنخواہوں مستحقین کے وظائف و عطیات اور سرحدوں کے انتظامات پر خرچ کرنا۔

(۳) اہلِ خاندان اور اعزا و اقارب کے ساتھ صلہ رحمی اور ملاطفت کا معاملہ کرنا کہ اُنہی سے تمہاری عزت و آبرو ہے۔

(۴) ہر کام میں تقویٰ و طہارت اور عدل و انصاف کا خیال رکھنا کیونکہ جس بادشاہ میں یہ اوصاف نہیں ہیں در حقیقت وہ بادشاہ ہی نہیں

(۵) کسی معاملہ میں عورتوں کو مشیر کار نہ بنانا۔ اور جب تک کسی معاملہ میں خوب غور و خوض نہ کرلو اُس کے متعلق کوئی فیصلہ نہ کرنا۔

منصور کو یقین تھا کہ اُس نے جو وصیت لکھی ہے وہ اُس کی موت کے بعد شرمندۂ عمل نہیں ہوگی۔ اسی لیے اُس نے ہر جملہ کے بعد "وما اظنک تفعل" میرا گمان ہے کہ تم ایسا نہیں کروگے۔ کہا ہے۔

منصور کے بعد ۱۵۸ھ میں مہدی خلیفہ ہوا۔ اُس نے اپنے عہد خلافت میں متعدد اچھے اور تعمیری کام کیے لیکن سب سے بڑا اور شاندار کارنامہ یہ ہے کہ اُس نے زنادقہ کے اُس فتنہ کا سختی کے ساتھ مقابلہ کیا جو متعدد اسباب و وجوہ سے مسلمانوں میں پھیلنا شروع ہوگیا تھا۔ اس مقصد کے لیے اُس نے ایک مستقل محکمہ قائم کر رکھا تھا جس کا امیر عمر الکلواذی نام ایک شخص تھا اس محکمہ کے لوگوں کا کام یہ تھا کہ وہ ڈھونڈھ کر زندیقوں اور ملحدوں کو پکڑ کر لاتے تھے اور پھر ان کو قرار واقعی سزا ملتی تھی۔ بشار بن برد اس زمانہ کا ایک مشہور زندیق شاعر تھا۔ ایک مرتبہ مہدی بصرہ میں آیا اُس کے ساتھ حمدویہ تھا جو زندیقوں کی جستجو اور اُن کا کھوج لگانے کی خدمت پر مامور تھا۔ یہاں کہیں بشار حمدویہ کے ہاتھ لگ گیا۔ مہدی کے سامنے اُس کا معاملہ پیش ہوا تو اُس نے حمدویہ کو حکم دیا کہ اُسے سخت ترین سزا دی جائے۔

لیکن مہدی کا یہ اقدام وقتی اور ہنگامی طور پر تو مفید ہوا۔ زیادہ دیرپا نہیں ہوسکتا تھا۔

اس کی وجہ صاف ظاہر ہے یعنی یہ کہ زندقہ و الحاد جن اسباب سے پیدا ہو رہا تھا اُن کے استیصال کی طرف توجہ نہیں کی گئی۔ حرم شاہی میں غلمان و جواری کا عمل دخل بڑھ رہا تھا۔ دربار میں بدعقیدہ عجمیوں کے اثرات ترقی کر رہے تھے اور عام مجالس و محافل میں ابونواس اور بشار بن برد ایسے مطلق العنان شاعر رندی و مے پرستی کے جذبات پیدا کر رہے تھے۔ مدارس و مکاتب میں درس قرآن و حدیث کے بالمقابل فلسفہ و عقلیات نے اپنی ایک مستقل درس گاہ قائم کر لی تھی۔ سامان عیش و عشرت کی کی فراوانی نے عہد شباب کی لذت اندوزیوں کے ارمانوں کو دلوں میں بیدار کر دیا تھا۔ محتسب خود پیر مغاں کے دستِ کرم پر بیعت کر چکا ہو تو میخانہ کے دروازہ پر قفل کون لگائے!

اذا کان ربُّ البیت بالطبل ضاربًا فلا تلُمِ الاولاد فیہ علی الرقص

جب صاحب خانہ ہی طبل بجا رہا ہو تو گھر میں اولاد کو ناچنے پر ملامت نہ کرو۔

علامہ خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ کی جلد اول کے شروع میں بعض محدثین اور علماء ربانیین کے وہ اقوال و اشعار نقل کیے ہیں جو انہوں نے بغداد سے متعلق کہے تھے، اُن سے اندازہ ہوتا ہے کہ لہو و لعب اور عیش و طرب کی اس فضاء رنگین میں خدا کے ایسے پاک بندے بھی کثیر تعداد میں موجود تھے جو تقویٰ و طہارت اور ثقاہت کی زندگی بسر کر رہے تھے اور اس صورتِ حال پر سخت مضطرب اور پریشان تھے۔ لیکن ان بزرگوں کی حالت اس شعر کا مصداق تھی۔

دلم بپاکی دامانِ غنچہ می لرزد کہ بلبلاں ہمہ مستند و باغباں تنہا

اس میں شک نہیں ہے کہ مسلمانوں نے فاتح ہونے کی حیثیت سے دوسری قوموں کی ماہیت میں انقلاب عظیم پیدا کر دیا جس کا ظہور دو چیزوں کی شکل میں بین طور پر ہوا ایک مذہب اور دوسری زبان، لیکن وہ خود بھی عجمی اقوام کے تہذیبی اور ثقافتی اثرات سے نہ بچ سکے۔ ایرانیوں اور رومیوں نے اسلامی معاشرت کو متاثر کیا جس کے باعث مسلمانوں میں فضول خرچی، عیش پسندی

آرام طلبی اور لہو و لعب کی طرف میلان پیدا ہوا۔ غنا جس کو مورثِ نفاق کہا گیا تھا وہ شب و روز کا مشغلہ بن گیا اور زندگی کے ہر شعبہ میں بیجا تکلفات اور تصنع کا ظہور ہونے لگا[1]۔ دوسری جانب یونان اور ہندوستان نے اسلامی فکر کو اثر پذیر کیا جس کے باعث مذہبی عقائد تک میں غیر اسلامی خیالات و احساسات کا اثر نمایاں ہونا شروع ہو گیا۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں اسلامی انفرادیت کی عمارت کس طرح قائم رہ سکتی تھی! جب فکر و عمل دونوں ہی مسموم ہو گئے ہوں تو پھر زوال و انحطاط جس شکل میں بھی آئے اُسے آنا چاہیے تھا۔

اس موقع پر یہ بات اچھی طرح ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ سطور بالا میں جو کچھ آپ نے پڑھا ہے وہ اُن عوامل و اسباب کا تذکرہ و بیان تھا جو مسلمانوں کے لیے تدریجی انحطاط و تنزل کا باعث بنے ان عوامل کا مختصراً نمبروار اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے۔

(۱) شخصی حکومتوں کا استبداد اور اسلامی دستورِ حکومت کا نظر انداز ہو جانا۔

(۲) حد سے زیادہ رواداری اور مسامحت برت کر ایسے لوگوں کو حکومت کے معاملات میں دخیل بنا دینا جو جماعتی مفاد کے مقابلہ میں اپنے اہوا و اغراض کو مقدم رکھنے کے خوگر تھے۔

(۳) غیر مسلم قوموں کے تہذیبی و ثقافتی اثرات کو قبول کر لینا خواہ یہ قومیں ایشائی ہوں یا مغربی

(۴) عیش و تنعم میں مبتلا ہو جانا، عورتوں کو سلطنت کے معاملات میں لائقِ اعتماد و اعتبار سمجھنا فوجی اسپرٹ کا کم کیا بلکہ کالعدم ہو جانا۔

بنیادی طور پر یہی چار امور ہیں جو عہدِ بنی اُمیہ سے لے کر ہندوستان میں سلطنت مغلیہ کے فنا ہو جانے تک کارفرما رہے ہیں۔ مختلف ممالک میں مختلف خاندان حکومت کر کر کے فنا ہوتے رہے

[1] ادب و تاریخ کی تمام کتابوں میں عموماً اور ابو الفرج اصفہانی کی کتاب الاغانی، قلقشندی کی صبح الاعشیٰ اور ڈاکٹر طٰہٰ حسین کی کتاب حدیث الاربعاء میں خصوصاً اس زمانہ کی عام مسرفانہ اور عشرت کوشانہ معاشرت کا جو نقشہ کھینچا گیا ہے وہ اس درجہ الم انگیز ہے کہ اُس کا ایک حصّہ نقل کرنا بھی قلم کے لیے دشوار ہے۔

اور اُن کی جگہ جن خاندانوں نے لی وہ بھی مسلمان ہی تھے۔ لیکن ہندوستان اور اندلس کا معاملہ ان سے الگ ہے۔ اِن دونوں ملکوں سے اسلامی حکومت اس طرح مٹی کہ اب تک اُس کے دوبارہ قائم ہونے کی اُمید نہیں ہے

حال اور ماضی کا موازنہ | گذشتہ اوراق سے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ہمارے انحطاط و تنزل کی داستان خلافت راشدہ کے اختتام کے بعد سے ہی شروع ہو جاتی ہے لیکن یہ سمجھنا ایک شدید غلطی ہوگی کہ ہمارے آج اور کل میں کوئی فرق نہیں ہے۔ کوئی شبہ نہیں کہ ہمارا کل آج سے کہیں زیادہ بہتر تھا اور ہمارا عہد ماضی خواہ متعدد اسباب و وجوہ کے ماتحت وہ کیسا ہی تنزل پذیر ہو، بہرحال ہمارے حال سے بدرجہا اُمید آفریں اور حوصلہ افزا تھا۔ اس کے متعدد اسباب ہیں جنہیں ذیل میں مختصراً بیان کردینا ضروری ہے تاکہ ہم کو اپنی موجودہ پستی کا صحیح طور پر اندازہ ہو سکے۔

گذشتہ ایام زوال میں سب سے بڑی بات تو یہ تھی کہ اندرونی اور بیرونی طور پر خواہ حالت کیسی ہی خراب و خستہ ہو بہرحال مسلمانوں کی اپنی حکومت و سلطنت تھی۔ اس بنا پر اول تو جو فاسق و فاجر بادشاہ ہوتے تھے وہ بھی حرمات و شعائر اللہ کی توہین کی جرأت نہیں کر سکتے تھے، اور چونکہ علمائِ حق کا گروہ ہر دور میں موجود رہا ہے اس لیے وہ موقع و محل کے مناسب امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فرض کو ادا کرنے سے غافل نہیں رہتے تھے اور اس طرح کسی نہ کسی حد تک صورتِ حالات کی اصلاح ہو جاتی تھی۔ خلیفہ ذاتی طور پر خواہ کیسا ہی مستبد ہو لیکن علمائ حق کے سامنے اُسے بھی جھکنا پڑتا تھا۔ یہ تسلیم کرنا ناگزیر ہے کہ بعض خاص خاص مواقع پر علماء کے اس اثر نے حکومتوں میں انقلاب عظیم پیدا کر دیا ہے۔

علمائِ حق کی مساعی اصلاح | اس نوع کے واقعات تذکرہ و تاریخ کی کتابوں میں بکثرت ملتے ہیں اُن میں سے چند واقعات کا ذکر بطور نمونہ مشتے از خروارے نامناسب اور بے محل نہ ہوگا۔ مشہور اموی

خلیفہ سلیمان بن عبد الملک چاہتا تھا کہ اپنے بیٹے کو ولیعہد بنا دے، لیکن اُس زمانہ کے مشہور تابعی امام حضرت رجاء بن حیوٰۃ کے مشورہ کے مطابق اُس نے اپنی اس رائے سے رجوع کر کے حضرت عمر بن عبد العزیز کو اپنا جانشین مقرر کر دیا اور اپنی زندگی میں ہی اُن کے لیے بیعت لے لی جس سے پھر ایک مرتبہ خلافت راشدہ کا منظر لوگوں کو نظر آ گیا۔

امام یزید بن ابی حبیب ایک مشہور تابعی ہیں۔ ایک مرتبہ آپ بیمار ہوئے۔ مصر کا گورنر ابن سہیل مزاج پرسی کے لیے خدمت اقدس میں حاضر ہوا، دوران گفتگو میں اُس نے ایک مسئلہ پوچھا کہ کسی کپڑے کو مچھر کا خون لگ جائے تو اُس سے نماز جائز ہے یا نہیں؟ امام ہمام کو یہ سُن کر اس قدر غصہ آیا کہ مُنہ پھیر لیا۔ مگر زبان سے کچھ نہ فرمایا۔ تھوڑی دیر بعد جب والی مصر چلنے لگا تو امام نے ارشاد فرمایا "تم روزانہ خدا کے بندوں کا خون بہاتے ہو اُس کا کوئی ذکر فکر نہیں کرتے۔ مگر آج مچھر کے خون سے متعلق مسئلہ مجھ سے دریافت کرتے ہو"۔

حجاج کے نام اور اس کی سفاکی و بے رحمی سے کون واقف نہیں۔ ایک مرتبہ اُس کے سامنے سیدنا امام حسینؓ کا ذکر آیا تو بولا "وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذریات میں داخل نہیں تھے۔ اس مجلس میں اتفاق سے مشہور تابعی عالم یحییٰ بن یعمر بھی موجود تھے۔ اُنھوں نے فرمایا تو جھوٹ بولتا ہے" حجاج نے کہا "اس کو یا تو قرآن سے ثابت کرو ورنہ میں گردن اُڑا دونگا" اب حضرت یحییٰ بن یعمر نے آیت وَمِنْ ذُرِّيَّتِهٖ دَاوٗدَ وَسُلَيْمَانَ الآیہ۔ پڑھی اور فرمایا کہ "جب اس آیت کے بموجب حضرت عیسیٰ ماں کے رشتہ سے حضرتِ آدم کی ذریت میں داخل ہیں تو امام حسینؓ ماں کے توسط سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذریت میں کیوں داخل نہیں" حجاج بلا کا شعلہ مزاج تھا۔ مگر اس وقت یحییٰ بن یعمر کی حق گوئی کا اُس پر ایسا اثر ہوا کہ بولا "سچ کہتے ہو، میں اس آیت کو پڑھتا تھا مگر کبھی ذہن ادھر منتقل نہیں ہوا۔ بخدا یہ استنباط تو بہت ہی عجیب و غریب ہے"۔

انہی کا ایک دوسرا واقعہ ہے۔ ایک دفعہ حجاج نے ان سے دریافت کیا "میں لحن یعنی اعراب میں غلطی تو نہیں کرتا؟" یحییٰ بن یعمر نے اس کا نہایت بلیغ جواب دیا فرمایا "ترفع ما یخفض وتخفض ما یرفع" حجاج کے سوال کے مطابق اس جملہ کا ایک مطلب تو یہ تھا کہ تم کسرہ کی جگہ رفعہ اور رفعہ کی جگہ کسرہ پڑھ دیتے ہو۔ مگر اس کا دوسرا مطلب یہ بھی نکلتا تھا کہ تو بڑا بے انصاف اور ظالم ہے جو پستی کے مستحق کو بلندی دیتا ہے اور سربلندی کے مستحق کو ذلیل وخوار کرتا ہے"۔ ابن خلکان کا بیان ہے کہ حجاج اس حق گوئی پر اس درجہ مسرور ہوا کہ یحییٰ بن یعمر کو خراسان کا قاضی مقرر کر دیا۔

مشہور محدث امام زہری اموی خلیفہ ہشام بن عبدالملک سے راہ ورسم رکھتے تھے۔ انہوں نے متعدد مواقع پر خلیفہ کی اصلاح کی اور اس کو بعض مضرت رساں اقدامات سے روکا۔ امام اوزاعی شام کے امام تھے۔ ایک مرتبہ اول خلیفۂ عباسی سفاح کے چچا عبداللہ بن علی نے ان سے دریافت کیا "ہم نے بنو امیہ کی جو خونریزی کی ہے اس کی نسبت تمہارا کیا خیال ہے؟" امام اوزاعی نے پہلے تو ٹالنا چاہا مگر جب زیادہ اصرار ہوا تو انہوں نے صاف صاف فرمایا "بخدا! ان لوگوں کا خون تم پر حرام تھا" عبداللہ بن علی انتہا درجہ تند مزاج اور درشت خو تھا۔ اس جواب کو سن کر غصہ کے مارے لال پیلا ہو گیا، گردن کی رگیں پھول گئیں اور آنکھیں انگارہ بن کر باہر کو نکل آئیں، بولا "تم نے ایسا کیونکر کہا" امام عالی مقام نے جواب دیا "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد حق بنیاد ہے "کسی مسلمان کا خون اس وقت تک جائز نہیں جب تک کہ تین صورتوں میں سے کوئی ایک صورت پیش نہ آئے۔ یا تو شادی شدہ ہو کر وہ زنا کرے، یا قاتل ہو اور یا مرتد ہو جائے" اب عبداللہ بن علی نے پوچھا "کیا ہماری حکومت دینی نہیں ہے؟" امام اوزاعی نے سوال کیا "یہ کیونکر؟" عبداللہ نے کہا "کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کے لیے وصیت نہیں کی تھی؟" امام

نے فرمایا "اگر وصیت کی ہوتی تو حضرت علی کسی کو اپنی طرف سے حکم نہ بناتے" اس گفتگو کے بعد امام ہمام کو توقع کیا بلکہ یقین تھا کہ اُن کی گردن اُڑا دی جائیگی لیکن اس کے برعکس ہوا یہ کہ عبداللہ بن علی نے اگرچہ اُس وقت بگڑ کر امام اوزاعی کو دربار سے نکلوا دیا۔ مگر بعد میں اُن کے پاس دنانیر کی ایک تھیلی بطور نذرانہ ارسال کی جس کو امام نے اُسی وقت مستحقین میں تقسیم کر دیا۔

عباسی خلیفہ ابوجعفر منصور کا حال گزر چکا ہے کہ تشدد میں سفاح سے کم نہ تھا۔ ایک مرتبہ اُس نے مشہور محدثِ وقت عبداللہ بن طاؤس کو اپنے پاس بلایا اور کسی حدیث کے سُنانے کی فرائش کی۔ امام نے اس موقع کو غنیمت جان کر ایک حدیث سُنائی جس کا مضمون یہ تھا کہ قیامت کے دن سب سے زیادہ عذاب اُس کو ہوگا جس کو خدا نے حکومت عطا فرمائی اور وہ ظالمانہ حکومت کرتا ہے۔ خلیفہ یہ سُن کر دیر تک سرنگوں رہا۔ پھر سر اُٹھایا اور ایک سوال اور کیا۔ ابن طاؤس نے اُس کا جواب بھی اسی طرح دیا۔ اب خلیفہ نے تنگ آکر کہا "آپ یہاں سے تشریف لیجائیے" ابن طاؤس کے ساتھ امام مالک بھی تھے۔ ابن طاؤس نے جواب دیا "یہ تو ہم چاہتے ہی تھے۔

اس سے زیادہ عجیب و غریب واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ خلیفہ ابوجعفر منصور کے چہرہ پر ایک مکھی آبیٹھی۔ خلیفہ نے اُسے اُڑا دیا۔ دوبارہ آبیٹھی تو پھر اُسے اُڑا دیا۔ مگر تیسری بار پھر مکھی چہرہ پر آبیٹھی اور منصور نے اُسے اُڑا دیا تو اُس وقت مشہور مفسر ابن سلیمان منصور کے پاس تشریف رکھتے تھے منصور نے جھنجلا کر اُن سے پوچھا "مکھی کے پیدا کرنے میں خدا کی کیا حکمت ہے؟" ابن سلیمان نے جواب دیا "خدا نے اس کو مغرور لوگوں کا غرور توڑنے کے لیے پیدا کیا ہے"۔

ایک مرتبہ خلیفہ ہارون رشید اور شہزادے امام مالک کے حلقۂ درس میں گئے اور خلیفہ نے کہا کہ حدیث کی قرأت میں کرونگا، آپ سُنیے مگر شرط یہ ہے کہ عام سامعین کو اپنے حلقہ سے باہر کر دیجیے۔ امام مالک نے فرمایا "اگر خواص کی خاطر عوام کو محروم کر دیا جائیگا تو پھر خواص کو بھی

کوئی فائدہ نہ ہوگا" یہ جواب دے کر اپنے ایک شاگرد کو حکم دیا کہ حدیث کی قرأت شروع کریں۔ اُنھوں نے فوراً حکم کی تعمیل کی اور خلیفہ کو خاموش ہو جانا پڑا"

واقعات بیشمار ہیں، تذکرہ و تاریخ کی کتابوں میں جابجا اُن کا ذکر ہے۔ کہاں تک نہیں بیان کیا جا سکتا ہے۔ غرض یہ ہے کہ یہی علماءِ حق تھے جو موقع بموقع امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فرض ادا کر کے خلفاء وقت کو اُن کی بے اعتدالیوں اور غلطیوں پر متنبہ کرتے رہتے تھے اور اس طرح استبدادی نظام حکومت کے مفاسد کو زیادہ وسیع ہونے سے روکنے کی کوشش کرتے تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ عباسی خلیفہ ہادی نے وفات سے پہلے چاہا کہ اپنے بیٹے کو اپنا قائم مقام بنا کر اپنے بھائی ہارون رشید کو خلافت سے محروم کر دے۔ اس مقصد کے لیے اُس نے ایک مجلس طلب کی جس میں ہرثمہ بن اعین بھی تشریف رکھتے تھے۔ جب اصل معاملہ پیش ہوا تو سب حاضرین خلیفہ کا رجحانِ خاطر دیکھ کر خاموش تھے۔ مگر ہرثمہ بن اعین نے کہا "اے خلیفہ تیرا یہ اقدام صحیح نہیں ہے کیونکہ تیرے باپ نے تجھے اور ہارون رشید دونوں ہی کو ولیعہد بنایا تھا۔ پھر اب اس بات کا کیا ثبوت ہے کہ تو جو اس وقت اپنے بیٹے کے لیے بیعت لے رہا ہے وہ زیادہ قوی ثابت ہوگی بہ نسبت اُس بیعت کے جو تیرے باپ نے ہارون کے لیے لی تھی۔ جو شخص پہلی بیعت کو توڑ سکتا ہے، وہ دوسری بیعت کو بھی توڑ سکتا ہے" حالانکہ معاملہ بیٹے کا تھا لیکن خلیفہ ہادی ہرثمہ کی حق گوئی سے بددل نہیں ہوا، اور اُس نے حاضرین کو مخاطب کر کے کہا۔ "تم سب کا بُرا ہو، تم نے مجھ کو دھوکہ میں رکھا صرف میرے آقا (ہرثمہ) ہیں جنھوں نے میری خیر خواہی کا حق ادا کر دیا"۔ اب خیال فرمائیے ہرثمہ نے اس وقت غیر معمولی جرأت سے کام لے کر اُمت کو کتنے بڑے فتنہ سے بچا لیا۔

مامون رشید اور قاضی یحییٰ بن اکثم کے واقعات مشہور ہیں۔ ایک مرتبہ مامون نے فرمان

لکھوایا کہ حضرت معاویہ بن ابی سفیان پر لعنت بھیجی جائے" لیکن قاضی صاحب کی بروقت مداخلت سے مامون کو یہ فرمان واپس لینا پڑا۔ اسی طرح ایک دفعہ مامون پر شیعیت کا غلبہ ہوا تو اُس نے نکاح متعہ کے جواز کا حکم دے دیا۔ قاضی صاحب کو اس کی خبر ہوئی دوڑے ہوئے گئے اور مامون کو سمجھایا کہ قرآنی نص کے مطابق نکاح متعہ اور زنا ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ مامون نے اپنی غلطی تسلیم کرلی اور فوراً متعہ کی حرمت کا اعلان کرادیا۔

متوکل باللہ عباسی انتہا درجہ تندمزاج اور درشت خو تھا۔ ایک مرتبہ دربار کر رہا تھا کہ ایک عالم نے (جن کا نام یاد نہیں رہا) کھڑے ہو کر کہا کہ "اے خلیفہ خدا نے تجھ میں ایک ایسی صفت رکھی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی نہیں تھی" یہ سُن کر تمام حاضرین دربار پر سناٹا چھا گیا اور خود خلیفہ بھی دم بخود ہو کر رہ گیا" غضبناک ہو کر پوچھا" یہ کیونکر؟" عالم نے جواب دیا" دیکھیے! قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ آنحضرت کو خطاب کرکے ارشاد فرماتا ہے" اگر آپ تندمزاج اور سخت دل ہوتے تو لوگ آپ کے پاس سے بھاگ جاتے" لیکن اے خلیفہ تجھ میں یہ وصف ہے کہ تو تندمزاج ہے اور سخت دل بھی، مگر اس کے باوجود لوگ تیرے اردگرد جمع ہیں۔ اور اُن میں سے کوئی نہیں بھاگتا۔ بات پتہ کی تھی اور خلوص سے کہی گئی تھی خلیفہ کے دل پر اثر کیے بغیر نہ رہی۔

صرف بنو اُمیہ اور بنو عباس کے درباروں کی ہی یہ خصوصیت نہیں ہے بلکہ جس جس ملک میں جب تک مسلمانوں کی حکومت رہی کم و بیش ایسے علماءِ حق کا وجود برابر رہا ہے جو حکومت کی بے اعتدالیوں کی پردہ دری کرکے امرِ حق کا اعلان کرتے رہتے تھے اور ملک کو فتنوں سے بچانے کی کوشش کرتے تھے۔ مصر کا مشہور فرمانروا رکن الدین بیبرس، بڑے جاہ و جلال کا بادشاہ تھا۔ ایک مرتبہ اُس نے جہاد کے لیے مسلمانوں سے مقررہ رقم کے علاوہ کچھ مزید رقم جمع کرنی چاہی

صحیح مسلم کے مشہور شارح علامہ نووی نے اس کی مخالفت کی اور سلطان سے کہا "مجھ کو معلوم ہے تو امیر بندقدار کا زرخرید غلام تھا اور ایک جبہ کا بھی مالک نہیں تھا۔ اب اللہ نے تجھ کو سلطنت دے دی ہے اور تو نے ہزاروں غلام خرید ڈالے ہیں جن کے تمام سامان طلائی ہیں۔ نیز تیرے محل میں سو کنیزیں ہیں جو زر و جواہر سے لدی ہوئی ہیں۔ جب تک مجھ کو یہ معلوم نہ ہو جائے کہ یہ سب قیمتی چیزیں تو نے جہاد کے اخراجات کے لیے اپنے غلاموں اور باندیوں سے لے لی ہیں اُس وقت تک میں غریب مسلمانوں کے مال لے لینے کا فتویٰ تیرے حق میں نہیں لکھ سکتا" بیبرس علامہ کی اس حق گوئی سے ناراض ہوگیا اور اُن کو شہر بدر کر دیا۔ بعد میں اُس کو اپنی غلطی پر تنبہ ہوا تو اُس نے یہ حکم منسوخ کر کے علامہ کو پھر دمشق میں آنے اور رہنے کی اجازت دے دی۔ مگر اقلیم علم کے سلطان بے دیہیم و کلاہ کی بے نیازی کا یہ عالم تھا کہ فرمایا "جب تک بیبرس موجود ہے میں نہیں آؤنگا" اس واقعہ کے ایک ماہ بعد ہی بیبرس کی وفات ہوگئی۔

عباسی خلیفہ مستکفی باللہ کے عہد میں ذمی رعایا نے ایک درخواست دی کہ ذمی ہونے کی حیثیت سے ہم پر جو بندشیں لگی ہوئی ہیں وہ اٹھالی جائیں اور اُس کے عوض ہم سات لاکھ دینار سالانہ ادا کرتے رہینگے۔ وزیر اور خلیفہ دونوں کا رجحان تھا کہ اس درخواست کو قبول کرلیں لیکن علامہ ابن تیمیہ نے اس میں مداخلت کر کے فرمایا "شریعت اسلام کے احکام کسی قیمت پر بھی فروخت نہیں ہو سکتے"۔ خلیفہ کو مجبوراً امام کے فتوے کے سامنے سر تسلیم خم کرنا پڑا اور اُس نے ذمیوں کی درخواست مسترد کر دی۔

سلطنتِ آلِ عثمان کا مشہور فرمانروا سلیم اوّل نے ایک مرتبہ اپنی سلطنت کے مفتی اعظم شیخ جمالی سے دریافت کیا "ملکوں کا فتح کرنا بہتر ہے یا قوموں کا مسلمان بنانا" شیخ نے کہا "قوموں کا مسلمان بنانا" سلطان نے یہ سُن کر اعلان کرا دیا کہ میری مملکت میں جو شخص مسلمان نہیں ہوگا قتل کر دیا جائیگا۔ اب مفتی اعظم کو اس اعلان کی خبر ہوئی تو فوراً سلطان کی خدمت میں پہنچے اور بتایا کہ آپ کا یہ

حکم قرآن کے خلاف ہے، غیرمسلموں سے جزیہ لے کراُن کو مذہب کے معاملہ میں آزاد چھوڑ دینا چاہیے۔"
مفتی اعظم شیخ جمالی کی اس تصریح کے بعد سلطان نے اپنا حکم واپس لے لیا اور مسلمان ایک عظیم گناہ سے بچ گئے۔

سلطان سنجر امام غزالی کے اشاروں پر چلتا تھا شہاب الدین غوری امام فخرالدین رازی کا بڑا معتقد تھا۔ حاجی الدبیر نے تاریخ ظفرالوالہ بمظفر وآلہ میں ایک تفصیلی واقعہ لکھا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام رازی نے غوری کے بعض عقائد غیر صحیحہ کی اصلاح کی تھی پھر صرف یہی نہیں کہ علماء حق کبھی کبھار خلفاء کو اُن کے اعمال و افعال پر ٹوکتے رہتے ہوں بلکہ انہوں نے مستقلاً کتابیں اور رسائل لکھے تاکہ خلفاء اور سلاطین اُن پر عمل پیرا ہوں جیسا کہ قاضی ابو یوسف نے ہارون رشید کے لیے کتاب الخراج لکھی۔ اسی طرح کا ایک دستور ریاسی ابن المقفع نے لکھا تھا۔ امام ابوعبید القاسم بن سلام المتوفی ۲۲۴ھ کی مشہور ضخیم کتاب "کتاب الاموال" اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے چنانچہ اس کے پہلے باب میں ہی امام نے بادشاہ اور رعایا کے باہمی حقوق سے بحث کی ہے۔ امام مالک کا بھی ایک رسالہ مشہور ہے جو انہوں نے خلیفہ ہارون رشید کے نام لکھا تھا اور جس میں انہوں نے خلیفہ کو متعدد نصیحتیں کی ہیں۔

خلفاء اور وزراء و امراء کی اصلاح کے علاوہ خارجی اثرات کے ماتحت ملک میں جو عقیدہ و عمل کی خرابیاں پیدا ہوتی تھیں علماء حق اُن کا بھی مردانہ وار مقابلہ کرتے تھے۔ چنانچہ جب بغداد میں فسق و فجور عام ہونے لگا تو خالد الدریوش نے اس کی روک تھام کے لیے ایک جماعت بنائی اسی طرح کی ایک جماعت سہل بن سلامۃ الانصاری نے بنا رکھی تھی۔ دونوں کا مقصد یہ تھا کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے ذریعہ اُن تمام عناصر فاسدہ کا استیصال کیا جائے جو مسلمانوں میں بدعملی کے پیدا ہونے کا سبب ہو رہے ہیں۔ پھر حنابلہ نے فرق باطلہ کا مقابلہ جس اولوالعزمی اور ہمت عالی

جو سلوک ہوا ہے کیا ہے ارباب خبر و نظر پر پوشیدہ نہیں۔ اس راہ میں ان علماء کو قید و بند کے مصائب سے بھی دوچار ہونا پڑتا تھا، جیسا کہ امام مالک، امام احمد بن حنبل اور امام ابوحنیفہ وغیرہ ائمہ کبار کے ساتھ ہوا لیکن پھر بھی ان کی صدائے حق پست نہیں ہوتی تھی اور نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ چونکہ حکومت بہر حال اسلامی تھی اس لیے جلد یا بدیر اس آواز کا اثر ہوتا تھا اور مفاسد کی اصلاح کسی نہ کسی شکل میں ہو جاتی تھی۔ مامون رشید طبعاً وسیع المشرب اور ضرورت سے زیادہ روادار تھا۔ مگر زنادقہ کے وجود کو وہ بھی برداشت نہیں کر سکا۔ اور مہدی نے اس گمراہ فرقہ کے ساتھ جبر و تشدد کا جو معاملہ کیا تھا وہی مامون نے بھی اس کے ساتھ کیا۔

صوفیاء کرام کا اصلاح امت میں حصہ | علماء ربانیین کے دوش بدوش صوفیاء کرام کا بھی ایک گروہ تھا جو سلطنت و حکومت کے ہنگاموں سے الگ غیر مسلموں کو مسلمان اور مسلمانوں کو پختہ تر مسلمان بنانے میں نہایت خاموشی کے ساتھ مصروف تھا۔ یہ حضرات ایک طرف روحانی ریاضتوں اور باطنی اعمال و افعال کے ذریعہ مسلمانوں کا تزکیہ نفس کرتے تھے اور دوسری جانب ملک ملک کی خاک چھان کر اسلام کا پیغام دوسروں تک پہنچاتے تھے چنانچہ تاریخ شاہد ہے کہ ہندوستان، افریقہ، چین اور جزائر شرق الہند، جاوا، سماٹرا، ملایا، بورنیو، نیوگنی سلیبیز اور فلپائن ان سب مقامات پر اسلام کی اشاعت بڑی حد تک صوفیاء کرام کی کوششوں ہی کی رہین منت ہے جو محض تبلیغ اسلام کے لیے تن تنہا یا اپنے ساتھیوں کی ایک جماعت لیکر یہاں آتے تھے اور مختلف طریقوں سے لوگوں کو اسلام کا حلقہ بگوش بناتے تھے۔ حضرت معین الدین اجمیری نے راجپوتانہ میں، حضرت قطب الدین بختیار کاکی اور شیخ نظام الدین اولیاء نے دہلی اور اس کے اطراف و اکناف میں۔ شیخ علی ہجویری نے پنجاب میں اسلام کا جو چراغ روشن کیا تھا اُسی کا صدقہ ہے کہ اس بتکدۂ ہند میں آج مسلمانوں کی تعداد دس کروڑ کے لگ بھگ ہے۔ شمالی افریقہ میں جو اذان کی تکبیریں سنائی دیتی ہیں کون کہہ سکتا ہے کہ ان کے قائم کرنے میں

حضرت شیخ عبداللہ بن یس، محمد بن علی السنوسی اور جماعت فلاحین کی کوششوں کو دخل نہیں ہو۔ سماٹرا، ملایا اور جاوا میں جو توحید کی گونج ہے کون انکار کرسکتا ہے کہ وہ شیخ عبداللہ عارف، سید برہان الدین، شیخ عبداللہ الیمنی۔ مولانا ملک ابراہیم، اور شیخ نورالدین ایسے نفوس قدسیہ کی مساعی حسنہ کا اثر جمیل ہے۔

حکومت اسلامی کی عام برکات | بہرحال یہ حقیقت نظر انداز نہ ہونی چاہیے کہ یہ سب کچھ برکات اس بات کی تھیں کہ مسلمانوں کی اپنی حکومت وسلطنت تھی۔ وہ خود صاحب اقتدار و اختیار تھے۔ یہ حکومت بُری بھلی خواہ کیسی ہی ہو لیکن بہرحال تھی تو اپنی ہی۔ بادشاہ ذاتی طور پر کیسا ہی فاسق وفاجر ہو پھر بھی وہ مسلمان ہوتا تھا اور غیر مسلم قوموں کے مقابلہ میں اُس کی حمیت دینی وغیرت مذہبی کی رگ میں جوش پیدا ہو ہی جاتا تھا۔ تلوار جب اپنے ہاتھ میں تھی تو اُس سے جہاں بعض اوقات خود اپنوں کے گلے کٹتے تھے دشمن کے مقابلہ میں اسلام اور مسلمانوں کی حفاظت کا کام بھی اُسی سے نکلتا تھا۔ بنو اُمیہ نے جس طرح اسلام کی سیاسی مرکزیت کو سنبھالا اُس کا اعتراف ہر دوست اور دشمن کو ہے۔ ولید ثانی جیسے نااہل خلیفہ ہونے لگے تو خدا نے اس حکومت کو فنا کر کے بنو عباس کو صاحب تاج وتخت بنا دیا اور ان سے اسلام کے قلعہ کو دشمنوں کی دستبرد سے بچانے کا کام لیا۔ سفاح سے لے کر معتصم باللہ تک جو خلفاء رہے وہ ذاتی اعمال وافعال کے لحاظ سے خواہ کیسے ہی لااُبالی اور وسیع المشرب ہوں مگر پھر بھی رومیوں کی ہمسایہ طاقت اور مسلمانوں کے درمیان وہ ایک آہنی دیوار بنے کھڑے رہے۔ اور نادُ و نوش کی سرمستیوں میں بھی وہ اسلامی سرحدوں کی حفاظت کے خیال سے غافل نہیں ہوئے۔ پھر جب ان خلفاء بنی عباس میں اس کی اہلیت نہیں رہی تو خدا نے صلیبی طاقتوں کا سر کچلنے کے لیے سلطان نورالدین زنگی اور سلطان صلاح الدین ایوبی اعلی اللہ مقامہما پیدا کر دیے۔ اس کے بعد شام اور عراق عجم میں تاتاریوں کا زور بندھا تو اُس کا توڑ کرنے کے لیے ملک مظفر سیف الدین

اور رکن الدین بیبرس کی تلواریں نیام سے باہر نکل آئیں اور دشمنوں پر خدا کے قہر کی بجلی بن کر گریں۔

آٹھویں صدی ہجری کے ختم پر یورپ نے اسلام کے خلاف پھر ایک مرتبہ صلیبی جنگ کا اعلان کیا تو سلطان بایزید ایلدرم نے اُس کو شکست فاش دے کر اسلام کا سر افتخار اونچا کر دیا بار بار کی کوششوں کے باوجود مشرقی یورپ کا دروازہ (قسطنطنیہ) مسلمانوں پر اب تک نہیں کھلا تھا خدائے احکم الحاکمین نے عثمانی فرمانروا سلطان محمد ثانی کے دست و بازو میں اتنی طاقت دی کہ اس کے ذریعہ یہ صدیوں کی مشکل حل ہو گئی

مسلمان بادشاہوں کی یہ خصوصیت رہی ہے کہ ان میں جو بادشاہ متقی اور پرہیزگار ہوتے تھے مثلاً منصور، نورالدین، صلاح الدین، غیاث الدین اور اورنگ زیب عالمگیر وغیرہم وہ تو خیر اسلامی شعائر و حدود کا احترام کرتے ہی تھے۔ ان کے علاوہ جو سلاطین عشرت پسند، اور لذت کوش ہوتے تھے (باستثنا معدودے چند) وہ بھی اسلامی احکام کا احترام ملحوظ رکھنے میں کسی سے کم نہیں تھے۔ ہارون جواری کے جھرمٹ میں بیٹھ کر داد عیش و طرب دیتا تھا مگر ساتھ ہی ہر شب میں سو رکعتیں پڑھتا تھا۔ جہانگیر خود دختر رز کی کاکل پیچاں کا اسیر تھا مگر مملکت میں کسی کی مجال نہ تھی کہ اس نابکار کو مُنہ لگا سکے۔ عدالتوں کے فیصلے قرآن و حدیث کی روشنی میں ہوتے تھے مسجدیں آباد تھیں جگہ جگہ اسلامی مدارس و مکاتب تھے جن میں اسلامی طریقہ پر بچوں کی تعلیم و تربیت ہوتی تھی۔ علماء اور مشائخ اطمینان سے دین کی خدمت کا کام کرتے تھے، سوسائٹی میں منہیات و محرمات کا چرچا عام نہیں ہو سکتا تھا۔ مسلمان آزادی کی فضا میں سانس لیتے تھے، کسی غیر کے غلام نہیں تھے۔ یہاں تک کہ انہیں شاید اس کا تصور بھی نہیں تھا کہ مسلمان کبھی غیر مسلم حکومت کا محکوم ہو کر رہ سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہ کی کتابوں میں ہر قسم کے معاملات کے ابواب ملتے ہیں لیکن اس کے متعلق کوئی مستقل باب نہیں ملتا کہ مسلمان بد قسمتی سے اگر کسی غیر قوم کے محکوم ہو جائیں تو کس طرح زندگی بسر کریں۔ علاوہ

ازیں اس پر بھی غور کیجیے کہ قرامطہ اور باطنیہ ایسے عظیم فتنے اسلام میں پیدا ہوئے ۔ان کا استیصال کس نے کیا؟ اس میں شبہ نہیں کہ علمائے کرام نے تحریر اور تقریر سے ان کا مقابلہ کیا لیکن اگر اسلامی حکومتیں ان کی پشت پناہ نہ ہوتیں تو کیا یہ فتنے مٹ سکتے تھے۔ پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مسلمان بادشاہوں نے جو ملکی فتوحات حاصل کیں اُن سے اُن کی نیت خواہ کچھ ہی ہو بہرحال ان فتوحات کے چند نتائج لازمی طور پر ظاہر ہوئے ۔ایک یہ کہ مذہب اسلام کی موثر طریقہ پر اشاعت ہوئی، عربی زبان کو فروغ ہوا اور اسلامی تہذیب و معاشرت عالمگیر ہوگئی ۔بہرحال یہ سب کچھ اس بنا پر تھا کہ مسلمانوں کی اپنی حکومت تھی۔ اس حکومت کے تخت پر کبھی کبھی حاکم بامر اللہ اور جلال الدین اکبر ایسے گمراہ بادشاہ قبضہ کر لیتے تھے تو دوسری جانب سلطان محمود غزنوی، شہاب الدین غوری، سلطان غیاث الدین بلبن، شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر رحمہم اللہ ایسے عادل، پاک نفس اور مجاہد فی سبیل اللہ سلاطین بھی اسی تخت پر متمکن ہوتے تھے ۔جو اپنے عزم و حوصلے سے ملک و قوم کی بگڑی ہوئی تقدیر کو پلٹ کر رکھ دیتے تھے ۔

مسلمانوں کے عروج و زوال کی یہ جو ملی جلی مختصر داستان آپ نے سُنی ہے اُس سے یہ اندازہ ہو گیا ہو گا کہ جب تک مسلمان اسلام کے قوانین فطری پر عمل پیرا رہے، وہ برابر ترقی کرتے رہے لیکن جب اُن میں اسلامی روح مضمحل ہونے لگی تو اُن میں تنزل بھی پیدا ہونا شروع ہو گیا۔ اس تنزل کی رفتار دفعی نہیں بلکہ تدریجی تھی۔ ہر گناہ کی ایک خاصیت ہوتی ہے جو جلد یا بدیر اُس پر مرتب ہوتی ہے ایک حکومت کا عظیم ترین گناہ یہ ہے کہ اُس کے بادشاہ میں استبداد ہو۔ رعایا کی پروا نہ کرتا ہو۔ ملک کی آمدنی کو اپنے عیش و آرام پر خرچ کرنا اپنا حق سمجھتا ہو اور اپنی ذاتی منفعت کو ملک کے عام مفاد پر بہرحال ترجیح دیتا ہو۔ جب کسی حکومت سے یہ گناہ سرزد ہوتا ہے خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم تو اُس کو اس گناہ میں جتنا جتنا انہماک بڑھتا جاتا ہے اُسی قدر وہ اپنی موت سے قریب تر آتی

جاتی ہے۔ ایک بادشاہ ذاتی تعیش و آرام کی حد تک اگر فسق و فجور میں مبتلا رہتا ہے، مگر ساتھ ہی وہ نظام مملکت سے غافل نہیں ہے اور رعایا کے معاملات میں عدل و انصاف کا سررشتہ اپنے ہاتھ سے نہیں جانے دیتا، قدرت ایسے بادشاہ سے درگزر کر سکتی ہے اور تاریخ میں اس کی متعدد نظیریں موجود بھی ہیں لیکن ایک ظالم و جابر اور خود غرض و مطلب پرست حکومت کو برداشت نہیں کیا جا سکتا۔

ہماری تاریخ ہمارے اچھے اور بُرے اعمال کی آئینہ دار ہے۔ مجھ کو اس کا اعتراف ہے کہ گزشتہ اوراق میں میں نے مسلمان حکومتوں پر تنقید کرنے میں احتیاط کے باوجود کسی قدر زیادہ صاف بیانی سے کام لیا ہے لیکن اُس کا مقصد دوسروں کو اپنے اوپر ہنسنے کا موقع دینا نہیں ہے بلکہ غرض صرف یہ ہے کہ خدائے ارحم الراحمین تو ظالم ہے نہیں۔ اس بنا پر آج ہمارے اوپر جو ادبار مسلط ہے وہ یقیناً ہمارے گزشتہ اعمال کا ثمرہ ہے۔ ہمارا فرض ہے کہ ہم اپنی اُن تمام بدعملیوں کا جائزہ لیں جو ہم نے تاریخ کے عہد ماضی میں کی ہیں۔ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ کسی مسلمان حکومت کا گناہ تنہا اُس حکومت کا نہیں بلکہ پوری قوم کا گناہ ہے۔ اور اپنی ان بدعملیوں کا جائزہ لینے کے بعد بارگاہ ایزدی میں صدق دل سے توبہ کر کے آئندہ کے لیے عہد صمیم کریں کہ ہم پھر ان گناہوں کا ارتکاب نہ کریں گے۔ ہمیں چاہیے کہ اس عہد و پیمان کے ساتھ اپنے تنزل کی ویرانیوں کو عروج و اقبال کی آبادیوں میں تبدیل کر دینے کے لیے سرفروشانہ طور پر اُٹھیں۔

راہِ عمل ہمارے لیے متعین ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

لَنْ يَصْلُحَ اٰخِرُ هٰذِهِ الْاُمَّةِ اِلَّا بِمَا صَلُحَ بِهٖ اَوَّلُهَا (اوكما قال) — اس اُمت کا آخر انہیں طریقوں سے اصلاح یاب ہوگا جن سے اس اُمت کے اول کی اصلاح ہوئی تھی۔

المدخل فی اصول الحدیث للحاکم النیسابوری

(۵)

(مولانا محمد عبدالرشید صاحب نعمانی رفیق ندوۃ المصنفین)

صحیح مختلف فیہ کی تیسری قسم | فرماتے ہیں

"صحیح مختلف فیہ کی تیسری قسم وہ حدیث ہے جس کو ایک ثقہ کسی امام سے مسنداً روایت کرے اور ثقات کی ایک جماعت اس کو مرسلاً بیان کرے"

"ایسی احادیث فقہاء کے مذہب پر صحیح ہیں کیونکہ ان کے نزدیک جب ثقہ اور معتبر راوی اسناد میں زیادہ بیان کرے تو اسی کے قول کا اعتبار ہے لیکن ائمہ حدیث کے نزدیک ان سب لوگوں کا قول ہی معتبر ہوگا جنھوں نے اس کو مرسلاً روایت کیا ہے کیونکہ ایک شخص کے متعلق وہم کا ڈر ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ شیطان اکیلے کے ساتھ ہوتا اور دو سے دور ہی رہتا ہے"۔

سابق میں بحث مرسل میں ثابت کیا جا چکا ہے کہ مراسیل احادیث صحیحہ میں داخل ہیں اور واجب العمل ہیں سلف صالحین اور ائمت کی اکثریت اس سے احتجاج کی قائل ہے۔ اس لیے ان کے نزدیک تو ایسی روایت بدرجہ اولیٰ صحیح ہے۔ اور جب سلف میں ارسال حدیث کا دستور بلانکیر شائع و ذائع تھا تو پھر ایسی حدیث کو صحیح نہ سمجھنا کیا معنی اور ایسی صورت میں مرسل بیان کرنے والوں اور مرسل روایت کرنے والوں میں تعارض کیسے ہو سکتا ہے کہ خواہ مخواہ اس صورت میں اختلاف فرض کیا گیا۔ شیخ نے ایک دفعہ مرسل بیان کی تلامذہ نے ویسی ہی روایت کر دی پھر کسی شاگرد نے اسناد پوچھی اس نے مسنداً بیان کر دی یا بلاسوال ہی کسی شاگرد کو حدیث کی اسناد بھی بیان کر دی اس نے

غور فرمائیے ان دونوں کے بیانات میں تعارض کونسا لازم آیا شیخ کو کیا خبر تھی کہ آنے والے زمانے میں لوگ حدیث مرسل کو صحیح ماننے ہی سے انکار کر دینگے اول تو حدیث مرسل خود ہی حجت ہے پھر مزید یہ کہ وہ مسنداً بھی مروی ہے مگر اب بھی اصحاب حدیث اسے صحیح نہ مانیں تو اُسے کیا کہیے۔
طرفہ یہ کہ یہی حدیث اگر مرسلاً موجود نہ ہوتی اور بالکل اسی اسناد سے مسنداً روایت کی جاتی تو یہی ائمہ حدیث اسے صحیح سمجھتے اور اس پر عمل ضروری خیال کرتے مگر اب جبکہ وہ مرسلاً موجود ہے تو سرے سے ناقابل قبول۔ دارقطنی اور بیہقی وغیرہ محدثین کے پاس احناف کی احادیث کا بس ایک یہی جواب ہوتا ہے کہ فلاں نے اس کو مرسلاً روایت کیا ہے اور فلاں نے مسنداً اور چونکہ اس میں ارسال ہے اس لیے ضعیف ہے۔ غرض ارسال کا شائبہ بھی بُرا ہے۔

واعظ ثبوت لائے جو مے کے جواز میں اقبالؔ کو یہ ضد ہے کہ پینا ہی چھوڑ دے

بلاشبہ اکثر اصحابِ حدیث کا یہی خیال ہے جس کو حاکم نے بیان کیا تاہم محققین محدثین کا فیصلہ اس کے بالکل برخلاف ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں۔

واما اذا رواہ بعض الثقات الضابطین متصلا وبعضھم مرسلا اوبعضھم موقوفا وبعضھم مرفوعا او وصلہ ھو او رفعہ فی وقت و ارسلہ او وقفہ فی وقت فالصحیح الذی قالہ المحققون من المحدثین وقالہ الفقھاء واصحاب الاصول وصححہ الخطیب البغدادی ان الحکم

اور جبکہ بعض ثقات ضابطین متصل روایت کریں اور بعض مرسلاً یا بعض موقوفاً بیان کریں اور بعض مرفوعاً یا خود ہی ایک وقت مسنداً یا مرفوعاً روایت کرے اور دوسرے وقت مرسلاً یا موقوفاً پس وہ صحیح قول جو کہ محققین محدثین کا ہے اور فقہاء اور ارباب اصول جس کے قائل ہیں اور خطیب بغدادی نے جس کی تصحیح کی ہے یہ ہے کہ فیصلہ اسی کے حق

لمن وصلہ او رفعہ سواء کان المخالف لہ مثلہ او اکثر او احفظ لانہ زیادۃ ثقۃ وھی مقبولۃ [1]	یں ہوگا جس نے اس کو مسنداً یا مرفوعاً روایت کیا ہے خواہ اس کی مخالفت کرنے والا اسی جیسا ہو یا اس سے تعداد میں زیادہ یا اس سے بڑا حافظ ہو کیونکہ یہ ثقہ کی زیادتی ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔

رہی وہ حدیث جو حاکم نے اس سلسلہ میں استدلال کے طور پر پیش کی ہے کہ

الشیطان مع الواحد وھو من الاثنین ابعد.	کہ شیطان ایک کے ساتھ ہوتا ہے اور دو سے بہت دور رہتا ہے۔

تو اس کے بارے میں امام ابویوسف کا وہ جملہ یاد آتا ہے جو انہوں نے اپنی بے نظیر کتاب الرد علی سیر الاوزاعی میں تحریر فرمایا ہے کہ

وللحدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معان ووجوہ وتفسیر لا یفہم ولا یبصرہ الا من اعانہ اللہ تعالی علیہ [2]	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے کچھ معنے کچھ توجیہیں اور کچھ تفسیریں ہوتی ہیں جن کو بجز اس کے کہ جس کی اللہ تعالی اعانت فرمائے اور کوئی نہ سمجھ سکتا ہے نہ جان سکتا ہے۔

اگر حدیث کے وہی معنے ہیں جو حاکم نے لیے ہیں تو اس اصول پر تو کسی تنہا شخص کی کوئی روایت صحیح نہیں ہوسکتی وھل ھی الا ثلمۃ تھدم الاسلام۔

صحیحین میں ایسی حدیثیں موجود ہیں | پھر یہ بھی خیال رہے کہ خود صحیحین میں ایسی حدیثیں موجود ہیں جن

---

[1] مقدمہ شرح صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۲ طبع مصر [2] الرد علی سیر الاوزاعی طبع مصر ص ۱۴۔ یہ کتاب مجلس احیاء المعارف النعمانیہ حیدرآباد دکن کی طرف سے شائع ہوئی ہے۔

کے وصل وارسال میں اختلاف ہے چنانچہ علامہ امیر یمانی حافظ ابن حجر سے ناقل ہیں۔

واما ما اختلف فی وصلہ وارسالہ	ایسی حدیثیں جن کے وصل وارسال میں اختلاف
ففی الصحیحین منہ جملۃ وقد تعقب	ہے ان کا ایک حصہ صحیحین میں منقول ہے
الدارقطنی بعضہ فی البیع[1]	چنانچہ بیع کی بعض احادیث پر دارقطنی نے گرفت کی ہے۔

اپنے بیان کے خلاف خود حاکم کا عمل | یہ بھی واضح رہے کہ خود حاکم نے اپنے اس اصول کی مستدرک میں سختی سے مخالفت کی ہے چنانچہ جابجا اس کے برخلاف اس میں تصریحات موجود ہیں۔ مثلاً حدیث ابن عباس اذا اصابھا فی الدم فدینار واذا اصابھا فی انقطاع الدم فنصف دینار پر بحث کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

قد ارسل ھذا الحدیث واوقف	یہ حدیث مرسل بھی روایت کی گئی ہے اور موقوف
ایضا ونحن علی اصلنا الذی اصلناہ	بھی مگر ہم اپنے اسی اصول پر ہیں جو ہم نے قائم
ان القول قول الذی یسند ویصل	کیا ہے کہ اسی کی بات مانی جائیگی جو مسنداً
اذا کان ثقۃ[2]	اور متصلاً روایت بیان کرے بشرطیکہ وہ ثقہ ہو۔

اسی طرح کتاب الایمان میں صعقب بن زہیر کی حدیث[3] اور کتاب العلم میں "لا تعلموا العلم لتباھوا بہ العلماء الحدیث[4]" کے ذیل میں اسی قسم کی تصریح موجود ہے۔

صحیح مختلف فیہ کی چوتھی قسم | کے متعلق حاکم کا بیان ہے۔

"صحیح مختلف فیہ کی چوتھی قسم محدث کی وہ روایات ہیں جن کا وہ نہ عارف ہے نہ حافظ جیسا کہ ہمارے زمانے کے بیشتر محدثین کا حال ہے۔ حدیث کی یہ قسم اکثر محدثین کے نزدیک قابل احتجاج ہے لیکن امام مالک اور امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ اس کو حجت نہیں سمجھتے امام ابوحنیفہ کی روایت اس بارے

---

[1] توضیح الافکار قلمی ص ۵۵۔ [2] دیکھو مستدرک علی الصحیحین ج ۲ ص ۲۔ [3] ایضاً ج ۱ ص ۴۹ [4] ایضاً ج ۱ ص ۸۶

میں درج ذیل ہے۔

حدثنا ابو احمد محمد بن احمد بن شعیب العدل ثنا اسد بن نوح الفقیہ ثنا ابو عبداللہ محمد بن مسلمۃ عن بشر بن الولید عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ انہ قال لا یحل للرجل ان یروی الحدیث الا اذا سمعہ من فم المحدث فیحفظہ ثم یحدث بہ

امام ابو یوسف امام ابوحنیفہ سے راوی ہیں کہ کسی شخص کو اُس وقت تک حدیث بیان کرنا روا نہیں جب تک کہ محدث کے منہ سے سُن کر اُسے یاد نہ کرلے اور بیان کرتے وقت تک اسے حفظ نہ رکھے[1]

اور امام مالک کے متعلق معن بن عیسیٰ کا بیان ہے کہ میں نے اُن کو فرماتے ہوئے سُنا اس شخص سے علم نہ لیا جاوے جو اپنی بیان کردہ حدیثوں کا عالم نہ ہو۔ امام موصوف کا بیان ہے کہ میں نے مدینہ میں بہت سے ارباب صلاح کو پایا لیکن ان میں سے کسی ایک سے بھی حدیث کا ایک حرف بیان نہیں کرتا۔ سوال کیا گیا اے ابو عبداللہ (یہ امام مالک کی کنیت ہے) ایسا کیوں؟ فرمایا "اس لیے کہ وہ جو حدیثیں بیان کرتے تھے اُن کو سمجھتے نہ تھے"

حافظ سیوطی تدریب الراوی میں امام مالک اور امام ابوحنیفہ کا مذہب نقل کرکے لکھتے ہیں۔

وھذا مذھب شدید وقد استقر العمل علی خلافہ فلعل الرواۃ فی الصحیحین

یہ سخت مذہب ہے اور عمل اس کے خلاف قرار پایا ہے کیونکہ غالباً صحیحین کے ان رواۃ

---

[1] ایک مرتبہ سید الحفاظ یحییٰ بن معین نے (جن کے متعلق امام احمد بن حنبل فرمایا کرتے تھے کہ جس حدیث کو یحییٰ بن معین نہ جانیں وہ حدیث ہی نہیں) امام صاحب کی توثیق کرتے ہوئے آپ کی اسی خصوصیت کو واضح کیا ہے چنانچہ حافظ خطیب بغدادی اپنی تاریخ میں بسند متصل ان سے ناقل ہیں۔

کان ابوحنیفۃ ثقۃ لا یحدث الا بما یحفظ ولا یحدث بما لا یحفظ (تاریخ بغداد ص ۴۱۹ ج ۱۳ طبع مصر)

امام ابوحنیفہ ثقہ ہیں جو حدیث ان کو حفظ ہوتی ہے وہی بیان کرتے ہیں اور جو حفظ نہیں ہوتی، بیان نہیں کرتے۔

ممن یوصف بالحفظ لا یبلغون　　کی تعداد جو حفظ سے موصوف ہیں نصف تک

النصف[1]　　نہیں پہنچتی۔

صحیح مختلف فیہ کی پانچویں قسم | کے متعلق ارشاد ہے۔

"صحیح مختلف فیہ کی پانچویں قسم بتدعہ اور اصحاب الاہواء کی روایات ہیں جو اکثر محدثین کے نزدیک مقبول ہیں جبکہ یہ لوگ سچے اور راستباز ہوں۔ چنانچہ محمد بن اسمٰعیل بخاری نے جامع صحیح میں عباد بن یعقوب رواجنی سے حدیث بیان کی ہے اور ابو بکر محمد بن اسحٰق بن خزیمہ کہتے تھے۔

حدثنا الصدوق فی روایتہ المتہم　　ہم سے عباد بن یعقوب نے حدیث بیان کی جو

فی دینہ عباد بن یعقوب　　اپنی روایت میں سچا اور دین میں متہم تھا۔

اسی طرح بخاری نے صحیح میں محمد بن زیاد الہانی، جریر بن عثمان رحبی سے احتجاج کیا ہے۔ حالانکہ ان کے متعلق نصب کی شہرت ہے۔ اسی طرح بخاری و مسلم دونوں ابو معاویہ محمد بن حازم، اور عبید اللہ بن موسیٰ سے احتجاج پر متفق ہیں حالانکہ یہ دونوں غالی مشہور تھے۔

لیکن مالک بن انس یہ کہتے تھے کہ اس بدعتی سے حدیث نہیں لی جائیگی جو لوگوں کو اپنی بدعت کی دعوت دیتا ہو اور نہ اُس شخص سے جو لوگوں سے گفتگو میں دروغ بیانی سے کام لے، اگرچہ اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر دروغ گوئی کا الزام نہ ہو"

احادیث صحیحہ کا انحصار صرف صحیحین ہی پر نہیں | حدیث صحیح کے یہ دہ گانہ اقسام بیان کرنے کے بعد حاکم رقمطراز ہیں:۔

"ہم نے دس قسموں پر احادیث کی صحت کے وجوہ بیان کر دیئے اور اس سلسلہ میں جو اہل فن کا اختلاف تھا وہ بھی واضح کر دیا تاکہ کوئی وہمی اس وہم میں مبتلا نہ ہو کہ صرف وہی حدیثیں صحیح ہیں جن کی بخاری و مسلم نے تخریج کی ہے۔ کیونکہ جب ہم نے غور و تامل سے کام لیا اور بخاری کو دیکھا

---

[1] تدریب الراوی ص ۱۶۰۔

کہ اُنہوں نے اپنی تاریخ کو ان لوگوں کے اسماء پر جمع کیا ہے جن سے صحابہ کے زمانے سے لے کر ۲۵۵ھ تک حدیث کی روایت کی گئی ہے تو اُن کی تعداد چالیس ہزار مردوں اور عورتوں کے قریب پہنچی اور میں نے جب ان لوگوں کے اسماء کا شمار کیا جن سے صحیحین میں یا صرف صحیح بخاری یا صحیح مسلم میں روایت موجود ہے تو وہ دو ہزار مردوں اور عورتوں سے بھی کم نکلے پھر ان چالیس ہزار میں سے ان لوگوں کو میں نے جمع کیا جن پر جرح ہوئی ہے تو کل دو سو چھبیس ۲۲۶ مرد ہوئے۔

اس لیے علم حدیث کے طالب کو یہ بات معلوم رہنی چاہیے کہ ناقلین حدیث کی اکثریت ثقات کی ہے اور صحیحین میں ان کے اوّل درجہ سے احتجاج کیا گیا ہے اور دیگر سارے راویوں کی اکثریت معتبر لوگوں کی ہے جن کی روایتیں صحیحین میں وجوہ سابق کی بنا پر درج نہ ہوسکیں،

حاکم نے مدخل اور مستدرک دونوں کتابوں میں اس پر بڑا زور دیا ہے کہ صحیح حدیثیں صرف صحیحین ہی میں منحصر و محدود نہیں ہیں بلکہ ان میں ان کا صرف ایک حصہ منقول ہے چنانچہ مستدرک علی الصحیحین کی تصنیف کی تو غرض و غایت ہی اس خیال کا ابطال تھا۔ اس کے مقدمہ میں لکھتے ہیں

"امام بخاری و مسلم دونوں نے یا ان میں سے کسی ایک نے بھی یہ حکم نہیں لگایا کہ بجز ان حدیثوں کے جن کو وہ روایت کر چکے ہیں اور کوئی حدیث صحیح نہیں ہمارے اس عہد میں مبتدعین کی ایک جماعت اٹھی ہے جو محدثین کو چھیڑ کر خوش ہوتی ہے کہ جتنی حدیثیں تمہارے نزدیک صحیح ہیں وہ دس ہزار تک بھی نہیں پہنچتیں اور یہ اسانید جو ایک ہزار جزو یا اس سے کم و بیش پر مشتمل ہیں سب کی سب سقیم اور غیر صحیح ہیں۔

مجھ سے اس شہر کے اعیان علماء کی ایک جماعت نے یہ خواہش ظاہر کی کہ میں ایک ایسی کتاب مدّن کردوں جو اُن احادیث پر مشتمل ہو جو ایسی اسانید سے مروی ہوں جیسی شیخین کے نزدیک قابل احتجاج ہیں اس لیے کہ جس حدیث میں کوئی علت نہ ہو اسے صحیح سے خارج کرنے کی کوئی

سبیل نہیں اور شیخین نے کبھی اپنے متعلق اس قسم کا ادعا نہیں کیا۔[1]

مبتدعین تو ایک طرف رہے تعجب ہے کہ بعض اکابر محدثین تک اس غلط فہمی کا شکار ہو گئے کہ شیخین کے نزدیک صحیح احادیث کی تعداد بس اتنی ہی ہے جتنی کہ صحیحین میں مذکور ہے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انہوں نے شیخین پر نہایت سختی سے اعتراض کیا کہ وہ صحیح حدیثوں کی بڑی تعداد کو نظر انداز کر گئے، حالانکہ ان کو یہ بات زیبا نہ تھی۔

محدث نووی لکھتے ہیں:۔

"امام حافظ ابوالحسن علی بن عمر دارقطنی رحمہ اللہ وغیرہ نے بخاری و مسلم رضی اللہ عنہما کے لیے ان احادیث کی تخریج کو ضروری قرار دیا جن کو وہ ذکر نہ کر سکے۔ حالانکہ ان کی اسانید بعینہ وہی ہیں جن سے صحیحین میں روایتیں مذکور ہیں۔ دارقطنی وغیرہ نے یہ بھی کہا ہے کہ صحابہ کی ایک جماعت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو حدیثیں بیان کی ہیں وہ بالکل صحیح طریقوں سے مروی ہیں اور ان کے ناقلین پر کسی قسم کا کوئی طعن نہیں تاہم شیخین نے ان کی احادیث میں سے کچھ روایت نہیں کیا حالانکہ ان کے اصول پر ان حدیثوں کی روایت کرنا ان کو لازم تھا بیہقی کا بیان ہے کہ ہمام بن منبہ کے صحیفے سے بہت سی احادیث کی روایت پر دونوں متفق ہیں اور اس کی بعض روایات کو ایک نے بیان کیا ہے اور بعض کو دوسرے نے۔ حالانکہ سند ایک ہی ہے (اس لیے ان سب حدیثوں کا دونوں کو روایت کرنا ضروری تھا) دارقطنی اور ابو ذر ہروی نے اسی موضوع پر مختلف کتابیں تصنیف کی ہیں جن میں شیخین کو الزام دیا ہے حالانکہ درحقیقت یہ الزام ان پر عائد نہیں ہوتا کیونکہ انہوں نے صحیح کے استیعاب کا قطعاً التزام نہیں کیا بلکہ دونوں سے صحت کے ساتھ تصریح موجود ہے کہ انہوں نے استیعاب سے کام نہیں لیا بلکہ ان کا مقصد صحیح احادیث کے ایک حصہ کو مدون

---

[1] مستدرک ص ۳ ج ۱۔

کرتا ہے جس طرح کہ فقہ کے مصنف کا مقصد مسائل کے ایک حصّہ کا جمع کرنا ہوتا ہے نہ کہ جمیع مسائل کا حصر[1]"

علامہ سخاوی نے فتح المغیث میں ابن الجوزی سے اور طاہر جزائری نے توجیہ النظر میں ابن حبان سے شیخین کے متعلق اسی قسم کا الزام نقل کیا ہے[2]

درحقیقت اس غلط فہمی کی بنا یہ ہوئی کہ شیخین نے ان دونوں کتابوں کا نام صحیح رکھا اس سے دارقطنی وغیرہ یہ سمجھے کہ ان کے نزدیک اتنی ہی حدیثیں صحیح ہیں جتنی کہ صحیحین میں مذکور ہیں محدث امیر یمانی لکھتے ہیں

وکانہ فہم ہو ومن تابعہ من التسمیۃ بالصحیح انہ جمیع ما صح وما عداہ ضعیف[3]	غالباً دارقطنی اور ان کے متبعین صحیح نام رکھنے کی وجہ سے یہ سمجھے کہ صحیح جو کچھ ہے تمامتر یہی ہے اور اس کے ماسوا ضعیف ہے۔

حافظ ابوزرعہ رازی پر خدا کی ہزاروں رحمتیں نازل ہوں ان کی فراست ایمانی نے اس چیز کو پہلے ہی تاڑ لیا تھا۔ حافظ عبدالقادر قرشی قمطراز ہیں :۔

"حفاظ کا بیان ہے کہ مسلم نے جب اپنی صحیح کی تالیف کی تو ابوزرعہ رازی کے سامنے اس کو پیش کیا ابوزرعہ نے اس پر ناپسندیدگی اور غصّہ کا اظہار کیا کہنے لگے کہ تم نے اس کا نام صحیح رکھ کر اہل بدعت اور دوسرے لوگوں کے لیے ایک زینہ تیار کردیا کہ جب ان کا کوئی مخالف کسی حدیث کو روایت کریگا تو کہہ دینگے کہ یہ تو صحیح مسلم میں نہیں ہے۔"

حافظ عبدالقادر اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں :۔

فرحم اللہ ابا زرعۃ فقد نطق بالصواب	اللہ ابوزرعہ پر رحم کرے انہوں نے سچ فرمایا کیونکہ

---

[1] مقدمہ شرح مسلم للنووی ص ۴۴ ج ۱۔ [2] فتح المغیث ص ۱۰۔ توجیہ النظر ص ۹۔ [3] توضیح الافکار قلمی ص ۳

فقد وقع هذا [1]　　　ایسا ہی ہوا۔

مستدرک میں حاکم کا سابقہ بیان آپ کی نظر سے گزرا کہ ان کے عہد میں بدعتیوں کی ایک جماعت ایسی اُٹھ کھڑی ہوئی تھی جو صحیحین کے علاوہ دوسری کتابوں کی احادیث کو صحیح ماننے سے انکار کرتی تھی۔ اور اس سلسلہ میں محدثین کی چھیڑ خانی کو اُنہوں نے اپنا وطیرہ ہی بنا لیا تھا۔

واضح رہے کہ حاکم نے اس سلسلہ میں جو دعویٰ کیا ہے نہایت ہی مدلل ہے۔ ان کے سابقہ بیان میں صاف طور پر تصریح موجود ہے کہ

ناقلین حدیث کی اکثریت ثقات کی ہے　"صرف امام بخاری کی تاریخ میں چالیس ہزار اُن اشخاص کا تذکرہ ہے جن سے حدیثیں مروی ہیں اور اتنی بڑی جماعت میں مجروحین کی تعداد اس قدر کم ہے کہ شمار کرنے پر بھی دو سو چھبیس سے زیادہ نہ بڑھ سکے، جس سے صاف ظاہر ہے کہ ناقلین حدیث کی اکثریت ثقات اور معتبر لوگوں کی ہے" اب صحیحین میں تو صرف دو ہزار راویوں سے حدیثیں منقول ہیں حالانکہ رواۃ ثقات کی تعداد ان سے نوگنی ہے جن کی بیان کردہ حدیثیں بالاتفاق صحیح ہیں پھر یہ دعویٰ کس طرح درست ہو سکتا ہے کہ صرف وہی حدیثیں صحیح ہیں جن کی بخاری و مسلم نے تخریج کی ہے خصوصاً جبکہ اُنہوں نے اس قسم کا کبھی کوئی دعویٰ نہیں کیا بلکہ اُن سے خود اس کے برخلاف نہایت کھُلے لفظوں میں تصریحات موجود ہیں حافظ ابوبکر حازمی نے شروط الائمۃ الخمسہ میں بسند متصل امام بخاری کا یہ قول نقل کیا ہے کہ

احفظ مائۃ الف حدیث صحیح [2]　مجھے ایک لاکھ صحیح حدیثیں حفظ ہیں۔

یاد رہے یہ تمام صحیح حدیثوں کی تعداد نہیں بلکہ صرف امام بخاری کی محفوظات کا شمار ہے۔ اور صحیح بخاری میں جتنی حدیثیں مروی ہیں اُن سب کی تعداد مکررات، معلقات اور متابعات کو ملا کر بھی نو ہزار بیاسی ہے [3]۔ حافظ ابن کثیر الباعث الحثیث میں لکھتے ہیں۔

---

[1] الجواہر المضیہ ج ۲ ص ۴۳۰　[2] الہدی الساری ج ۲ ص ۱۸۷۔ طبع مصر۔

"بلاشبہ بخاری ومسلم نے ان تمام احادیث کی روایت کا التزام نہیں کیا جن پر صحت کا حکم لگایا جاتا ہے، کیونکہ انہوں نے خود بہت سی ان احادیث کو صحیح کہا ہے جو ان کی کتابوں میں موجود نہیں چنانچہ ترمذی وغیرہ بخاری سے ان احادیث کی تصحیح نقل کرتے ہیں جو بخاری میں موجود نہیں بلکہ سنن میں مروی ہیں۔[1]"

درحقیقت جیسا کہ محدث نووی نے بیان کیا ہے" ان کا مقصد استیعاب نہیں بلکہ صحیح احادیث کے ایک حصہ کو مدون کرنا ہے" حافظ حازمی نے بسند متصل امام بخاری کی تصریح نقل کی ہے

لم اخرج فی ھذا الکتاب الا صحیحا و ماترکت من الصحیح اکثر (ص۳)	میں نے اس کتاب میں صحیح حدیثیں ہی نقل کی ہیں اور جس قدر صحیح حدیثوں کو چھوڑ دیا وہ اس سے بہت زیادہ ہیں

حافظ حازمی نے امام بخاری کا یہ بیان بھی بسند متصل نقل کیا ہے۔

کنت عند اسحٰق بن راھویہ فقال لنا بعض اصحابنا لو جمعتم کتابا مختصرا لسنن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فوقع ذلک فی قلبی فاخذت فی جمع ھذا الکتاب (ص۲)	میں اسحٰق بن راہویہ کے پاس تھا کہ ہمارے اصحاب میں سے ایک شخص کی زبان سے نکلا "کاش تم لوگ کوئی مختصر کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنن میں مدون کر دیتے" یہ بات میرے دل کو لگ گئی اور میں نے اس کتاب کو جمع کرنا شروع کیا

حازمی اس بیان کو نقل کرکے لکھتے ہیں:۔

قد ظھر ان قصد البخاری کان وضع مختصر فی الصحیح ولم یقصد الاستیعاب لا فی الرجال ولا فی الحدیث (ص۳)	پس معلوم ہوا کہ بخاری کا مقصد صحیح حدیث کی ایک مختصر کتاب مرتب کرنا تھا اور استیعاب ان کا مقصد نہ تھا نہ رجال میں نہ حدیث میں

---

[1] منہج الوصول ص ۲۷ و ۲۸۔

یہ تو ہوئیں امام بخاری کی تصریحات۔ امام مسلم کی تصریح خود صحیح میں موجود ہے فرماتے ہیں:۔

لیس کل شی عندی صحیح وضعتہ ھھنا[1] — جتنی حدیثیں میرے نزدیک صحیح ہیں وہ سب میں نے یہاں جمع نہیں کیں۔

اور حافظ حازمی نے بسند متصل روایت کی ہے کہ

"مسلم جب رے میں پہنچے اور حافظ ابو عبداللہ بن وارہ کے یہاں گئے تو وہ ان سے اچھی طرح پیش نہیں آئے۔ صحیح کی تصنیف پر عتاب کا اظہار کیا حافظ ابو زرعہ نے جو کہا تھا اسی کے قریب قریب انہوں نے بھی کہا۔ اس پر مسلم نے معذرت کی اور فرمانے لگے کہ میں نے تو اس کتاب کی تخریج کرکے اس کو صحیح کہا ہے اور یہ نہیں کہا ......

.... کہ جو حدیث اس کتاب میں روایت نہ کروں وہ ضعیف ہے لیکن اس کی تدوین اس لیے کی کہ یہ مجموعہ میرے پاس اور نیز ان لوگوں کے پاس موجود رہے جو مجھ سے اس کتاب کو لکھیں اور ان احادیث کی صحت میں شبہ نہ کیا جائے میں نے یہ نہیں کہا کہ اس کے علاوہ اور حدیثیں ضعیف ہیں۔ حافظ ابن وارہ نے ان کی یہ معذرت قبول کی اور پھر ان سے حدیثیں بیان کیں" ص ۲۴

غرض شیخین کی ان تصریحات کی موجودگی میں نہ متقدمین کا خیال صحیح ہو سکتا ہے اور نہ ان لوگوں کا وہ الزام جو اس بارے میں وہ شیخین پر عائد کرتے ہیں۔ ہمارے خیال میں دارقطنی، ابن حبان اور بیہقی وغیرہ کو شیخین کی ان تصریحات پر اطلاع نہ ہوسکی ورنہ ان کو نہ اس الزام کے دینے کی ضرورت لاحق ہوتی نہ اس سلسلہ میں کسی تصنیف کی زحمت اٹھانی پڑتی۔

اس سلسلہ میں بعض خلاف تحقیق بیانات | افسوس ہے کہ ان تمام تصریحات کے ہوتے ہوئے بھی بعض علماء نے

---

[1] صحیح مسلم ج ۲ ص ۱۲۲ طبع مصر۔

اس سلسلہ میں اس قسم کا اظہار خیال کیا کہ جو سراسر ان تصریحات کے منافی اور تحقیق کے بالکل خلاف ہے حافظ ابو عبداللہ بن الاخرم سے جو حاکم کے اساتذہ میں سے ہیں مقدمہ ابن صلاح میں منقول ہے۔

قل مایفوت البخاری ومسلم ممایثبت من الحدیث یعنی فی الصحیحین[۱] — بخاری و مسلم سے صحیحین میں بہت ہی کم صحیح حدیثیں چھوٹتی ہیں۔

امام بخاری کا بیان ہے مجھے ایک لاکھ صحیح حدیثیں یاد ہیں، جس قدر صحیح حدیثوں کو میں نے ذکر نہیں کیا وہ نہ صرف زیادہ بلکہ بہت زیادہ ہیں، میرا خیال صرف ایک مختصر مجموعہ سنن کی تدوین کا تھا امام بخاری کی ان تصریحات کی موجودگی میں ابن الاخرم کے اس بیان کو ملاحظہ فرمائیے کہ تفاوت رہ از کجاست تابکجا۔

نووی کا بیان | تعجب تو نووی پر ہے کہ سب کچھ جانتے ہوئے ابن وارہ سے امام مسلم کی معذرت نقل کرتے ہوئے[۱] اور دارقطنی وغیرہ کی تردید میں اس قدر بلند آہنگ ہوتے ہوئے بھی یہ لکھ گئے

"لیکن شیخین جب کسی حدیث کو باوجود اس کے ظاہر میں صحیح الاسناد ہونے کے بالکلیہ ترک کردیں یا ان دونوں میں سے کوئی ایک ایسا کرے اور اس کی کوئی نظیر یا کوئی اور روایت جو اس کے قائم مقام ہو سکے اس باب میں ذکر نہ کریں تو ان کے حال سے ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کو اگر اس حدیث کی روایت حاصل ہے تو یقیناً ان کو اس کے متعلق کسی علت کی اطلاع ہوگی اور احتمال اس کا بھی ہے کہ ان سے بھول کر ایسا ہوگیا یا کتاب کی طوالت کے خیال سے ایسا کیا ہو یا ان کے خیال میں دوسری حدیث نے اس کمی کو پورا کردیا ہو یا اور کوئی وجہ ہو[۲]"

غور فرمائیے کہ جو ظاہر تھا یعنی امام بخاری کی یہ تصریح کہ جس قدر صحیح حدیثوں کو میں نے چھوڑ دیا

---

[۱] مقدمہ شرح مسلم ج ۱ ص ۲۶۔ [۲] ایضاً ج ۲ ص ۱۶۔

وہ بہت زیادہ ہیں، جن کے ترک کرنے کی وجہ میں خود فرماتے ہیں :۔

وترکت من الصحیح حتی لا یطول[1] اور بہت سی صحیح احادیث کو اس لیے چھوڑ دیا کہ کتاب طویل نہ ہو جائے۔

اس کو تو احتمال کر دیا اور جو احتمال تھا اور وہ بھی محض غیر موجود اسے ظاہر کہہ گئے۔

ابن صلاح کا بیان | اور شیخ ابن صلاح نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ

"جب ہم اجزاء حدیث وغیرہ میں جن کی روایت کی جاتی ہے کوئی حدیث صحیح الاسناد پائیں اور وہ صحیحین میں سے کسی ایک میں ہم کو نہ مل سکے اور نہ ائمہ حدیث کی معتمد اور مشہور کتابوں میں اس کی صحت کی تصریح ہو تو ہم اس کی صحت پر جزم کے ساتھ حکم لگانے کی جرأت نہیں کرینگے"[2]

اور آگے چل کر یہ بھی فرما دیا کہ

"پھر صحیحین سے زائد صحیح حدیثیں طلب کرنے والے کو چاہیے کہ ائمہ حدیث جیسے ابو داؤد سجستانی ابو عیسیٰ ترمذی، ابو عبدالرحمٰن نسائی، ابو بکر بن خزیمہ، ابو الحسن دارقطنی وغیرہ کی کسی مشہور اور معتمد کتاب سے لے جس کی صحت کی اس کتاب میں تصریح موجود ہو ورنہ مجرد حدیث کا سنن ابی داؤد، جامع ترمذی، سنن نسائی، اور ان تمام لوگوں کی کتابوں میں جنہوں نے صحیح اور غیر صحیح کو جمع کیا ہے موجود ہونا کافی نہیں"[3]

حقیقت یہ ہے کہ شیخ ابن صلاح سے علوم الحدیث میں بعض ایسی سخت اصولی غلطیاں ہو گئیں جن کی وجہ سے بعد کے محدثین کو اس سلسلہ میں مستقل کتابیں تصنیف کرنے کی ضرورت پیش آئی چنانچہ حافظ مغلطائی نے اصلاح ابن الصلاح اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے النکت علی ابن الصلاح لکھ کر ان کی اغلاط کو واضح کیا۔ حافظ زین الدین عراقی رقمطراز ہیں۔

---

[1] مقدمہ فتح الباری ج ۱ ص ۴ [2] مقدمہ ابن صلاح ص ۱۲ [3] ایضاً ص ۱۶

الا ان فیہ غیر موضع قد خولف فیہ و اما کن اخر تحتاج الی تقئید و تنبیہ[1]

مگر ابن صلاح کی کتاب میں بہت سی جگہوں سے اختلاف کیا گیا ہے اور اس میں متعدد مقامات ایسے ہیں جہاں پر کسی قید کے بڑھانے یا ٹوکنے کی ضرورت ہے

شیخ موصوف کی انہی اصولی غلطیوں میں سے ایک یہ بھی ہے جو ان کی مذکورہ بالا تحریر میں آپ کی نظر سے گزری کہ جب تک کوئی حدیث صحیحین میں نہ ہو یا ائمہ حدیث کی تصریح اس کی صحت کے متعلق نہ ہو تو گو وہ حدیث صحیح الاسناد ہو مگر پھر بھی اس کی تصحیح نہ کرنا چاہیے۔

غور فرمایئے کہ شیخ موصوف نے اس طرح تصحیح کو روک کر امت پر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے تحقیق کا دروازہ بند کر دیا۔ یہ اتنی بڑی غلطی تھی کہ بعد کو جس شخص نے بھی ان کے کلام کی تلخیص کی اُس نے ان پر اعتراض کیا چنانچہ حافظ ابن حجر قمطراز ہیں:۔

قد اعترض علی ابن الصلاح کل من اختصر کلامہ[2]

جس شخص نے بھی ان کے کلام کی تلخیص کی اُس نے (اس سلسلہ میں) اُن پر اعتراض کیا۔

امام نووی تک ابن صلاح کے اس بیان کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

والاظہر عندی جوازہ لمن تمکن و قویت معرفتہ[3]

میرے نزدیک جس میں اہلیت ہو اور جس کی معرفت قوی ہو اُس کے لیے تصحیح کا جائز ہونا زیادہ ظاہر ہے۔

حافظ زین الدین عراقی کا بیان ہے:۔

وما رجحہ النووی ھو الذی علیہ عمل اھل الحدیث[4]

نووی نے جس کو ترجیح دی ہے اسی پر محدثین کا عمل ہے۔

حافظ ابن حجر نے نکت میں ابن صلاح کے اس خیال کی پوست کندہ تردید کی ہے جو تدریب الراوی

---

[1] التقیید والایضاح ص ۴ [2] تدریب الراوی ص ۴۴ [3] تقریب نووی متن تدریب ص ۴۵ [4] التقیید والایضاح ص ۱۱

اور توضیح الافکار میں تفصیل سے مذکور ہے۔ ہم اس کا اقتباس ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں، فرماتے ہیں۔

"ایسی مشہور کتاب جو اپنی شہرت کی وجہ سے ہم سے لے کر مصنف تک اسناد کے اعتبار کرنے سے مستغنی ہو جیسے مسانید وسنن ہیں کہ ان کو اپنے مؤلف کی طرف منسوب ہونے کے لیے کسی معین اسناد کی ضرورت نہیں ایسی کتاب کا مصنف جب کوئی حدیث بیان کرے کہ اس میں تمام شرطیں موجود ہوں اور ایک باخبر اور پکا محدث اس میں کوئی علت نہ پائے تو اس پر صحت کا حکم دینا ممنوع نہیں اگرچہ متقدمین سے کسی ایک شخص نے بھی اس کی تصریح نہ کی ہو۔"

پھر ابن صلاح کا بیان اس بات کا مقتضی ہے کہ متقدمین کی تصحیح قبول کی جائے اور متاخرین کی رد کر دی جائے، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ بعض اوقات صحیح حدیث کو رد کر دینا پڑیگا اور جو صحیح نہ ہوگی اُسے قبول کرنا ہوگا کیونکہ ایسی بہت سی روایات موجود ہیں کہ متقدمین میں سے کسی نے اس کو صحیح کہا ہے مگر بعد کے کسی امام کو اس میں ایسی علت قادحہ پر اطلاع ہوگئی جس سے اس کی صحت کا حکم نہیں دیا جا سکتا۔ خصوصًا جبکہ اس متقدم کی رائے میں حسن اور صحیح میں فرق نہ ہو جیسے کہ ابن خزیمہ اور ابن حبان۔"

حدیث صحیح کی تعریف خود ابن صلاح کے الفاظ میں یہ ہے۔

"حدیث صحیح وہ حدیثِ مسند ہے جس کی اسناد بذریعہ ایک عدل ضابط کے جو دوسرے عدل ضابط سے ناقل ہو اخیر تک متصل ہو اور نہ شاذ ہو نہ معلل" [۱]

اب جس حدیث میں یہ سب صفات موجود ہوں اس کو صحیح نہ کہنا کیا معنی ایسی صورت میں صحیح کی یہ تعریف جو خود اُنھوں نے کی ہے صحیح نہیں رہیگی کہ اپنے تمام افراد پر صادق نہیں۔ (باقی آئندہ)

---

[۱] تدریب الراوی ص ۲۴۔

فلسفہ کیا ہے؟

(۱)

از ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے، پی ایچ ڈی پروفیسر جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

نامد خبرے کہ از کجا ئیم ہمہ	وز بہر چہ در حیات مائیم ہمہ
چوں دررتہ خاک می روئیم ہمہ	پس ما بہ سر خاک چرا ئیم ہمہ

فلسفہ؟ وہی تجریدات کا گورکھ دھندہ! وہی لِمَ ولانُسَلِّم کا دعوے؟ وہی اثیری تخیلات جو منتِ کشِ معنی نہیں؟

اُلجھن شاید سب ہی کو پیدا ہوتی ہے کہ آخر فلسفہ صرف بحث و مباحثہ ہی کا نام ہے جہاں بحث صرف بحث ہی کی خاطر کی جاتی ہے، یا اس بحث کا کوئی موضوع بھی ہوتا ہے جو واضح، صریح، متعین ہو؟ سب جانتے ہیں کہ علم ہیئت میں اجرام سماوی سے بحث کی جاتی ہے تو ارضیات میں زمین اور چٹانوں سے، نفسیات کا موضوع ذہن یا نفس ہے جہاں احساس، ارادہ اور عقل کی ماہیت پر غور کیا جاتا ہے، "خود را بشناس" کی حکیمانہ ہدایت پر عمل کرتے ہوئے ہم پوچھتے ہیں کہ جذبات کا زور مردافگن کیوں ہوتا ہے، عقل ان کے شر و شور پر کہاں تک غالب ہو سکتی ہے، شعور کے کیا معنے ہیں، تسلسلِ ذات سے کیا مراد، وغیرہ۔ بہرحال یہ تمام علوم واقعات کے ایک متعین دائرہ سے بحث کرتے ہیں، یہ واقعات نہایت اہم و دلچسپ ہیں، علمی و عملی لحاظ سے ان کا فائدہ مسلم ہے۔ لیکن فلسفے میں کس چیز سے بحث ہوتی ہے؟ استدلالیوں کی یہ چنان و چنیں، یہ لِم و نُسَلِّم آخر کس چیز کے متعلق ہو؟

کیا ہم نے نہیں سنا کہ

پائے استدلالیاں چوبیں بود　　پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود!

سوال بالکل جائز ہے، اور ہمیں ابتدا ہی میں اس کے جواب کی کوشش کرنا ضروری ہے۔ آپ سچ تبلائیے کہ آپ میں سے کوئی ایسا بھی ہے جو زمین اور چٹانوں، اجرام سماوی اور اعمال ذہنی اور دوسرے مخصوص متعین حالات کے مطالعے سے کبھی نہ کبھی بیزار یا پریشان نہ ہو گیا ہو اور یہ کہتے ہوئے کہ "صد کتاب و صد ورق در نار کن" یہ نہ پوچھا ہو کہ آخر یہ سب کچھ کاہے کے لیے ہے اس جھگڑے کا انجام؟ اس کی قدر و قیمت؟ اس کے معنیٰ و مقصود؟ "پس فائدہ در جہاں بے فائدہ چیست؟"

جب آپ اس دنیا کے مخصوص متعین واقعات سے پریشان ہو کر خود دنیا کے معنے و مقصود، اس کی قدر و قیمت و اہمیت اور فرد و عالم کے تعلق کے بارے میں سوال کرتے ہیں تو آپ اسی بدعت کے مرتکب ہوتے ہیں جس کے ارتکاب پر آپ فلسفیوں کو "آوارہ و مجنونے رسوا سر بازارے" قرار دیتے تھے۔

براؤننگ کہا کرتا تھا کہ زندگی معنیٰ رکھتی ہے اور اسی معنیٰ کا دریافت کرنا میری غذا، میرا کھانا پینا ہے۔ براؤننگ فلسفی تھا۔ فلسفے کی یہی تعریف ہے کہ یہ معانی اور قیمتوں کا مطالعہ ہے" یہ حیات کی "توجیہ و تعبیر" ہے۔

فلسفی حیات من حیث کل کا ثابت قدمی کے ساتھ مطالعہ کرتا ہے، اس کا نقطۂ نگاہ وسیع ہوتا ہے، وہ کسی خاص محدود نقطۂ نظر سے زندگی پر غور نہیں کرتا بلکہ بقول فلاطون کے "سارے زمان و مکان کا ناظر ہوتا ہے"۔ کسی شے پر فلسفیانہ طور پر نظر کرنے کے معنے یہ ہیں کہ نگاہ میں وسعت ہو، اس شے کو دوسری تمام اشیاء کے ساتھ رکھ کر دیکھیں، تناسب کا پورا خیال ہو۔ ہم اس کی

توجیہ میں ڈاکٹر جانسن کی زندگی کا ایک واقعہ پیش کرینگے جس کو باسول نے بیان کیا ہے۔ باسول نے ایک روز جانسن اور اس کے چند رفقار کی اپنے مکان پر دعوت کی۔ دعوت کے ایک روز قبل باسول کے مالکِ مکان نے اس کو اپنی انتہائی بدمذاقی سے مکان پر زیادہ آدمیوں کو مدعو کرنے کی اجازت نہیں دی۔ باسول نہایت آزردہ خاطر ہوا، اور جانسن کو اس واقعہ کی اطلاع دی۔ جانسن نے یہ سن کر خندہ پیشانی کے ساتھ اپنے خاص انداز میں کہا کہ "جناب ذرا سوچیے تو سہی یہ واقعہ کوئی بارہ مہینے بعد کس قدر حقیر معلوم ہوگا!" جانسن فکر و نظر کی رو سے نہ سہی کردار و عمل کے لحاظ سے پکا فلسفی تھا، اس نے فوراً یہ دیکھ لیا کہ انسان کی زندگی میں اس قسم کے بے شمار واقعات پیش آتے ہیں اور گزر جاتے ہیں، ان میں صرف ایک پر تمام توجہ کو مرکوز کرنا اس کے تناسب کو نظر انداز کرنا ہے، نگاہ میں تنگی پیدا کرنا ہے۔ فلسفی واقعاتِ عالم کو اپنے اپنے تناسب کے لحاظ سے دیکھتا ہے، کل میں ہر ایک کو مناسب جگہ دیتا ہے، جانب داری، تعصب، تنگی، اس کی نگاہ میں نہیں پائے جاتے، بالفاظ دیگر وہ زندگی کو کلیت کی روشنی میں دیکھتا ہے۔

بعض دفعہ فلسفے کی تعریف اس طرح کی گئی ہے کہ "یہ حکیمانہ طریقوں کی مدد سے اس دنیا کو سمجھنے کی کوشش کا نام ہے جس میں ہم اپنی زندگی بسر کرتے ہیں۔"

ہماری اس مانوس دنیا کو جس میں ہماری بود و باش ہوتی ہے علومِ مخصوصہ کے تمام نتائج و تعمیمات کی مدد سے پوری طرح سمجھنا طالیس کے زمانے سے جو یونان کا پہلا فلسفی سمجھا جاتا ہے اب تک فلسفے کی غایت رہی ہے۔ دنیا بہت مانوس تو نظر آتی ہے لیکن آخر "دنیا" سے مراد کیا ہے؟ یونان کے اہل نظر دنیا اور کائنات کو ہم معنی سمجھتے تھے اور ہر زمانے کے فلسفیوں نے نہایت ہمت و جرأت کے ساتھ اس عظیم الشان کائنات کی کنہ یا ماہیت کے پتہ لگانے کا کام اپنے سر لیا۔ کسی فلسفیانہ مزاج شاعر ہی نے تو یہ کہا تھا کہ

ارض وسما کہاں تری وسعت کو پا سکے میرا ہی دل تو ہے، کہ جہاں تو سما سکے

توپھر کائنات کی وسعت ومرور یعنی مکان وزمان کی نوعیت کیا ہے، اس نامتناہی زمان ومکان والی کائنات کے خالق کا نشان کہاں، اس کا مقصد وغایت کیا، اس کا مایۂ خمیر کیا، اس کا حضرت انسان، اس کی روح اور اس کے منتہا سے تعلق کیا ہے؟ یہ وہ انتہائی وابدی سوالات ہیں جن کے جواب کی تلاش میں دیمقراطیس اور فلاطون اور ارسطو، سینٹ اگسٹائین، برونو، ڈیکارٹ، سپنوزا کانٹ، ہیگل اور ہربرٹ اسپنسر، اور دیگر اکابر فلاسفہ نے اپنی جانیں دیں اور یہی عظیم الشان سوالات اب تک قابلِ غور ہیں اور وارفتگانِ عقل کے لیے ہمیشہ رہیں گے۔

موجودہ زمانے میں ہمارا نقطۂ نظر زیادہ تر انفرادی واقع ہوا ہے، ہم دنیا پر ہیئتی نگاہ سے غور نہیں کرتے بلکہ معاشری، سیاسی، ادبی، اخلاقی اور مذہبی نگاہ سے اس کی تحقیق وتدقیق کرتے ہیں۔ قدمائے یونان کو ثبات وتغیرِ عالم کا مسئلہ پریشان کیا کرتا تھا لیکن تغیر سے ان کی مراد مادی تغیر تھا یعنی مادی ذرات یا اجزا کی حرکت یا نشو ونما، زوال وفنا کے مظاہر، چنانچہ زینو کا خیال تھا کہ قدرت کے کارخانے میں تغیر محال ہے، حواس کو بظاہر جو تغیر دکھائی دیتا ہے وہ محض فریبِ التباس ہے، لیکن ہرقلیتوس کو یقین تھا کہ ثبات وسکون کائنات کی کسی شے میں نہیں، دنیا سراپا تغیر، تجدد، تنوع ہے۔ یہ اور اس قسم کے مسائل اس میں کوئی شک نہیں کہ اب تک لاجواب ہیں، لیکن ہماری دلچسپی دنیا کے کسی اور طرح کے تغیر سے وابستہ ہوگئی ہے، ہم معاشری رسوم سیاسی علائق، اخلاق وآداب، مذہب اور ادبی معیارات کے تغیرات سے زیادہ دلچسپی رکھتے ہیں لیکن اس قسم کی تغیر پذیر دنیا بھی توجیہ کی اسی قدر محتاج ہے جیسی کہ اجزائے مادی کی تغیرات والی دنیا لہٰذا فلسفے کی ضرورت یقینی، فرق صرف اتنا ہے کہ اب فلسفہ حیات، اس کی قدر وقیمت، اس کی بدایت ونہایت اور غرض وغایت کی توجیہ کرتا ہے۔ اس لیے ارتقاء، ترقی، ذہن کے طریقے، کردار

عاشرت کے مسائل زیادہ نمایاں اور بیش ہو گئے ہیں۔لیکن یہ ہمیشہ کے لیے صحیح ہے کہ فلسفہ اس دنیا
سمجھنے کا نام ہے جس میں ہم اپنی زندگی بسر کرتے ہیں۔

شاید قارئین میں سے بہت کم ایسے ہونگے جن کے ذہن نے کبھی نہ کبھی اس قسم کے
سوالات کو نہ اُٹھایا ہوگا: کیا خدا کا وجود ممکن ہے یا سوائے مادہ اور انرجی کے کوئی شئے نہیں؟
ادے کا مایۂ خمیر کیا ہے؟ کیا درد سے زیادہ کوئی چیز حقیقی ہوسکتی ہے؟ اگر جلوہ فرمائی صرف مادہ
ی ہے تو درد کیا چیز ہے، کیا یہ ذہن میں نہیں پایا جاتا؟ تو کیا ذہن مادے سے جدا نہیں! میرا
ر وفکر کرنا، درد و الم سہنا کیا صرف مادی جسم ہی سے تعلق رکھتا ہے، مادی جسم ہی کا وظیفہ ہے یا
س سے جدا شے ہے؟ میں زندہ ہوں، حیات کیا ہے؟ دم کیا ہے جو بہ قول اقبال "تلخ تر
ونکوترست؟" ایک روز مجھے موت آئیگی، موت کیا ہے؟ کیا یہ انسانی شخصیت کا خاتمہ ہے؟
بوالعتاہیہ نے حیرت کے عالم میں کیا خوب پوچھا تھا ؎

الموت باب وکل الناس یدخلہ ۔۔۔ یالیت شعری بعد الباب ماالدار[1]

ہم آزاد نظر آتے ہیں، کیا یہ صحیح ہے؟ میر کا خیال تھا کہ "ناحق ہم مجبوروں پر تہمت ہے مختاری کی!
فظ کا خیال تھا کہ "پس آئینہ طوطی صفتم داشتہ اند!" واقعہ کیا ہے؟ مجھ سے آپ سے ہر طرح کے
فعال سرزد ہوتے ہیں، بعض ان میں کے صائب ہیں اور بعض خطا پذیر، صواب و خطا کے
پیمانے؟ ان کے معیار کیا؟ ہم میں سے بعض تلاشِ زر میں سرگرداں ہیں، بعض شہرت کے
الاں اور بعض لذت کے دل دادہ اور "خوش باش دمے کہ زندگانی ایں است"، کے پیرو
یا یہ درحقیقت اعلیٰ قیمتیں ہیں؟ ان سے اعلیٰ ارفع نصب العین موجود ہیں؟ مثلاً رواقیہ نے
طمانیتِ نفس" کو خیر و برتر قرار دیا تھا، دنیا کی کوئی مصیبت، دنیا کی کوئی خوشی، اطمینان خاطر کو صدمہ

---

[1] موت ایک دروازہ ہے جس میں ہر شخص داخل ہوتا ہے۔ اے کاش یہ مجھے معلوم ہوتا کہ اس دروازے کے بعد مکان کونسا ہے

نہیں پہنچا سکتی، چنانچہ بی ہتیوس نے روما کے جیل خانے میں "فلسفے کی تسلی بخش لذات پر ایک طویل مقالہ لکھا تھا۔ کیا اسی طرح محبت، فرض، تلاشِ حق، فنون لطیفہ کا ذوق وغیرہ اعلیٰ قیمتیں قرار نہیں دی جاسکتیں؟ ہم یہ تمام سوالات اُٹھا سکتے ہیں، کیا ان کا جواب دینا ممکن ہے؟ علمِ انسانی کے حدود کیا ہیں؟ اس کی اُڑان کتنی ہے؟ علاوہ ازیں فطرت وصنعت میں خوبصورت اشیاء میرا محاصرہ کیے ہوئے ہیں، اکثر بدصورت بھی ہیں، حُسن کیا ہے؟ ایک خوبصورت عمارت میں ایک حسین چہرے میں، موسیقی کے ترنم میں وہ کیا چیز ہے جس سے ہم کیف اندوز ہو رہے ہیں؟ اگر آنکھیں نہ ہوتیں، ذہن نہ ہوتا تو کیا پھر بھی فطرت لباسِ حُسن میں ملبوس ہوتی؟ یہ سب فلسفیانہ سوالات ہیں، ان کا پیش کرنا انسان کی فطرت کا تقاضا ہے، ان پر غور وفکر کرنا، حکیمانہ طور پر، تدقیق وتحقیق کے ساتھ اُن کا مطالعہ کرنا، اُن کے جواب فراہم کرنے کی سعی کرنا، گو یہ سعیِ لاحاصل سہی، فلسفہ ہے، یا جیسے فلسفے کے شیدائی ولیم جیمس نے کہا ہے، "فلسفہ واضح طور پر فکر کرنے کی ایک غیر معمولی ومستقل کوشش کا نام ہے" یہ کام دیوتاؤں کا نہیں، جانوروں کا نہیں، انسان کا ہے، ہر انسان کا خواہ وہ حیوانیات کا پروفیسر ہو یا تاریخ کا!

ان سوالات کا مبدء تجسس واستعجاب ہے، انسان کی وجہ امتیاز یہی تجسس کا جذبہ ہے اور اسی کو فلاطون نے فلسفے کا مبدء قرار دیا ہے، فلاطون کے ہم وطنوں نے اپنی زندگی فلسفے کے لیے وقف کردی تھی، لیکن ہمارے مقابلے میں ان کا کائنات کے متعلق نقطۂ نظر سادہ اور طفلانہ تھا، تاہم ان کی طبیعت میں تعجب زیادہ تھا، وہ دنیا کی ہر شے، ہر مظہر پر استعجابانہ نظر ڈالتے تھے اور بہت جلد ان کے اس استعجاب وتحیر نے ان کو فلسفے کی راہ پر لگا دیا، اس زاویہ نگاہ سے ہم فلسفے کی اس طرح تعریف کرسکتے ہیں کہ یہ وہ استعجاب ہے جو سنجیدہ ومتین فکر کی صورت اختیار کرلیتا ہے۔"

ایک چھوٹی لڑکی دریچے سے مُنہ نکال کر غور وخوض کے ساتھ راہ رووں کی وارفت

حرکات دیکھ رہی تھی، ایک دم وہ پلٹی اور اپنی ماں کے مُنہ سے مُنہ ملا کر پوچھنے لگی" اماں میری یہ سمجھ میں نہیں آتا، تم ہی بتلا دو کہ یہ سب لوگ کہاں سے آئے، یہ دنیا کہاں سے آئی؟" اس معصوم جان کا اس طرح فکر کرنا فلسفہ ہے! ہم میں سے بہت سارے بچّے اور بڑے، دنیا کے متعلق کچھ استفسار نہیں کرتے، جیسی بھی ہو قبول کر لیتے ہیں، بقول رابرٹ لوئیس اسٹیونسن، اس کو دوا کی گولی کی طرح نگل جاتے ہیں، لیکن بعض غور وفکر کرنے والے ہوتے ہیں، انہیں دنیا ایک کہنہ کتاب سی معلوم ہوتی ہے جس کا آغاز وانجام نامعلوم ع اوّل وآخر این کہنہ کتاب افتادست۔ وہ اس کی بدایت ونہایت کا حال معلوم کرنا چاہتے ہیں اور خود اپنے متعلق پوچھتے ہیں کہ ؎

عیاں نہ شد کہ چرا آمدم کجا بودم ۔۔۔ دریغ ودرد کہ غافل ز کار خویشتنم!

فلسفے کا لفظ یونانی الفاظ سوفیا اور فیلوس سے مشتق ہے جن کے معنے "محبتِ حکمت" کے ہیں۔ سقراط انکسار کے ساتھ اپنے آپ کو "فلسفی" کہتا تھا یعنے "طالبِ حکمت" جو انسان کی غرض وغایت وجود اور اس کے فرائض کی تلاش میں جان تک کو عزیز نہ رکھتا تھا۔ ارسطو کے نزدیک انسانی عقل حکمت الٰہی کا ایک جزو ہے، خدا کا علم کلی ہے، ہماری عقل کا یہ پیدائشی حق ہے کہ یہ بھی کلّی علم کی تلاش کرے۔ لیکن فلاطون وارسطو دونوں اپنے آپ کو "طالب حکمت" کہتے تھے، اور فلسفے کے اس لفظی معنے کے لحاظ سے ہر عاشق حکمت فلسفی کہلایا جاسکتا ہے:۔

فلسفے کی اس عام تعریف و توضیح سے جو سطور بالا میں کی گئی، آپ کو فلسفے کے معنے دلنشیں کرنے میں مدد ملی ہوگی۔ اب ہم چند اکابر فلاسفۂ یونان کے الفاظ میں فلسفے کی مختلف تعریفات پیش کرتے ہیں۔ فلاطون اور اُس کے شاگرد ارسطو سے زیادہ مغربی تہذیب پر شاید کسی اور مفکر کا اثر نہیں ہوا اس لیے ہمیں یہ جاننا ضروری ہے کہ ان عظیم المرتبت فلسفیوں نے فلسفے کی کیا تعریف کی ہے فلاطون فلسفے کو (سقراط کی طرح) محبتِ حکمت یا محبتِ علم قرار دیتا ہے جو محض رائے زنی یا ظن کی محبت سے

بالکل مختلف چیز ہے۔ اس کے نزدیک فلسفی وہ شخص ہے جو اشیاء کے عین وحقیقت سے واقف ہوتا ہے، ظواہر والتباسات حواس میں مبتلا نہیں ہوتا۔ چنانچہ وہ اپنے مشہور ومعروف مکالمہ جمہوریت میں لکھتا ہے: "جن لوگوں کو مطلق وسرمدی وعدیم التغیر کی یافت ہوتی ہے۔ انہی کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ وہ "علم" رکھتے ہیں نہ کہ محض رائے یا ظن" لہذا فلسفی وہ لوگ ہیں جو اس شے سے دل لگاتے ہیں جو ہر حالت میں فی الحقیقت وجود رکھتی ہے"۔ سرمد نے اپنی زبان میں اس مفہوم کو یوں ادا کیا ہے ؎

دنیا نکنم طلب کہ کمتر ز خس است — بے دولتِ دیدار تو دیں ہم قفس است

خواہانِ وصالم و ہمیں ست سخن — در خانہ اگر کس ست یک حرف بس است

افلاطون کی رائے میں علم کا سچا شیدا "صداقت کے حصول میں سعیِ بلیغ سے کام لیگا" اُس کا قلب تنگ ظرفی، بزدلی، حرص، کمینہ پن، اور عار جیسے صفات ذمیمہ سے پاک ہوگا اور تیزیِ فہم، حافظہ قوی شجاعت وعدالت صفات سے متصف ہوگا۔[1]

فلسفے کے متعلق ارسطو کا خیال افلاطون کے خیال سے بہت مماثلت رکھتا ہے۔ ارسطو کے نزدیک بھی فلسفہ محبتِ حکمت ہے، علم ہی کی خاطر علم سے محبت فلسفہ ہے۔ افلاطون کی طرح ارسطو نے بھی 'حیرت' کو فلسفے کا مبدا قرار دیا ہے چنانچہ ابتدائی فلاسفہ یونان کے متعلق وہ کہتا ہے کہ "ابتداً انہوں نے ظاہری مشکلات پر حیرت کی، پھر رفتہ رفتہ وہ آگے قدم بڑھاتے گئے اور عام معاملات کے متعلق مشکلات کو پیش کیا"۔ ارسطو جس چیز کو فلسفۂ اولیٰ کہتا تھا وہ ان دنوں "مابعد الطبیعات" کہلاتی ہے۔ اس کی تعریف ارسطو نے اس طرح کی تھی: "فلسفۂ اولیٰ علل اولیہ واصول اولیہ سے بحث کرتا ہے" علمی علم بلکہ جملہ سائنس بھی، جو جزئیات سے بحث کرتے ہیں، حواس سے بالکل قریب ہوتے

[1] دیکھو "ریپبلک" ترجمہ جورٹ صفحہ ۴۸۰، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶ وغیرہ۔

ہیں۔ لہٰذا ان کا زیادہ آسانی کے ساتھ مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ علاوہ ازیں یہ علم افادی مقاصد کے حصول کے لیے سیکھا جاتا ہے لیکن "علل واصولِ اولیہ یا کلیات" انسان کے علم کے لیے سب سے زیادہ سخت ہیں" کیونکہ یہ حواس سے بعید ترین ہیں اور ان کی تلاش وہی لوگ کرتے ہیں جو علم کو علم کی خاطر حاصل کرنا چاہتے ہیں۔[1]

ابتدائی یونانی، روی عہد میں دو اور فلسفیانہ نظامات پیدا ہوئے جو رواقیت و ابیقوریت کہلاتے ہیں۔ چونکہ اس زمانہ میں سیاسی اور معاشری اختلال پایا جاتا تھا اور ہر سو ہراس و ابتری پھیلی ہوئی تھی اس لیے رواقیہ اور ابیقوریہ کی زیادہ تر دلچسپی حیاتِ انسانی کی قدر و قیمت سے وابستہ ہوگئی۔ معاشی وسیاسی اداروں کی تباہی اور مذہب واخلاق کی بربادی کو دیکھ کر انھوں نے یہ سوالات اٹھائے: "ہماری زندگی کی کیا غرض وغایت ہے؟ انسان اپنی زندگی کو کس طرح سدھارے؟ حقیقی قدر و قیمت کی کونسی شے باقی رہ گئی ہے جس کی تلاش وحصول میں انسان اپنی زندگی بسر کرے؟"

اے کاش بدانمے من کیستمے ؛ سرگشتہ بہ عالم زپے کیستمے!

گر مقبل وآسودہ زخوش زیستمے ورنہ بہ ہزار دیدہ بگریستمے! (بوعلی سینا)

رواقیہ وابیقوریہ کو علومِ نظریہ، نفسیات ومنطق میں صرف اسی حد تک دلچسپی تھی جس حد تک کہ یہ علوم ذاتِ انسانی اور کائنات سے اس کے تعلق کو سمجھنے میں مدد دے سکتے تھے۔ ان علوم کی مدد سے وہ حیاتِ انسانی کے معنے اور اس کی قدر و قیمت پر روشنی ڈالنا چاہتے تھے۔ رواقیہ نے کہا کہ "حکمت، انسانی اور الٰہی چیزوں کا جاننا ہے، اور فلسفہ وہ فن ہے جو اس علم کو ممکن بناتا ہے"۔ غرض رواقیہ کے نزدیک فلسفہ، نیکی یا فضیلت کو حاصل کرنے کی کوشش ہے جو انفرادی

---

[1] دیکھو بیکول کی کتاب Source Book of Ancient Philosophy صفحہ ۲۹۹

زندگی کو دانائی و حکمت کے ساتھ فطرت کے الہٰی نظام کے ماتحت کرنے اور طبیعیات، منطق و اخلاقیات کا مطالعہ کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ ۹

خواہی ز وصال شادماں دار مرا　　خواہی ز فراق در فغاں دار مرا
من بہ تو نگویم چساں دار مرا　　زانساں کہ دلت خواست چناں دار مرا

رواقیہ کے برخلاف ابیقوریہ کا یقین تھا کہ مسرت غایت ہے، انسان کو اپنی دو روزہ زندگی مسرت و اطمینان قلبی کے ساتھ بسر کرنی چاہیے ع خوش باش دمے کہ زندگانی اینست۔ ایپکورس انسان کو جذبات کی غلامی سے آزاد کرنا چاہتا ہے اور اس کے قلب میں وہ طمانیت پیدا کرنا چاہتا ہے، جس کو دنیا کی کوئی شے برباد نہیں کر سکتی۔ لہذا ابیقوریہ کے نزدیک فلسفہ مسرت کی عقلی تلاش و جستجو کا نام ہے۔

دورانِ فلک روز شباں می گزرد　　بس دور گزشت ہمچناں می گزرد
از بہر دو روزۂ عمر دل تنگ مباش　　اے غنچۂ شگفتہ شو جہاں می گزرد!"

شعر اور فلسفہ

شعر اور فلسفہ کے مقابلے سے فلسفے کے نئے معانی پر روشنی پڑ سکتی ہے۔ اکابر شعرا میں سے بعض زندگی کو محض بیان کرنے پر قانع نظر آتے ہیں، لیکن بعض اس کی توجیہ و تعبیر کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس کی بدایت و نہایت، غرض و غایت، نوعیت و ماہیت کی تشریح کرتے ہیں، یہی فلسفی شعرا ہیں۔ روما کا مشہور شاعر لکریشیس فلسفی تھا، ایپکیورس کے فلسفے کو اس نے شعر میں ادا کیا، اللہ کا انکار، حیات بعد الموت کا انکار، طمانیت خاطر اور مسرت، "ماہیت فطرت" والی شہرۂ آفاق نظم کے ہر شعر سے ظاہر ہے۔ خیام فلسفی شاعر ہے، اسرار ازل، ماہیت کائنات، غایت وجود،

ۓ De Rerum Natura

راز مسرت کے متعلق اس کے خیالات گو عقل کے لیے نہیں، تاہم تخیل کے لیے نہایت خوشگوار ہیں:۔

اسرار ازل را نہ تو دانی و نہ من — ایں حرفِ معما را نہ تو خوانی و نہ من

ہست از پس پردہ گفتگوئے من و تو — چوں پردہ برافتد نہ تو مانی و نہ من

دیگر

در چرخ بانواع سخنہا گفتند — ایں بے خبراں گوہر دانش سفتند

واقف چو نگشتند باسرارِ فلک — اول زنخی زدند و آخر خفتند

دیگر

خیام اگر بادہ پرستی خوش باش — بالالہ رخے اگر نشستی خوش باش

چوں عاقبتِ کار جہاں نیستی ست — انگار کہ نیستی چو ہستی خوش باش

ڈانٹے بہت بڑا فلسفی شاعر ہے، وہ اپنی Divine Comedy میں ہمیں کائنات کی شکل وصورت سے، انسانیت کی بدایت وغایت سے، شر کی ابتدا اور اس کے علاج سے واقف کرتا ہے "فردوس" (Paradiso) کے تابناک اشعار میں ہم پڑھتے ہیں کہ قلبِ کائنات سے حُبِ الٰہی کی مستنیر شعاع پیدا ہوتی ہے جس کا مقصد انسان کو معصیتوں سے پاک کرنا ہوتا ہے۔ جرمنی کا زبردست شاعر گیٹے بھی مفکر اور فلسفی ہے۔ اس کی شاعری کا موضوع بھی نجاتِ انسانی ہے لیکن اس کے نزدیک یہ زہد و تقوے سے نہیں، تجربے سے حاصل ہوتی ہے۔ ورڈسورتھ کو "اس ناقابل فہم عالم کے بارِ گراں" نے عاجز کر رکھا تھا اور براؤننگ "نباضِ قلب" خدا اور صداقت ومحبت سے ہمیں تشفی بخشتا ہے۔

ان فلسفی شعرا کی حیرتناک دل کشی اس امر کا انکشاف کرتی ہے کہ انسان کے سینے میں اسرار ازل کو دریافت کرنے اور اس "حرفِ معمہ" کو پڑھنے کی کتنی زبردست خواہش موجود ہے اور ہم ان شعرا کے کلام سے کس قدر تسلی و آرام حاصل کرتے ہیں اور بعض دفعہ "شاعری جزویست از پیغمبری"

کہہ اٹھتے ہیں۔ اسکی لس، سوفوکلیس، یوری پڈیس سب کے سب حامل پیغام، معلم اخلاق و مفکر تھے اور اپنی قوم کو انہوں نے اپنے پیغامات سے جگا دیا۔

زمانۂ حال میں ہم دیکھ رہے ہیں کہ ڈرامے کس قدر فلسفیانہ بنتے جا رہے ہیں۔ ڈرامہ نویس حیات کے عمیق مسائل سے الجھ کر انہیں سلجھانے کی کوشش کرتا ہے۔ اِب سَن اس نئے ڈرامے کا منبع ہے جہاں بجائے شاعر و صناع کے مفکر و معلم کام کرتا ہے۔ اب سن قدامت کی از کار رفتہ و مضر روایات سے نجات پانا چاہتا ہے اور اس کے ڈرامے کے پڑھنے والوں یا دیکھنے والوں میں جو احساسات پیدا ہوتے ہیں وہ اس قدر جمالیاتی نہیں ہوتے جس قدر کہ تفکری۔ برنارڈ شا کے ڈراموں میں جمالیاتی عنصر صرف نام ہی کو رہ گیا ہے اور سوائے وعظ و تفلسف کے کچھ نہیں۔ اب سن، برنارڈ شا، گالس ورتی اور روسی اسکول کے مصنفین کی تصانیف میں جو حیرتناک دلچسپی لی جا رہی ہے اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ ہم اپنے شکوک کو رفع کرنے، زندگی کے اسرار کو پانے کے کس قدر خواہاں و جویا ہیں۔ بقول ایک فلسفی کے "ہم مابعد الطبیعاتی حیوان ہیں"۔ ہم دریافت کرنا چاہتے ہیں کہ کشمکشِ حیات کے باطنی اصول کیا ہیں، یہ تنازع ہمیں کس جانب لے جا رہا ہے، کیا انتخابِ فطرت کو رانہ ہے یا کوئی "دستِ غیب" اِن کے تحت رہنمائی کر رہا ہے۔ بہرحال شاعری کا یہ فلسفیانہ رجحان اس امر کا بیّن ثبوت ہے کہ فلسفے اور اس کے مسائل میں جو زندگی کے مسائل ہیں، ہمیں اب بھی گہری دلچسپی ہے اور یہ روز بروز افزوں ہوتی جا رہی ہے۔ (باقی)

تصحیح

برہان مئی ۱۹۶۶ء میں صفحہ ۳۱۲ سطر ۸ میں اِنَّ اھل الرشا غلط لکھا گیا ہے۔ اس کے بجائے "وان اھل الرشا" پڑھیے اور ترجمہ یوں کیجیے کہ اگر رشوت والے اس کے پاس آتے ہیں۔

موجودہ جنگ کے دو اہم جزیرے

(از جناب مولوی عبدالقدیر صاحب دہلوی)

موجودہ جنگ میں جزیرہ مالٹا اور جزیرہ مدغاسکر کو جو اہمیت حاصل ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں ہم قارئین برہان کے لیے ان دونوں کے جغرافیائی حالات لکھتے ہیں جو امید ہے دلچسپی کے ساتھ پڑھے جائینگے اور اضافہ معلومات کا باعث ہونگے۔

مالٹا (یا) مالطہ

البحر الابیض المتوسط یعنی بحر روم (Mediterranean) کے وسطی حصے میں جہاں مشرقی و مغربی بحیرہ روم کا سنگم یا مقام اتصال منصور ہے، وہاں پانچ جزائر واقع ہیں جن کو مالٹی جزائر (Maltese Islands) کہتے ہیں۔ ان میں سب سے بڑے جزیرے کا نام مالٹا (Malta) ہے اس سے چھوٹا گوزو (Gozo Gozo) ہے۔ ان دونوں کے درمیان جزیرہ کومینو (Comino) ہے۔ باقی دو جزیرے بہت چھوٹے اور غیر آباد ہیں۔ ایک کا نام فلفیا (Filfia) اور دوسرے کا کومی نٹو (Cominotto) ہے۔ یہ دونوں جزیرے دراصل پانی سے ابھرے ہوئے دو پہاڑ ہیں۔ گوزو کا قدیم نام گولوس (Gaulos) تھا۔ ان پانچوں جزائر کا سلسلہ اُنتیس میل کے پھیلاؤ میں ہے یہ آگے پیچھے ایک دوسرے کے قریب چلے گئے ہیں۔ ان میں قابل ذکر مالٹا ہے ان کے پاس ہی سمندر کے اندر شمالاً جنوباً ایک چٹان چلی گئی ہے جو یورپ کو افریقہ سے ملاتی ہے

ورمشرقی بحیرۂ روم سے مغربی بحیرۂ روم کو جدا کرتی ہے۔

بحیرۂ روم کا نقشہ دیکھنے سے صاف پتہ چلتا ہے کہ مالٹا کا محل وقوع بہت ہی عجیب و غریب اور نہایت اہم ہے۔ مالٹا بالکل وسط میں تو نہیں مگر وہ شاہراہ جو جبرالٹر سے نہر سوئز تک ہے اس کے قریبًا وسط ہی میں ہے۔ مالٹا برطانوی تجارت اور اقتدار کا محافظ اور نگہبان ہے۔ مالٹا کی مشہور بندرگاہ والیٹا سے ہر چہار جانب کی بندرگاہوں تک کم سے کم وقت میں مدد پہنچائی جا سکتی

ہے۔ یہاں سے جبرالٹر تین یوم اور سائپرس چار روز کی مسافت پر ہے۔ اس لحاظ سے اسے مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ ذیل کے فاصلوں سے مالٹا کی مرکزی اہمیت واضح ہے۔ لاوالیٹا یا والیٹا (La Valetta) سے جبرالٹر ۹۸۰ میل جانب غرب اور نہر سوئز کی بندرگاہ پورٹ سعید ۹۴۰ میل جانب شرق ہے۔ اٹلی کی تین بندرگاہیں یعنی سینا ۱۶۵ میل، سیراکیوز ۸۵ میل اور پیارو ۶۰ میل کے

اسکندریہ (مصر) ۸۲۰ میل - ٹریپولی یا طرابلس الغرب (لیبیا) ۱۸۰ میل، ایتھنز (یونان) ۵۴۰ میل - جزیرۂ سائپرس یا قبرص کی بندرگاہ لرناکا ۹۷۰ میل - یافا (فلسطین کی قدیم اسلامی بندرگاہ) ۱۰۴۶ میل، تل ابیب (Tell Aviv) فلسطین کی جدید یہود بندرگاہ ۱۰۴۶ میل - برنڈسی (اٹلی) ۳۶۰ میل - الجیرز یا الجزائر ۵۷۰ میل - کیگلیاری (جزیرۂ سارڈینیا) ۳۵۰ میل اور مارسیلز (فرانس) ۶۶۰ میل ہے - ان بندرگاہوں سے والیٹا کے مقام پر بحری تار بھی آکر ملتے ہیں۔

مالٹا اور ٹیونس یا سسلی و ٹیونس کے درمیان اٹلی کا ایک جزیرہ بھی قدرے مرکزی حیثیت رکھتا ہے، اس کا نام جزیرہ پنٹالیریا (Pantellerra) ہے - یہ چاروں طرف سے پہاڑ سے گھرا ہوا ہے اس کی حیثیت جزائر انڈمان کے مشابہ ہے کیونکہ اٹلی کا یہ کالا پانی ہے - اس کے علاوہ کسی اور جزیرے کو بحیرۂ روم میں مرکزی حیثیت حاصل نہیں - مبصروں نے لکھا ہے کہ جزائر مالٹا کی سسلی اور افریقہ کے تنگ درمیانی سمندر میں ایسی عجیب پوزیشن ہے کہ ضرورت کے وقت دشمن کے جہازوں کی آمد و رفت آسانی سے روکی جاسکتی ہے - اس کے علاوہ چونکہ یہ ہر چہار جانب سے کافی فاصلے پر واقع ہیں اس لیے ان جزائر پر سوائے ہوائی حملے کے اور کوئی حملہ نہیں ہوسکتا - اس سلسلہ میں بزمانۂ امن والیٹا کے پاس کالی فرانا مقام پر اٹرن کشتیوں کا اسکوارڈن اور ہلفار پر بہت بڑی ہوائی مستقر کے علاوہ دو توپخانے اور چار پلٹنیں مقامی افواج یعنی رائل مالٹا آرٹلری، ایک برطانی باقاعدہ پلٹن جو جزیروں کی حفاظت کے لیے مخصوص ہیں۔ کنگس اون مالٹا رجمنٹ، رزرو فوج اور رائل انجنیر (ملیشیا) مالٹا ڈویژن وغیرہ وغیرہ مقیم رہتی ہیں اور بحالت جنگ کا تو اندازہ ہی نہیں ہوسکتا - بس اتنا سمجھ لینا کافی ہے کہ پوربی علاقوں میں عندالضرورت یہیں سے افواج اور کمک بھیجی جاتی ہے - چنانچہ ۱۹۲۹ء میں یہیں سے برطانی سپاہیوں کی دو پلٹنیں فلسطین بھیجی گئی تھیں - جزائر مالٹا کی مضبوطی کا یوں بھی آپ اندازہ کرسکتے ہیں کہ موجودہ جنگ میں جرمنی و اٹلی کے ہوائی

جہاز دو ہزار سے زیادہ مرتبہ یورش کر چکے ہیں مگر ہنوز دلی دور است۔ اس سے وہاں کی آبادی کی قوت مقاومت کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔

ان جزائر کی مختصر تاریخ یہ ہے کہ ان پر ایک درجن سے زائد ممالک واقوام کا قبضہ رہ چکا ہے جس کا اظہار باعثِ طوالت ہے۔ قریبی تاریخ یہ ہے کہ اس پر جرمن شہنشاہ بھی قابض رہ چکے ہیں کیونکہ بمبئی کی طرح یہ جہیز میں دیے گئے تھے۔ ۱۲۶۶ء میں شاہ سسلی نے فیصلہ کیا۔ اس کے بعد ہسپانیہ کے زیر حکومت رہے۔ ۱۳۰۸ء میں بیت المقدس (یروشلم) کے نائٹ قابض ہوئے اُنہوں نے پانسو سال تک راج کیا۔ ۱۷۹۸ء میں فرانس نے قبضہ کیا۔ ستمبر ۱۸۰۰ء میں انگریزوں نے قبضہ کیا۔ ۱۸۱۲ء کے معاہدۂ ایمینز کی رو سے طے پایا کہ یہ جزائر یروشلم کے نائٹ کے حوالہ کر دیے جائیں مگر دوبارہ جنگ چھڑ جانے سے حالات بدل گئے۔ بالآخر ۱۸۱۵ء میں معاہدۂ پیرس میں برطانی قبضہ کی تصدیق ہو گئی چنانچہ اُس وقت سے اب تک یہ جزائر برطانیہ ہی کے زیرنگین ہیں۔ مسٹر جے اے ہیرٹن فیلو رائل جیوگرافیکل سوسائٹی اس جزیرے کی تعریف میں رقمطراز ہیں کہ "مالٹا کی قدرتی بندرگاہ نے تاریخ کے قدیم ایام سے جزیرے کو بہت ہی اہمیت دے رکھی ہے اور اس کے استحکامات نے ترکوں کی پیشقدمی کے خلاف عیسائیت کی حفاظت کا خوب ہی حق ادا کیا ہے۔"

مالٹا کا طول شرقاً غرباً ۱۷ ۱/۲ میل اور عرض شمالاً جنوباً ۸ ۱/۴ میل ہے اور رقبہ ۹۱ مربع میل ہے۔

گوزو ٫٫ ٫٫ ۸ ۳/۴ ٫٫ ٫٫ ٫٫ ۴ ۱/۲ ٫٫ ٫٫ ۲۰ ٫٫ ٫٫

باقی تینوں کو شامل کرنے سے ۱۲۲ مربع میل رقبہ ہے۔ آبادی مالٹا کی اندازاً ڈھائی لاکھ اور گوزو کی زائد از پچیس ہزار ہے۔ آبادی کے لحاظ سے یہ جزائر گنجان ترین ہیں۔ مالٹا میں آبادی ویلیٹا سے چھ میل کے نصف قطر کے نصف دائرے میں ہے۔ بارہا کوشش ہو چکی ہے کہ یہاں کے لوگ نقل مکان کر کے دوسرے ممالک میں آباد ہوں مگر اس میں زیادہ کامیابی نہیں ہوئی۔ تخمیناً بارہ سو لاکھی

اضلاع متحدہ امریکہ میں سالانہ ہجرت کرتے تھے مگر روک ہو جانے سے اب یہاں کے لوگ جنوبی امریکہ کے مختلف ممالک میں جا کر آباد ہو رہے ہیں۔ یہاں کے باشندے مذہباً رومن کیتھولک عیسائی ہیں۔ بارش عام طور پر جاڑے میں ہوا کرتی ہے۔ موسم گرما خشک اور بیحد گرم ہوتا ہے۔

مالٹئی جزائر کو ۱۹۲۱ء کے ایکٹ کی رو سے حکومت خود اختیاری حاصل ہے۔ تمام مقامی حالات ایک ذمہ دار گورنمنٹ طے کرتی ہے جس کی ایک ایگزیکٹو کونسل ہے۔ ایک آئین ساز جماعت بھی ہے جس میں سرکاری اور منتخب شدہ ممبر ہیں لیکن جزائر کی حفاظت شہنشاہی اقتدار، بیرونی پالیسی اور بیرونی تجارت ایسے معاملات ہیں جن کا تعلق صرف فوجی گورنر سے ہے جس کی برطانی افسران پر مشتمل ایک کونسل ہے۔ کچھ عرصہ بعد مذہبی بنا پر فساد ہو گیا تھا جس کی وجہ سے حکومت خود اختیاری معطل کر دی گئی تھی، مگر تحقیقات کے بعد حکومت برطانیہ نے تعطل ہٹا لیا۔

عام باشندوں کی زبان مالٹئی ہے جو عربی زبان سے ملتی جلتی ہے۔ عدالتوں کی سرکاری زبان اطالوی ہے۔ مگر پبلک سکولوں میں والدین کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنے بچوں کو خواہ اطالوی زبان میں تعلیم دلائیں خواہ انگریزی میں۔ برطانی رعایا کے مقدمات کی سماعت انگریزی میں ہوتی ہے۔ جزائر کی آمدنی سالانہ ساڑھے چار لاکھ پونڈ سے زیادہ ہے اور اتنا ہی خرچ ہے۔

جزیروں میں کاشت گائے بیلوں سے ہوتی ہے۔ اندازاً دس ہزار سے کچھ اوپر کھیت ہیں۔ اوسط کھیت چار ایکڑ زمین ہے۔ پیداوار بہت ہی گنجان، سال میں دو فصلیں اور کہیں کہیں تین فصلیں بھی ہوتی ہیں۔ آلو، پیاز، اور دیگر سبزی ترکاری اتنی بہتات سے ہوتی ہے کہ یورپ کے ملکوں کی دساور بنی ہوئی ہے۔ میوہ جات میں سنترہ خاص طور پر مشہور ہے۔ ہندوستان میں بھی سُرخ پھانکوں والے سنتروں کی کاشت روبہ ترقی ہے مگر رنگ اور ذائقہ میں گھٹیا ہیں، گرچہ بیج وہیں سے لایا گیا تھا۔ گیہوں، جو، جوار آبادی کی ضرورت کو کافی ہوتی ہے۔ آبپاشی چشموں اور چاہات سے ہوتی ہے

زمین پتھریلی ہے۔ جزیروں کی سطح ناہموار ہے بلند ترین مقام سطح سمندر سے بارہ سو فٹ اونچا ہے
کھیتوں کے گرد بلند دیواریں ہیں، یہ دیواریں شمال مشرقی ہواؤں کے طوفاں سے فصلوں کو
محفوظ رکھتی ہیں۔

مالٹا کا پرانا صدر مقام ستاویچیا (Citta Vecchia) وسطی حصے میں واقع ہے
موجودہ صدر مقام والیٹا ہے۔ یہ شمال مشرقی ساحل پر زبردست اور مستحکم بندرگاہ ہے۔ اس کی
قدرتی دوہری بندرگاہ دنیا کی خوبصورت بندرگاہوں میں شمار ہوتی ہے۔ یہاں بحری سلاح خانہ
ہے اور بحیرۂ روم کے بیڑے کا ہیڈکوارٹر ہے۔ یہاں کا بے تار برقی کا اسٹیشن بہت ہی طاقتور ہے
ہوائی مستقر کے علاوہ فضائی بیس بھی ہے۔ اس کی گودیاں اعلیٰ، وسیع اور بکثرت ہیں۔ یہاں تیرنے
والی بھی ایک گودی ہے جو ۱۹۲۵ء میں تیار ہوئی تھی۔ اس میں بڑے سے بڑا جنگی جہاز آسکتا ہے
یہ بندرگاہ ہر لحاظ سے خوب مستحکم ہے۔ یہاں ایک بہت بڑی جرمن تیرنے والی گودی بھی ہے۔
تیل کے تالاب، حرب اور خوردونوش کے بڑے بڑے ذخائر بھی بکثرت ہیں۔ یہاں اسی لاکھ ٹن
کے جہاز سالانہ آتے جاتے ہیں۔ برطانیہ کی جملہ مقبوضات میں سب سے بڑا بحری قوت کا مرکز یہی
جزائر ہیں۔ ان کی بڑائی کی تفصیل بہت طویل ہے۔ اس بندرگاہ کی آبادی دنیا کی دیگر بندرگاہوں
سے بہت کم ہے، مگر جگہ کی قلت کے پیش نظر اتنی گنجان ہے کہ فی مربع میل میں اوسطاً دو ہزار
نفوس رہتے ہیں۔ والیٹا جس پہاڑی پر آباد ہے وہ ڈھلوان ہے اور سمندر میں ایک میل تک
چلی گئی ہے مگر بہت محفوظ ہے۔

والیٹا کے علاوہ اس میں بیشمار خلیجیں ہیں جو اپنے استحکامات کی وجہ سے اہم ہیں۔ مالٹا
میں مال و جہاز بھی بنتے ہیں اور مرمت بھی ہوتے ہیں۔ بہت سی بحری لائنوں کے جہاز باقاعدہ
آتے جاتے ہیں، جن کی تفصیل یہاں غیر ضروری ہے۔ والیٹا سے اندرون جزیرہ میں آٹھ میل

ایک ریلوے لائن بھی ہے۔ بجلی سے ٹرام موٹر بھی چلتی ہے۔ علاوہ بریں جزیرہ کے مختلف اطراف و جوانب میں لاریاں چلتی رہتی ہیں۔

مالٹا اس اعتبار سے بھی بہت بڑا جزیرہ ہے کہ وہاں جنگ عظیم ۱۹۱۴ء کے دوران میں مولانا محمود الحسن صاحب اور مولانا حسین احمد صاحب مدنی محبوس رہے۔

مدغشقر

مدغشقر یا مدغاسکر (Madagascar) افریقہ کے جنوب مشرقی ساحل سے جانب شرق چارسو کیلومیٹر (۲۵۰ میل) کے فاصلہ پر بحر ہند میں سب سے بڑا جزیرہ ہے۔ ساری دنیا کے بڑے بڑے جزیروں گرین لینڈ، آسٹریلیا، نیوگنی اور بورنیو کے بعد اسی کا نمبر ہے۔ اس کا رقبہ ۲۲۸۰۰۰ مربع میل ہے۔ اس کی لمبائی ۹۹۵ میل اور اوسط چوڑائی ڈھائی سو میل۔ وسط میں زیادہ سے زیادہ چوڑائی ۳۶۰ میل ہے۔ اپنے محل وقوع کے لحاظ سے یہ افریقہ کے متوازی ہے اس کے اور افریقہ کے مابین رود بار موزمبیق ہے۔ یہ رود بار یعنی آبنائے ایک ہزار میل طویل اور تنگ سے تنگ حصے میں ڈھائی سو میل عریض ہے۔ مدغاسکر کی موجودہ آبادی چالیس لاکھ نفوس کے لگ بھگ ہے۔ اس میں تقریباً بیس ہزار فرانسیسی اور تین ہزار کے قریب یورپ کے دیگر ممالک کے باشندے بھی شامل ہیں۔ یہاں کے قدیم باشندوں کو مالاگاسی کہتے ہیں۔ یہ لوگ بلحاظ شباہت، جسمانی ساخت، دماغی کیفیات رسوم و رواج اور زبان بلکہ ان سب باتوں سے بالاتر یعنی روایات کے اعتبار سے بھی بحر ہند اور بحرالکاہل کے جزائر کے رہنے والوں سے ملتے جلتے ہیں۔

مدغشقر میں جس قدر قابل زراعت زمین ہے اس کا نصف مالاگاسیوں کے پاس ہے باقی نصف ان یورپینوں کے پاس ہے جو نقل مکان کر کے مدغشقر میں آباد ہو چکے ہیں۔ جن میں فرانسیسی

۴۰
۴۵
۵۰
الدبرا
کوسمولیڈو
فارکہار
اسٹنشون
موہلا
جوہنا
مایوت
راس ماروسنی
تومبوہرانو
سلاری
ماناکارا
خط جدی
اندروکا
راس سینٹ میری
۱۵
۲۰

بہت زیادہ ہیں۔ مالاگاسی ہل نہیں چلاتے بلکہ بیلچے کے ہمشکل ایک اوزار سے ہر قسم کے کام لیتے ہیں بیل صرف مٹی کے ڈھیلوں کے توڑنے ہیں کام آتے ہیں۔ گویا زراعت میں بیلوں سے سہاگہ کا کام لیا جاتا ہے اور بس۔ مستورات چرخہ کاتتی اور کپڑا بنتی ہیں۔ یہ کپڑا جزیرہ مڈغسکر کے باشندوں کی ضرورت سے زیادہ تیار ہوتا ہے۔ آس پاس کے جزیروں میں دساور ہوتا ہے۔ یہ کپڑا مضبوط اور دیرپا ہوتا ہے، جو ریشم، سوت، سن، صبر، کیلہ وغیرہ کے ریشوں سے تیار کیا جاتا ہے۔ اسے مختلف خوشنما رنگوں سے رنگا بھی جاتا ہے۔ باشندے عام طور پر بہادر اور خلیق ہوتے ہیں۔ باہم حفظ مراتب کے پابند ہیں۔ بچوں کے شفیق، بوڑھوں اور عورتوں کی عزت اور ادب کرتے ہیں۔ اور قدامت پسند ہیں۔

مڈغسکر میں قند، کافی، تمباکو، قرنفل یعنی لونگ، شہتوت، عمارتی لکڑی، گوند، رال، ربڑ، کوکو گرم مسالے، سونا، لوہا، اراروٹ، پنسل کا سرمہ، چاول، ناریل، اور روئی خاص پیداوار ہیں۔ مویشیوں کے پالنے کا کام بھی یہاں بہت زیادہ ہے۔ یورپین شتر مرغ بھی پالتے ہیں۔ چند سال ہوئے کہ اندازاً اسی لاکھ مویشی پانچ لاکھ سؤر اور تین لاکھ سے زائد بھیڑ بکریاں مڈغسکر میں شمار کی گئی تھیں۔ سونا شمالی وجنوبی حصہ میں پیدا ہوتا ہے اور مویشی عام طور پر بلند وسطی علاقے میں پالے جاتے ہیں۔ مڈغسکر کے باشندوں کا لین دین فرانسیسیوں سے زیادہ ہے۔ کل تجارت کا ¾ حصہ فرانس سے ہے اور ½ برطانیہ سے۔ اس کے علاوہ برطانیہ کے سرمایہ داروں کا بہت سا سرمایہ بھی لگا ہوا ہے جزیرے میں عموماً سڑکیں پختہ اور بہت اچھی ہیں۔ تخمیناً ۰۰ ۵ امیل عمدہ سڑکیں اور ساڑھے پانچ سو میل ریلوے ہے۔ نہریں بھی کافی ہیں۔ بہت سے دریا اور آبشار ہیں۔ دریاؤں میں جہاز رانی بھی کم وبیش ہوتی ہے۔ کئی ایک جھیلیں بھی ہیں جن میں سے ایک جھیل کھاری پانی کی ۲۰ میل لمبی ہے موسم دو ہوتے ہیں۔ ایک گرم اور برساتی جو نومبر سے اپریل تک دوسرا سرد اور خشک اپریل سے

نومبر تک ہوتا ہے۔ مڈغشقر کا مشرقی ساحل بوجہ دلدلوں کے صحت بخش نہیں ہے۔ یورپین خاص طور پر وسطی سطح مرتفع کے علاقے میں رہتے ہیں کیونکہ وہاں کی آب وہوا خوشگوار اور صحت افزا ہے۔

جس طرح آسٹریلیا کا ساحل زیادہ تر سپاٹ ہے اسی طرح مڈغشقر کا شرقی ساحل سیدھا سیدھا، ریتیلا اور کراڑے دار میدانی ہے۔ صرف ٹاماٹیو بڑی بندرگاہ ہے جو قدرے مونگوں کے ٹیلوں سے محصور ہونے کے باعث محفوظ ہے۔ یہ بندرگاہ مڈغشقر کے صدر مقام اتنانا ناریوو سے بذریعہ ریلوے لائن ملی ہوئی ہے۔ اس بندرگاہ میں کوئی اہم گودی بھی نہیں ہے۔ تجارتی مال چھوٹے چھوٹے لائٹرز یعنی دخانی کشتیوں سے لادا اور اُتارا جاتا ہے۔ درازدار ساحل صرف خلیج انتونگل۔ پورٹ لک یا جزیرے کے انتہائی ساحل کا حصّہ ہے یہاں ڈیگوسوئیز البتہ دنیا کی خوبصورت ترین بندرگاہوں میں سے ہے۔ جنوبی ساحل اگرچہ سطح سمندر سے بلند ہے مگر وہاں نہ کوئی راس ہے اور نہ کوئی خلیج ہے۔ جزیرے میں سب سے بلند مقام امبورو ۹۴۹۰ فٹ اونچائی پر ہے۔

سب سے بڑا ساحلی جزیرہ سینٹ میری ہے جو مشرقی ساحل پر ۳۵ میل لمبا اور بہت ہی کم چوڑا ہے۔ دوسرا شمالی غربی ساحل کے پاس نوسی بے ہلویل ہے ان کے علاوہ جتنے جزائر ہیں وہ پہاڑی اور مونگیائی اور بہت ہی چھوٹے اور غیر آباد ہیں۔

موزمبیق (صدر مقام پرتگیزی شرقی افریقہ) سے ماجنگا ایک بحری تار جاتا ہے۔ ٹاماٹیو زنجبار سے ۱۱۳۰ میل اور ماجنگا ۱۰۰۷ میل ہے۔ ٹاماٹیو جزیرہ ریونیوں سے ۲۷۵ میل۔

مڈغشقر کے بالمقابل پرتگیزی شرقی افریقہ ہے اس کے علاوہ براعظم افریقہ کا سارا شرقی ساحل برطانیہ کا ہے جس میں بہت سی تجارتی اور بحری بندرگاہیں ہیں۔ مڈغشقر ۱۸۹۶ء سے فرانس کے قبضے میں تھا حال ہی میں برطانیہ نے بعض جنگی مصالح کے پیش نظر اس پر فوجی قبضہ کرلیا ہے۔ اخبارات سے

معلوم ہوا تھا کہ فرانسیسی مقیم فوج نے اپنی بساط کے مطابق بہت کچھ مزاحمت کی تھی۔ مگر بالآخر ہتھیار ڈال دیے۔ جنگ رواں میں یہ بھی ایک برطانی کارنامہ ہے اگرچہ جنگ کے ختم ہونے کے بعد فرانس کو واپس دے دیا جائیگا۔ ابھی یہ معلوم نہیں ہوا کہ جزائر قمر کومورو (Comoro) وغیرہ پر بھی برطانیہ نے قبضہ کیا یا نہیں، یا ان کی ضرورت ہی نہیں۔

شاہ ولی اللہ اور اُن کی سیاسی تحریک

از حضرت مولانا عبید اللہ سندھی

اکبر اعظم، جہانگیر، شاہ جہاں اور اورنگ زیب کی با اقبال و باجبروت حکومتوں کے بعد جب ہندوستان کی سلطنت پارہ پارہ ہو رہی تھی، ایک طرف سے سکھ، مرہٹے، جاٹ، اودھ کے نواب اور روہیلے دوسری طرف سے فرنگی قومیں ہندوستان کی عظمت اور وحدت کو ختم کرنے پر تل گئی تھیں، ملک کے اندر فتنہ و فساد بپا تھا، اس نازک وقت میں دہلی کے ایک درویش فلسفی ایک نئے ہندوستان کا خواب دیکھتے ہیں، یہ خواب آہستہ آہستہ حقیقت کا جامہ پہنتا ہے اور ہندوستان کے صدر مقام دہلی میں ایک نئی سیاسی تحریک وجود میں آتی ہے۔ یہ بزرگ حضرت شاہ ولی اللہ ہیں اور اُن کی سیاسی تحریک کا ایک مجمل خاکہ اس کتاب کا موضوع ہے۔

ہندوستان کی اسلامی تاریخ کا یہ اہم ترین باب ہے۔ اس میں وہ سب کچھ ہے جس کو نہ جاننے سے آج ہندوستان کے مسلمان پریشاں اور سرگرداں ہیں۔ یہ حالات محض ماضی کی داستان نہیں بلکہ مستقبل کے لیے شمع راہ ہیں۔ یہ کتاب برسوں کے مطالعہ، مشاہدات و تجربات اور عمیق غور و فکر کا حاصل ہے مصنف دیو بند میں شاہ ولی اللہ کی تعلیمات سے آشنا ہوئے اپنے استاذ شیخ الہند مولانا محمود حسن میں اُنہوں نے ان بزرگوں کی شخصیت کی جھلک اپنی آنکھوں سے دیکھی، افغانستان گئے تو شاہ اسمٰعیل اور سید احمد شہید کے نقش قدم پر چل کر اُن کے جہادی کارنامے کانوں سے سُنے اور خود اُن کا تجربہ کیا، روس اور ٹرکی پہنچ کر شاہ ولی اللہ کے سیاسی اور اجتماعی نظام کو پرکھا اور پرکھ کر دل سے مانا اور بارہ برس مکہ معظمہ میں رہ کر اُس نظام کو مرتب کیا۔ اب اسی نظام کے پہلے علمبرداروں کی ایک اجمالی تاریخ پیش فرماتے ہیں۔ قیمت دو روپیہ۔ مکتبہ برہان دہلی قرول باغ

تلخیص و ترجمہ

ایران کا پس منظر

(۲)

جرمنوں کی اسکیم میں ایران کی فوجی ترقی بھی داخل تھی، اس سلسلہ میں فیلڈ مارشل فان ڈر گولٹز (Von der goltz.) کرمان شاہ گیا تھا جہاں جرمن افسر رنگروٹوں کو ٹریننگ دے رہے تھے. فروری ۱۹۱۶ء میں وہاں کا جائزہ لینے کے بعد فان ڈر گولٹز نے ان الفاظ میں اپنے خیالات کا اظہار کیا "یہاں نفسی نفسی کا دور دورہ ہے لالچ اور بزدلی نے قبضہ کر رکھا ہے۔ جدوجہد "کوہ کندن کاہ برآوردن" کا مصداق ہوگی" ان رنگروٹوں کا پھر کوئی حال معلوم نہ ہو سکا۔

۱۹۱۶ء میں بغداد سے وسط ایران تک جنگ کا مدوجزر جاری رہا. موسم بہار میں ارض روم پر روسیوں کا قبضہ ہوا، اور کرمان شاہ کے جرمن افسر نکال باہر کئے گئے لیکن موسم گرما میں کٹ (KUT.) کے ہاتھ سے نکل جانے کی وجہ سے روسیوں کو کرمان شاہ اور ہمدان دونوں ہی مایوس ہونا پڑا۔ ایک مدت تک حالات میں کوئی نمایاں تبدیلی نہیں ہوئی۔

موسم بہار ۱۹۱۶ء میں ایک برطانوی فوجی مشن سر پرسی سائکس کی قیادت میں بندر عباس میں اترا. یہ مشن مستقبل میں "ساؤتھ پرشین رائفلز" کے نام سے معروف ہوا، اس کا مقصد ایک فوج کا جمع کرنا تھا! اس فوج نے تین سو میل کی مسافت قطع کر کے چار سو ہندوستانی سپاہیوں کی معیت میں کرمان شاہ پر یورش کر دی تھی اور جرمنوں کو وہاں سے نکال دیا تھا، ساٹھ جرمن افسر بھی گرفتار کر لئے گئے تھے، یہاں سے یہ فوج یزد پہنچی تھی مقصد یورپین نوآبادی کی دلجوئی تھی۔

اس فوج کا رخ شیراز کی طرف تھا مگر اصفہان کے روسی کمانڈر نے ایک تار کے ذریعہ اطلاع دی "اصفہان کو ترکوں کی ایک فوج کا خطرہ لاحق ہو رہا ہے، مجھ سے اشتراک عمل کیجیے" برطانوی قونصل نے اس کی تائید کی، مجبوراً اسے اصفہان جانا پڑا، ترکوں نے مصلحت وقت کا لحاظ کر کے اپنا رخ ہمدان کی طرف پھیر دیا تھا سر سائکس اپنی فوج کے ساتھ شیراز چلا گیا جو اس وقت سوئڈن کے فوجی افسروں کی ریشہ دوانیوں کا مرکز تھا اس فوج کی آمد کی خبر سنتے ہی یہ افسر بھاگ کھڑے ہوئے۔ ان میں سے چند گرفتار بھی کر لیے گئے تھے۔

موسم سرما میں شیراز کے جرمن قیدی، جن کی طرف سے ہر لحہ کھٹکا لگا رہتا تھا، اصفہان روانہ کر دئے گئے وہاں سے روسیوں نے انھیں باکو روانہ کر دیا۔ ۱۹۱۷ء کے موسم بہار میں لٹیرے قبائل کو عبرت ناک سزائیں دیکر تجارتی راستہ کو مامون کر دیا گیا یہ بہت بڑا کارنامہ تھا۔

مارچ ۱۹۱۷ء میں بغداد کی تسخیر عمل میں آئی اس کا سیاسی اثر یہ ہوا کہ ایرانی حکومت نے "ساؤتھ پرشین رائفلز" کی فوجی حیثیت سرکاری طور سے تسلیم کرلی اور اب کا شغائی قبیلہ کو اپنے ساتھ ملا لینے میں آسانی ہوگئی یہ ایک باا ثر قبیلہ تھا، اس کی تعداد تیس ہزار تھی اور بغداد کے ساحل سے فارس کی سطح مرتفع تک پھیلا ہوا تھا یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ یہ قبیلہ برطانی نظم ونسق کا دشمن تھا، ترکوں کی طاقت سقوطِ بغداد کے بعد مضمحل ہوگئی تھی اس لئے انھیں بغداد کو خیرباد کہنا پڑا تھا، مارچ ۱۹۱۷ء کا تاریک پہلو یہ تھا کہ برطانیہ کو سیار (Czar.) سے ہاتھ دھونا پڑا، اس کی وجہ سے برطانی سلطنت کے لئے بہت بڑا خطرہ لاحق ہوگیا تھا، اس میں شبہ نہیں کہ اگر فوری تدابیر میں تساہل کیا جاتا تو جرمن فوجیں افغانستان پہنچ سکتی تھیں۔ اربابِ بصیرت نے اس خطرہ کے انسداد کی فوری تدابیر اختیار کیں اور ایک فوجی مشن تفلیس (Tiflis.) بھیجا گیا، مقصد یہ تھا کہ کاکیشیا میں ترکوں کے خلاف دفاعی استحکامات کئے جائیں، اس مشن کو توقع تھی کہ جارجی اور آرمینی قبائل کو وطنی تحفظ کے پردہ میں ترکوں سے توڑ لیا جائیگا مگر اسے مایوسی ہوئی جب آرمینی کسی قیمت پر بھی رضامند نہ ہوئے۔ اس خطرناک مہم کا لیڈر میجر جنرل ایل، سی ڈنسٹرول (L. C. Dunsterville.) تھا۔ یہ جنرل روسیوں کی ذہنیت اور ان کی

زبان سے بھی خوب واقف تھا، اس کا ارادہ بحرِ خزر عبور کرنیکا تھا اسی خیال سے ایک ہراول دستے کے ساتھ روانہ ہوا تھا مگر انزیلی (Enzeli) کی بندرگاہ پہ اسے معلوم ہوا کہ بالشویک اس کی پیشقدمی کے خلاف ہیں اسلئے وہ ہمدان واپس لوٹ گیا، یہاں اس نے ہمدان کی فوج کا شیرازہ منتشر دیکھا تو اسے اور تشویش پیدا ہوگئی۔ اس نے اپنی سیاسی تدبیروں سے چند روسی دستوں کو اپنا ہمنوا بنا لیا، اتنے میں برطانی کمک پہنچ گئی اور وہ اس قابل ہوگیا کہ انزیلی کی طویل لائن کی حفاظت کرسکے، اس اثنا میں باکو میں بالشویک حکومت کا جنازہ دفنا دیا گیا اور ڈنسٹرول سے اشتراکِ عمل کی درخواست کی گئی، ڈنسٹرول نے اس دعوت کو قبول کیا اور باکو پہنچا، ترکوں نے آخرکار باکو کو خالی کردیا

مارچ ۱۹۱۸ء میں، جنگ کے خاتمہ سے چند ماہ قبل برطانی حکومت نے ایک خط ایرانی حکومت کے نام لکھا کہ "ساؤتھ پرشین رائفلز" کی فوجی حیثیت کی جدید کابینہ بھی باقاعدہ تصدیق کردے" لیکن ایرانی حکومت نے یہ کہکر اس درخواست کو رد کردیا کہ "ساؤتھ پرشین رائفلز" ایک غیر ملکی فوج ہے وہ ہر وقت ایران کے لئے خطرہ بن سکتی ہے۔" یہ وہ وقت تھا جب جنگ میں جرمنی کا پلہ جھک رہا تھا۔ اس کے علاوہ فرانس میں جو حالات درپیش تھے انھوں نے بھی برطانوی فوج میں اضطراب پیدا کر رکھا تھا، نتیجہ یہ ہوا کہ "ساؤتھ پرشین رائفلز" کی ہوا اکھڑ گئی اور اس کا شیرازہ منتشر ہونا شروع ہوگیا۔

مئی ۱۹۱۸ء میں برطانیہ کے خلاف کاشگائی اور دوسرے قبائل نے اعلانِ جنگ کردیا۔ ایک خونریز جنگ کے بعد ان قبائل کو پسپا ہونا پڑا، ان قبائل کی امداد کے لئے شیراز سے ایک تازہ دم فوج آئی تھی مگر برطانیہ نے اپنی فوجیں ہٹالیں اور حریف نے اپنی فتح کا اعلان کردیا مگر نصف شب کے وقت برطانی فوجوں نے اس زور سے شبخون مارا کہ تیسرے ہلہ میں ان قبائل کو نکال باہر کیا، جنگ کے خاتمہ کے وقت برطانیہ کا جنوبی ایران پر پورا تسلط تھا۔

نومبر ۱۹۱۸ء میں جنگ کے ختم پر ایران کا ایک وفد اپنے مطالبات امن کانفرنس کے سامنے پیش کرنے پیرس گیا جس کے اہم مطالبات یہ تھے۔

(۱) ۱۹۰۷ء کا برطانی روسی معاہدہ منسوخ کر دیا جائے۔

(۲) غیر ملکی عدالتوں کو توڑ دیا جائے، ان عدالتوں سے رائے عامہ سخت برہم تھی۔

(۳) روس وغیرہ نے دورانِ جنگ میں ایران کے مغربی صوبوں کو پامال کر ڈالا ہے اس کا تاوان دلایا جائے۔

مگر اس وفد کو اپنے مطالبات پیش کرنے کی بھی اجازت نہیں ملی اور آخر یہ ناکام ہی لوٹ آیا۔

اگست ۱۹۱۹ء میں طہران میں ایران اور برطانیہ کے درمیان ایک معاہدہ ہوا، جس کا خاکہ لارڈ کرزن نے بنایا تھا، اس کی اہم دفعات یہ تھیں۔

(۱) نظم و نسق کے مختلف محکموں میں برطانی مشیر کار ہوں گے۔

(۲) برطانی افسر ایک خاص فوج (Uniform Force) کی تنظیم کے لئے بھیجے جائیں گے۔

(۳) ایک گراں قدر قرضہ ایران مہیا کرے گا۔

(۴) ٹیکس کے قوانین از سر نو مرتب کئے جائیں گے۔

(۵) دونوں حکومتیں ذرائع آمد و رفت کو ترقی دیں گی۔

لارڈ گرے (Grey.) کے الفاظ میں "بد قسمتی سے مجلس اقوام کے سامنے اس معاہدہ کو پیش نہیں کیا گیا" امریکہ کی متحدہ ریاستوں اور فرانس پر اس کا بہت برا اثر پڑا، وہاں عام طور سے یہ محسوس کیا گیا کہ برطانیہ صرف اپنی "شکارگاہ" سمجھ کر ایران میں داخل ہو گیا ہے۔

یکم مئی ۱۹۲۰ء میں بالشویک نے باکو سے یورش کی اور جنرل ڈینیکن (DeniKin) کے بیڑے کو گرفتار کر لیا جو باکو سے بھاگ کر انزلی (Enzeli) میں پناہ گزین تھا، اس صورت حالات کے پیش نظر برطانیہ نے اپنی اس فوج کو جو عراق سے بحر خزر تک پھیلی ہوئی تھی رشٹ (Resht.) بلا لیا۔ تھوڑی مدت کے بعد اسے قزوین بھیجد یا گیا جہاں برطانی فوج جنرل آئرن سائڈ (Iron Side.) کی قیادت میں فروکش تھی، بالشویک نے رسٹ پر قبضہ کر لیا اس کی وجہ سے ایران کو زبردست خطرہ پیدا ہو گیا۔ مجلس اقوام سے فریاد کی گئی تو وہاں سے فرانسیسی نمایندہ کے

ذریعہ صاف جواب مل گیا کہ مجلس اقوام سے اُس وقت نہیں پوچھا گیا تھا جب دونوں نے معاہدہ کیا تھا، اب اسے اس وقت معاف کیا جائے وہ دخل دینے سے معذور ہے" ایران نے وہاں سے مایوس ہو کر برطانیہ سے درخواست کی کہ روسی افسروں کے زیر قیادت اپنے کاسک ڈویژن کو امداد کے لئے بھیجدے، برطانیہ نے اسے قبول کرلیا اور روانہ کر دیا، شروع شروع میں اس فوج کو چند کامیابیاں ہوئیں لیکن آخر میں بری طرح شکست ہوئی اور انتہائی پراگندگی کی حالت میں قزوین کی برطانی پناہ گاہوں میں آکر دم لیا، اس عتاب میں روسی افسر برخاست کر دیئے گئے اور جنرل ارون سائڈ نے منتشر فوج کی شیرازہ بندی اپنے ذمہ لی اور ایرانی فوج کے برطانی افسر سے درخواست کی کہ میرا ہاتھ بٹانے کے لئے ایران کا سب سے اچھا فوجی افسر بھیجدیا جائے جواب میں رضا خاں کو روانہ کر دیا گیا رضا خاں ایک دہقانی نسل سے تعلق رکھتا تھا، یہ غیر معمولی دلیر اور زبردست شخصیت کا حامل تھا اس نے کاسک فوج کی تنظیم کی اور تھوڑی مدت کے بعد طہران کے ایک سیاست داں کے اشارہ پر تین ہزار کاسک سپاہیوں کو لیکر دارالسلطنت پر چڑھائی کر دی اور حکومت کی مشینری پر قبضہ کرلیا۔

رضا خاں نے سب سے پہلے کابینہ کے ممبروں کو گرفتار کیا اور جدید کابینہ کا اعلان کر دیا جس نے ایران و برطانیہ کے معاہدوں کی تنسیخ کر دی، ایرانی پارلیمنٹ نے بھی کابینہ کے فیصلہ کی تصدیق کر دی، اجلاس میں برطانیہ کے خلاف شدید جوش و ہنگامہ دیکھنے میں آیا۔ اس معاہدہ کی تنسیخ کی وجہ سے لارڈ کرزن نے بقول اس کے ایک سیرت نگار کے: "اپنی امیدوں کی بربادی پر دردانگیز مرثیہ کہا" رضا خاں نے مالیات اور دوسرے شعبوں میں اصلاحات کیں اس کی وجہ سے ایک طرف فوجی استحکامات اور ملک کی فلاح و بہبود کو سہارا ملا دوسری طرف قوم کو اس کی حب الوطنی کا اندازہ ہوگیا اور وہ ان کے احترام کا مرکز بن گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ بہت جلد حکومت کی مشینری پر چھا گیا، یہانتک کہ ۱۹۲۳ء میں وزیر اعظم ہوگیا، اسی سال سلطان احمد جسے غالباً اپنی جان کا اندیشہ تھا، یورپ چلا گیا جہاں وہ ۱۹۳۰ء تک زندہ رہا۔ سلطان احمد نے ۱۹۲۵ء میں تخت چھوڑ دیا۔ اور اب رضا خاں، رضا شاہ پہلوی کے نام سے تخت ایران پر جلوہ فرما ہوا۔

جدید حکمراں نے اپنے اقتدار کو مستحکم کیا او ملک کی فلاح و ترقی کی طرف اپنی توجہات مرکوز کر دیں، قیام امن کے لئے لٹیرے قبائل سے ہتھیار چھین لئے، اس کی وجہ سے نظم و نسق کو اعتدال کی سطح پر لانا آسان ہو گیا۔ ان لٹیروں سے ہتھیار رکھوا لینا ہر شخص کا کام نہ تھا۔ رضا شاہ نے ان کے اندرونی اختلافات سے فائدہ اٹھایا اور سنگین فوجی کارروائیوں کے ذریعہ ان کے کس بل نکالدیئے، اسے بعض دفعہ قتل عام بھی کرنا پڑا، نتیجہ یہ ہوا کہ ملک بڑی حد تک مسافروں اور تاجروں کے حق میں مامون ہو گیا، رضا شاہ نے عہد جدید کے ذرائع آمد و رفت اور خبر رسانی کی اہمیت کو محسوس کیا اور انھیں ترقی دینے کے لئے عملی قدم اٹھایا۔ اس سلسلہ میں مختلف سڑکیں بنوائیں، قانون مبادلہ کے ذریعہ جرمنی سے شکر سازی اور پارچہ بافی کی مشینیں حاصل کیں اور ان صنعتوں کو ترقی دی، شاہ رضا کا سب سے بڑا کارنامہ ایران ریلوے کی تعمیر ہے جو ایک سرے سے دوسرے سرے تک پھیلی ہوئی ہے، یہ ان کی عظیم الشان یادگار ہے، یہ ریلوے ایک تنگ کھاڑی سے شروع ہوتی ہے اور خلیج فارس تک جاتی ہے۔ یہ ریلوے دریائے قزوین کو ایک خوبصورت پل کے ذریعہ عبور کر کے لورستان کے کوہستانی علاقوں میں داخل ہوتی ہے شیراز اور اصفہان کے شہروں میں انجنیری دشواریاں حائل تھیں اس لئے صرف ایک تجارتی شاہراہ قم کے علاقہ میں جاری کی جا سکی، قم دار السلطنت سے جنوب میں تقریباً نوے میل کے فاصلہ پر واقع ہے۔ شمال مشرق کے تمام علاقوں میں اس ریلوے کا جال پھیلا ہوا ہے۔ یہ البرز کے پتھریلے علاقوں کو سرنگوں کے ذریعہ طے کرتی ہوئی بندر شاہ کے مقام پر پہنچ کر نشیب میں اترتی ہے، بندر شاہ بحر خزر کے جنوب مشرق میں واقع ہے اور خلیج فارس کی بندرگاہ شاپور سے ۸۷۰ میل دور ہے، دوسری اہم ریلوے طہران سے تبریز تک زیر تعمیر ہے۔

بالشویک نے سیاسی مصلحت کے پیش نظر شاہ رضا سے مراسم پیدا کئے اور دونوں میں ایک معاہدہ ہو گیا جس کی رو سے ایران ان تمام قرضوں سے دست بردار ہو گیا جو حکومت زار پر واجب تھے۔ اس کے صلہ میں ایران کی خدمت میں بینکو (Bang ue. حلیفہ. تبریز ریلوے، مختلف سڑکیں اور قزوین کی بندرگاہ نذرانہ کے طور پر پیش کی گئی۔ بالشویک ان تمام مراعات سے بھی دست بردار ہو گئے جو انھیں ایران میں حاصل

تھیں، اس معاہدہ پر جس دن طرفین کے دستخط ہوئے تھے اسی دن ایران کی حکومت نے برطانوی معاہدہ پر خطِ تنسیخ کھینچ دیا تھا، بالشویک نے ایک رسمی معاہدہ ٹرکی اور افغانستان سے بھی کر لیا تھا، تھوڑے عرصہ بعد روس اور ایران کے تعلقات کشیدہ ہوگئے، وجہ روس کی معاشی پالیسی تھی، ۱۹۲۶ء میں روس کی طرف سے ایک امتناعی حکم ایران کی درآمد کے لئے جاری ہوا، ۱۹۲۸ء میں کسی قدر نامناسب شرائط پر روس نے ایران سے مفاہمت کرلی اور انزلی ایران کو واپس دیدیا گیا جو ۱۹۲۰ء میں اس سے چھینا گیا تھا، اس مفاہمت کی نسبت ایران میں عام خیال یہ تھا کہ روس نے اس کی وجہ سے نہ صرف ایران کی تجارت کو کچل دیا ہے بلکہ خود اس کے وجود کے لئے زبردست خطرہ بن گیا ہے۔ برطانیہ کی طرف سے اس وقت ایران کو کوئی خاص اندیشہ نہ تھا، گو کہ لارڈ کرزن کی پالیسی نے عام بدگمانی پیدا کر دی تھی جو مدت تک کم نہ ہو سکی۔

روس نے ۱۹۲۸ء میں جو نامناسب مراعات ایران کو دبا کر حاصل کی تھیں وہ برابر ہیجان پیدا کرتی رہیں۔ شاہ رضا حکومت کے اندرونی نظم و نسق سے ۱۹۲۸ء تک فارغ ہو چکا تھا اس نے مختلف شعبوں میں اصلاحات کیں، عدالت کا نیا نظام قائم کیا جو خصوصی طور سے فرنچ قانون پر مبنی تھا، اندرونی انتظام سے فارغ ہو کر اس نے خارجی حالات کو سدھارنے کی طرف توجہ مرکوز کر دی، اسی دوران میں ۱۹۲۸ء میں روس نے اسے دبا کر مراعات حاصل کیں جس نے اس کی قوت ارادی کے لئے مہمیز کا کام کیا اور اس نے خارجی حکومتوں کی بندشیں ڈھیلی کرنے کے لئے کبھی کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔

عراق کی سلطنت کی جب تاسیس عمل میں آئی تھی اس وقت ایران کے نوآبادکاروں کے مسئلہ نے نازک صورت اختیار کر لی تھی اس بنا پر عرصہ تک ایران اور عراق کی حکومتوں میں کشمکش جاری رہی تھی ابھی یہ ختم نہیں ہوئی تھی کہ ۱۹۳۵ء میں شط العرب کا نزاع پیدا ہو گیا۔ ایران نے اس مسئلہ کو مجلسِ اقوام کے سامنے پیش کیا مگر کوئی نتیجہ نہیں نکلا، آخر میں مشرقِ وسطیٰ کی چند حکومتوں، ٹرکی وغیرہ نے درمیان میں پڑ کر ۸ جولائی ۱۹۳۷ء میں اس شرط پر مفاہمت کرادی کہ ایران کو جزیرۂ آبادان سے ذرا ہٹ کر لنگر انداز

کی اجازت ہوگی، یہ واقعہ میثاق سعد آباد کے لئے تمہید عمل تھا، اس جگہ یہ بیان کردینا ضروری ہے کہ میثاق سعد آباد کی حیثیت "رسمی" تھی، "فوجی" نہیں تھی۔

ایران کی مالیات اور ذرائع آمدنی کی بحث ہمارے موضوع سے خارج ہے، اتنا بیان کرنا بے محل نہ ہوگا کہ اس کی آمدنی کا سب سے بڑا سہارا "اینگلو پرشین آئل کمپنی" ہے۔ میکانیکی ترقی میں بھی اس کا نمایاں حصہ ہے۔ اس میں تیس ہزار ایرانی مزدور اپنے کنبوں سمیت کام کرتے ہیں۔ ان کے رہنے سہنے کا انتظام ان کی تعلیم کے اخراجات اور ان کے لئے طبی امداد کمپنی کے سر ہے، متعدد حیثیت سے ایران پر اس کا خوش گوار اثر پڑا ہے۔

شاہ رضا کو اپنی فوج پر پورا اعتماد تھا۔ اس نے "غیر کو آزمانے" کی کبھی ضرورت نہیں سمجھی، چنانچہ یورپین وزرا اور افسروں پر اس نے نہ کبھی بھروسہ کیا اور نہ ان سے اشتراک عمل گوارا کیا، سرکاری موقعوں کے علاوہ یورپین لوگوں کے ساتھ خلا ملا اور اجتماعی مجلسوں کی ممانعت کر رکھی تھی، یہ بیان کرنے کی احتیاج نہیں کہ جرمن بینکروں، قونصلوں، انجنیروں، تاجروں اور پروفیسروں نے ایک "جرمن یونین" قائم کی تھی جس کے ممبروں کی تعداد تین سال قبل دو ہزار کے قریب تھی، ان کی طرف سے ایک "براؤن ہاؤس" بھی تعمیر کیا گیا تھا جو ان کا مرکز تھا، عراق کی شورش مئی ۱۹۴۱ء کے بعد مفتی اعظم فلسطین اور دوسرے عراقی جنرلوں کو بھی ایران میں پناہ ملی تھی، ان امور کی وجہ سے تعلقات پر غیر محسوس طریقہ سے اثر پڑتا رہا۔ شاہ رضا کا یہ احساس کہ موجودہ جنگ میں جرمنی کو کامیابی ہوگی اور تازیانہ ہوا۔ حقیقت یہ ہے کہ شاہ رضا کے پاس ہوائی طاقت کم تھی اس نے اس کی اہمیت کو محسوس ضرور کیا تھا مگر حالات نے عملی جامہ پہنانے کی اجازت نہ دی چنانچہ یہ پہلو اس کا کمزور ثابت ہوا۔

آخر میں یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ شاہ رضا نے ایران کی بے بہا خدمات انجام دی ہیں۔

علم

از جناب ماہر القادری صاحب

معنی ولفظ کے پیچوں میں اُلجھنے والو! | تم نے سمجھا ہی نہیں علم کا منشا ر ومقام
کششِ نقش ودوائر پہ تمہاری ہے نگاہ | تم نے کاغذ کے تراشوں کو بنایا ہے امام
علم کو تم نے لکیروں میں کیا ہے محدود | تم پرستار ہو اعداد کے نقطوں کے غلام
اصطلاحات کے جادو کا اثر ہے تم پر | ایک ہی شے کی بنائی ہیں بہت سی اقسام
تم نے الفاظ کو برتا ہے کھلونوں کی طرح | تم نے تخئیل سے تعمیر کئے ہیں اصنام
ان پہ تم علم وبصیرت کا سمجھتے ہو مدار | وہ مسائل جو بہت دن سے ہیں مشہور عوام

علم ہے منزلِ عرفان وہدایت کا چراغ | علم ہے معرفتِ انفس وآفاق کا نام
علم سے تربیتِ فکر ونظر ہوتی ہے | علم فطرت کی صدا، علم خودی کا پیغام
علم سے رمزِ حقائق کی گرہ کھلتی ہے | علم کی زد میں لرزتے ہیں شکوک واوہام
علم بے چین بھی کرتا ہے بہ عنوانِ عمل | علم تسکین بھی دیتا ہے بہ شکلِ الہام
علم ہر غیب کے پردے کو بناتا ہے شہود | علم مستقبل وماضی میں ہے اک ربطِ تمام
علم ہے مرہمِ دل، علم ہے تسکینِ ضمیر | علم سب کچھ ہے اگر اس سے لیا جائے کام
علم سے رومی وعطار نے پایا تھا فروغ | علم نے فکرِ غزالی کو بنایا تھا امام
علم ہے فقر میں بھی رتبۂ شاہی سے بلند | اس کی تقدیر، جسے علم کا حاصل ہو مقام

"رب زدنی" کی صدا علم کی آوازِ جرس | علم کے رہبر و رہرو پہ ٹھہرنا ہے حرام
علم بے سوزِ یقیں، کیا ہے؟ حجابِ اکبر | اس میں منطق ہو کہ سائنس ہو یا علمِ کلام
علم بے جذبِ خودی کچھ نہیں جز مکر و فریب | جس طرح جوہرِ شمشیر سے خالی ہو نیام

غزل

از جناب خمار صاحب بارہ بنکوی

ضبط کی آب و تاب سے عشق کو جگمگائے جا | ہاں یونہی جھوم جھوم کر چوٹ پہ چوٹ کھائے جا
حسن کو چھیڑ چھیڑ کر عشق کو آزمائے جا | آگ لگا لگا کے خود آگ لگی بجھائے جا
جرم پہ جرم کر یونہی اشک یونہی بہائے جا | رحمتِ کردگار کو ہاں یونہی گدگدائے جا
چوٹ پہ چوٹ کھائے جا زخم پہ زخم کھائے جا | اسکی نگاہِ ناز میں خود کو حسیں بنائے جا
راہِ وفا سے منہ نہ موڑ آس نہ توڑ، جی نہ چھوڑ | وہ یونہی ظلم ڈھائے جائے تو یونہی مسکرائے جا
موت بھی گنگنائے جائے تیری نوا کے ساتھ ساتھ | سازِ نفس پہ اس طرح نغمۂ زیست گائے جا
نازِ بیں اور نیاز بیں چلتی رہے اسی طرح | تجھکو رلائے جائے وہ اور تو مسکرائے جا
بادۂ آتشیں نہ چھوڑ۔ خندۂ دلنشیں نہ چھوڑ | غمکدۂ حیات میں غم کی ہنسی اڑائے جا
دیکھ ٹھہر نہ بے خبر منزلِ عشق دور ہے | خود کو بھی پیچھے چھوڑ تا آگے قدم بڑھائے جا
درد اٹھے تو مسکرا چوٹ لگے تو دے دعا | ہاں اسی آن بان سے اس کی جفا پہ چھائے جا

تیرے لئے خمار نے جان بھی دیدی بے وفا
تو بھی خمار کیلئے اشک ہی دو بہائے جا

تبصرے

تصدیق السنّۃ | از جناب مولانا محمود حسن خاں صاحب ٹونکی تقطیع کلاں ضخامت ۴۲ صفحات کتابت و طباعت متوسط کاغذ بہتر قیمت ۶ ر پتہ :- کتاب خانہ عابد روڈ حیدرآباد دکن۔

اس رسالہ میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ جن لوگوں نے مسیح موعود ہونے کا دعویٰ کیا ہے ان کا یہ دعویٰ قرآن وحدیث اور انجیل کی تصریحات۔ اور خود ان مدعیوں کے اعتراف کے مطابق قبل ازوقت ہے، اسی سلسلہ میں فاضل مصنف نے ایک نہایت عمدہ بحث اس بات پر کی ہے کہ کشف و الہام کا تعلق عالم مثال سے ہے جو ایک سفلی عالم ہے اس بنا پر اس ذریعے سے جو باتیں منکشف ہوتی ہیں وہ لائق اعتبار و اعتماد نہیں ہوتیں اور اگر ہوں بھی تو بہرحال ان کا مفہوم وہ نہیں ہوتا جو ظاہر الفاظ سے متبادر ہوتا ہے۔ مولانا نے اس حقیقت کو شیخ محی الدین بن عربی کے اور دوسرے بزرگوں کے اقوال سے۔ اور پھر خود مدعیانِ کاذب کی بعض تحریروں سے ثابت کر کے بعض احادیث سے اس کی نظائر پیش کی ہیں۔ رسالہ علمی طریقِ بحث اور فلسفیانہ طرز استدلال کے لحاظ سے ہر صاحب علم کے لئے مطالعہ کے لائق ہے۔

بقول زردشت | ترجمہ ڈاکٹر ابو الحسن منصور احمد صاحب علیگڈھ یونیورسٹی۔ تقطیع ۱۸×۲۲/۸ ضخامت ۴۶۳ صفحات کتابت وطباعت بہتر مجلد جلد عمدہ اور مضبوط قیمت درج نہیں پتہ :۔ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی۔

نیٹشے انیسویں صدی عیسوی کا مشہور جرمن فلاسفر ہے جس کو ایک خاص طرز فکر کے باعث اپنے ہم عصروں میں امتیاز حاصل تھا۔ وہ طبعاً تلون پسند تھا اور اس کی فطرت میں تغیر پذیری کا مادہ زیادہ تھا چنانچہ شروع شروع میں وہ کٹر مذہبی انسان تھا۔ مگر بعد میں وہ مذہب روحانیت اور اخلاق وغیرہ ان سب کا نہ صرف منکر بلکہ نہایت سخت نقاد ہو گیا" بقول زردشت" اس کی ایک اہم تصنیف ہے جو اس نے اپنی

فلسفیانہ زندگی کے تیسرے دور میں لکھی تھی جبکہ اس کے خیالات میں نسبتہً زیادہ پختگی اور خود اعتمادی پیدا ہوگئی تھی، لیکن یہ کتاب بھی تناقض و تضادِ افکار سے خالی نہیں ہے۔ چنانچہ ایک طرف تو وہ ڈارون کے نظریہ پر اضافہ کرتے ہوئے اس بات کا قائل ہے کہ "انسان کو اپنے سے بڑھکر ایک جنس فوق البشر پیدا کرنی چاہئے مگر دوسری جانب وہ عالم میں تناسخ مسلسل بھی مانتا ہے۔ ظاہر ہے ان دونوں نظریوں کے قائل ہونے کا حاصل تو یہی ہوا کہ انسان آگے بھی بڑھ رہا ہے اور پیچھے بھی ہٹ رہا ہے۔ تاہم نیٹشے نے مختلف چیزوں کی نسبت اپنے جو خاص خاص نظریات و افکار پیش کئے ہیں وہ دلچسپی سے خالی نہیں۔ مثلاً عورت کو وہ دنیا کی ایک ایسی چیستان بتاتا ہے جس کا واحد حل حمل ہے۔ جمہوریت اس کے نزدیک قوم کے تنزل کی نشانی ہے تعلیم کی عام اشاعت اس کے خیال میں بدترین قومی گناہ ہے "سب کے لئے یکساں حقوق" کا نعرہ اس کے فلسفہ میں سب سے زیادہ حماقت آمیز نعرہ ہے۔ اس کتاب کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں نیٹشے نے اپنے فلسفیانہ افکار و آرا کو نہایت پرجوش شاعرانہ انداز میں بیان کیا ہے جس کی وجہ سے پڑھنے والے کی دلچسپی اخیر تک قائم رہتی ہے شروع کتاب میں فاضل مترجم کے قلم سے نیٹشے کے حالاتِ زندگی اور اس کے فلسفہ پر ۵۲ صفحات کا ایک فاضلانہ مقدمہ بھی شامل ہے۔

فن شاعری ترجمہ جناب عزیز احمد صاحب استاذ انگریزی جامعۂ عثمانیہ تقطیع ۲۲×۱۸ ضخامت ۱۷۰ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ بہتر قیمت ۱۲ پتہ:۔ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی۔

ارسطو کی کتاب بوطیقا دنیا بھر میں نہ سہی کم از کم یورپ میں ادبی تنقید پر پہلی کتاب ہے جس کی عالمگیر مقبولیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ یورپ کی تمام زبانوں میں اس کے ترجمے ہوئے۔ صحائفِ آسمانی کی طرح اس کے ایک ایک لفظ کی شرح لکھی گئی اور اس کے مضامین پر غور و خوض کر کے دادِ تحقیق دی گئی۔ ارسطو نے اس کتاب میں شاعری پر ایک عام اور بالموازنہ نظر، شاعری کے اقسام، ٹریجڈی۔ رزمیہ شاعری نقادوں کے اعتراض اور ان کے جواب دینے کے اصول۔ ٹریجڈی رزمیہ شاعری سے افضل ہے۔ یہ تمام

مباحث بڑی جامعیت اور عمق نظر کے ساتھ بیان کئے ہیں۔ عزیز احمد صاحب نے اس کتاب کو اردو میں منتقل کیا ہے۔ ترجمہ سلیس اور رواں ہے۔ شروع میں لائق مترجم کے قلم سے ۳۲ صفحات کا ایک فاضلانہ مقدمہ ہے جس میں شاعری سے متعلق افلاطون، سقراط اور ارسطو کے نقطہائے نظر کی وضاحت کرکے ان کا باہمی فرق بیان کیا گیا ہے۔ پھر کتاب بوطیقا کے مباحث و مضامین پر ایک نظر ڈالی گئی ہے۔ آخر میں بوطیقا میں جو اشارات و تلمیحات آئے تھے ان کو حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب کرکے ان کی تشریح کردی گئی ہے۔ متن کتاب کے حاشیہ پر ناظرین کی سہولت فہم کے لئے ہر بحث اور نکتہ کا عنوان بھی مترجم نے خود ہی لکھدیا ہے۔ تنقید ادب کا علمی ذوق رکھنے والوں کیلئے اس کتاب کا مطالعہ ضروری ہے۔

فن تقریر | مرتبہ ادارۂ ادبیات اردو حیدرآباد دکن تقطیع خورد ضخامت ۹۶ صفحات۔ کتابت وطباعت اور کاغذ متوسط قیمت ۸ر

اس مختصری کتاب میں یہ بتایا گیا ہے کہ قدیم زمانہ کی قوموں میں فنِ تقریر کی عظمت اور اس کی اہمیت کیا تھی، مقرر بننے کیلئے کن کن ذاتی اوصاف کی ضرورت ہے۔ اچھے مقرر کو کن کن باتوں کا خیال رکھنا پڑتا ہے تقریر کا اسلوب بیان کیا ہونا چاہئے اور یہ کہ مختلف مواقع پر مقرر کو کن اصول کے ماتحت مختلف حرکات کرنی چاہئے مطالبِ کتاب کو سمجھانے کے لئے متعدد قلمی تصاویر بھی شامل ہیں۔ کتاب طلبہ کے لئے خصوصاً اور عام ناظرین کے لئے عموماً مفید ہوگی۔

تمدنِ اسلام کی کہانی اسی کی زبانی | تقطیع متوسط ضخامت ۳۵ صفحات کتابت وطباعت عمدہ قیمت ۴ر

پتہ:۔ معتمد نشر و اشاعت انجمن اسلامی تاریخ و تمدن مسلم یونیورسٹی علیگڈھ۔

یہ وہ مقالہ ہے جو مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی نے ۲۹ ر اکتوبر ۱۹۴۱ء کو انجمن کے زیر اہتمام سلامی ہفتہ کے چوتھے جلسہ میں پڑھکر سنایا تھا۔ اس میں ایک خاص انداز میں خود تمدن اسلام کی زبانی یہ بتایا گیا ہے کہ اس تمدن کا آغاز کب اور کس طرح ہوا؟ کن کن حریفوں سے اس کی نبرد آزمائی ہوئی؟ اس تمدن کی خصوصیات کیا

ہیں؟ اور کس طرح اجتماعی امن وامان اس کے ذریعہ اب بھی حاصل کیا جاسکتا ہے؟ رسالہ کا مطالعہ "ہم خرما وہم ثواب" کا مصداق ہوگا۔

ٹالسٹائی کی کہانیاں | مترجمہ جناب یزدانی صاحب جالندھری تقطیع خورد ضخامت ۱۸۹ صفحات طباعت وکتابت اور کاغذ بہتر قیمت مجلد عہ پتہ:۔ نراین دت سہگل اینڈ سنز تاجران کتب لوہاری گیٹ لاہور

یہ کتاب مشہور روسی فلاسفر اور اخلاقی مفکر "ٹالسٹائی" کی دس کہانیوں کا ترجمہ ہے۔ ٹالسٹائی کی افسانہ نگاری کا مقصد تفریح طبع کا سامان بہم پہنچانا نہیں ہوتا بلکہ سامعین کے دل پر ایک نہ ایک اخلاقی درس کا نقش قائم کرنا ہوتا ہے۔ چنانچہ ان دس افسانوں میں بھی اس نے بڑی خوبی اور عمدگی سے صبر واستقلال، عدم تشدد محبت اور باہمی اخوت وبرادری، غریبوں پر رحم وکرم وغیرہ ان اخلاقی امور پر زور دیا ہے اور ان کی خوبیاں بیان کی ہیں۔ ترجمہ بہت صاف اور شستہ ہے۔ پڑھنے میں اصل کا لطف آتا ہے، اخلاقی اور ادبی دونوں حیثیتوں سے اس کتاب کا مطالعہ مفید اور دلچسپی کا سبب ہوگا۔

اردو دانی کی کتابیں | حصہ اول وحصہ دوم۔ مرتبہ محمد اطہر الدین صاحب تقطیع کلاں ضخامت حصہ اول ۵۱ وحصہ دوم ۵۲ صفحات۔ طباعت وکتابت صاف اور روشن پتہ:۔ سب رس کتاب گھر رفعت منزل خیریت آباد حیدرآباد دکن۔

محمد اطہر الدین صاحب نے اردو دانی کی کتابوں کے یہ دونوں حصے مولوی محمد سجاد مرزا صاحب ایم۔اے (کینٹب) کے زیر نگرانی مرتب کئے ہیں ان کی خصوصیات یہ ہیں کہ روزمرہ کی زندگی سے متعلق تقریباً ایکسو تصویریں قانون تلازم کے مطابق دی گئی ہیں تاکہ ان کے ذریعہ الفاظ کی شکلیں ذہن نشین ہوجائیں۔ ہر لفظ کے بول کو الگ الگ لکھا گیا ہے۔ الفاظ کی تحلیل کرکے حرفوں کی پوری شکلیں اور ان کے جوڑوں کی شکلوں کی وضاحت کی گئی ہے۔ رسم الخط ایسا استعمال کیا گیا ہے کہ حرفوں کی اصلی شکلیں حتی الامکان اپنی حالت پر قائم رہیں۔ ان کے علاوہ ذخیرۂ الفاظ کو جملوں میں بار بار استعمال کیا گیا ہے تاکہ طالب علم کو مشق ہوجائے

امید ہے کہ یہ سلسلہ اردو زبان کی تعلیم کو سہل بنانے میں کارگر ثابت ہوگا۔

ترکی افسانے | ترجمہ مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی۔ تقطیع خورد ضخامت ۲۲۲ صفحات کتابت طباعت عمدہ کاغذ متوسط قیمت عہ رپتہ:۔ دفتر اخبار "ھند" کلکتہ۔

یہ چند بلند پایہ ترکی افسانوں کا ترجمہ ہے جو عربی زبان کے واسطہ سے اردو میں کیا گیا ہے۔ پہلے یہ افسانے ایک ایک کرکے ہفتہ وار ہند میں شائع ہوتے رہے تھے اب انھیں کتابی صورت میں پیش کیا گیا ہے۔ ان افسانوں کا مقصد محض تفریح خاطر اور دفع الوقتی نہیں، بلکہ ان میں ترکوں کی زندگی کے ان خطوط و نقوش کو نمایاں کیا گیا ہے جو قیام جمہوریت کے بعد سے وہاں رونما ہوگئے ہیں۔ ان افسانوں سے ترکوں کے معاشرتی اور ذہنی انقلاب اور ان کے جدید رجحانات پر روشنی پڑتی ہے اور ان کی موجودہ زندگی کے دونوں رخ اچھے اور برے صاف صاف نظر آجاتے ہیں۔ ترجمہ کی سلاست و شستگی اور زبان کی سادگی و روانی کے لئے لائق مترجم کا نام کافی ضمانت ہے۔

اقبال کی پیش گوئیاں | مرتبہ جناب عرشی صاحب امرت سری تقطیع کلاں ضخامت ۱۶ صفحات کتابت طباعت عمدہ قیمت ۳ رپتہ:۔ دفتر امت مسلمہ امرت سر (پنجاب)

ہر قومی شاعر جب کسی خاص ماحول سے متاثر ہوکر اپنی قوم کو کوئی پیغام دیتا ہے تو لازمی طور پر اس کے کلام میں بعض مستقبل کے واقعات کی نسبت کچھ پیش گوئیاں آہی جاتی ہیں۔ اس مختصر مجموعہ میں عرشی صاحب نے ڈاکٹر اقبال مرحوم کے کلام کا تتبع کرکے ایسے اشعار یکجا کردیئے ہیں جن میں اسلام کے عروج۔ تمدن مغربی کا زوال۔ اور جدید نظام عالم وغیرہ کی نسبت پیش گوئیاں کی گئی ہیں۔ سرلوح پر یہ شعر لکھا ہوا ہے۔

خبر ملی ہے خدایانِ بحر و بر سے مجھے   فرنگ رہگذر سیل بے پناہ میں ہے

موقع بموقع عرشی صاحب نے اشعار کی تشریح کرکے بعض خاص خاص واقعات پر ان کو منطبق کیا

برہان

جلد نہم شمارہ (۱)

جمادی الآخر سنہ ۱۳۶۱ھ مطابق جولائی سنہ ۱۹۴۲ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جن لوگوں کو گذشتہ تین برسوں میں رسالہ طلوعِ اسلام دہلی کے مطالعہ کا مسلسل موقع ملا ہے انھیں اس بات کا علم ہوگا کہ اس رسالہ میں وقتاً فوقتاً حدیث کے متعلق متعدد عنوانات کے ماتحت ایسے مضامین و مقالات شائع ہوتے رہے ہیں جن کا مفاد یہ ہے کہ احادیث کو دین کی تاریخ تو کہا جا سکتا ہے مگر وہ خود دین نہیں ہیں۔ اور اس بنا پر تشریع احکام و استنباط مسائل میں ان کو کوئی دخل نہیں۔ ان مضامین کے علاوہ اکثر صحیح بخاری سے چن چن کر ایسی روایات بھی مع اردو ترجمہ کے شائع کی گئی تھی جن کی ظاہری سطح ناواقف لوگوں کے لئے حدیث سے نفرت کا سبب ہو سکتی تھی۔ اس اثنا میں ندوۃ المصنفین کی طرف سے ایک کتاب فہم قرآن شائع ہوئی۔ جس میں منکرین حدیث کے اعتراضات کے تشفی بخش جوابات دیئے گئے تھے اور حدیث کی تشریعی حیثیت کو ناقابل تردید دلائل و براہین سے ثابت کیا گیا تھا۔ خدا کا شکر ہے یہ کتاب بہت سے ایسے لوگوں کی اصلاح کا ذریعہ بنی جن کے دلوں میں طلوعِ اسلام کے مضامین پڑھکر حدیث کے متعلق طرح طرح کے شکوک و شبہات پیدا ہو گئے تھے۔ اب ہمیں یہ دیکھکر خوشی ہوئی کہ پرویز صاحب جو طلوعِ اسلام کے اس سلسلہ مضامین کے سرگرم علمبردار ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی اس کتاب کے مباحث سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکے۔ چنانچہ طلوع اسلام کی اشاعتِ جون میں "حدیث کے متعلق میرا مسلک" کے عنوان سے جو مضمون شائع ہوا ہے اس میں متعدد باتیں پرویز صاحب کے قلم سے ایسی نکل گئی ہیں جو ان کے اس شعوری یا غیر شعوری تاثر کی پردہ دری کرتی ہیں۔ مثلاً اس مضمون میں ایک جگہ وہ لکھتے ہیں۔

"میرے علم میں ایسے لوگ ہیں جو اس سے پیشتر (پناہ بخدا) صحیح بخاری کو خرافات کا مجموعہ کہا کرتے تھے اور اس

میں سے چن چن کر روایات نکالکر (خاکم بدہن) ان پر بازاری استہزا کیا کرتے تھے؟ خیال فرمایئے بخاری کو صحیح لکھنا اور اس سے استہزار کرنے پر "بنعاذ باللہ" اور "خاکم بدہن" کے الفاظ لکھنا کیا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ اب خود پرویز صاحب کو اپنے گذشتہ مضامین کی غلطی محسوس ہونے لگی ہے مگر چونکہ ابھی ان میں علی الاعلان اپنی غلطی کے اعتراف کی جرأت پیدا نہیں ہوئی۔ اس لئے وہ ایسی باتیں لکھ رہے ہیں جن سے ان کے اضطراب درونی اور کشمکش باطنی کا ثبوت ملتا ہے۔ یا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ قارئین طلوع اسلام کے احتجاج سے خائف ہوکر اب ان کو حدیث کے متعلق اپنے مسلک کے بارہ میں عمداً ایک قسم کے مغالطہ میں مبتلا کر دینا چاہتے ہیں۔

طلوع اسلام کی اسی اشاعت میں اس بات کا بھی دعویٰ کیا گیا ہے کہ فہم قرآن کا مصنف حدیث کے بارہ میں طلوع اسلام کا ہم خیال ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر یہ قضیہ درست ہے تو منطق کے قاعدہ کے مطابق اس کا عکس مستوی بھی درست ہوگا یعنی یہ کہ ارباب طلوع اسلام حدیث کے بارہ میں فہم قرآن کے مصنف کے ہم خیال ہیں۔ چلئے ہمارا اور آپ کا فیصلہ اسی پر رہا آپ اس کا اعلان کر دیجئے۔ پھر لوگ خود بخود دیکھ لینگے کہ فہم قرآن میں کیا ہے؟ اور اس سے حدیث کے متعلق کیا ثابت ہوتا ہے۔

عجیب بات یہ ہے کہ طلوع اسلام میں اب تک جو مضامین شائع ہوتے رہے ہیں ان میں باربار اس بات کا اعادہ بڑے شد ومد کے ساتھ کیا جاتا رہا ہے کہ احادیث کو دینی حیثیت حاصل نہیں ہو سکتی۔ لیکن مذکورۂ بالا مضمون میں پرویز صاحب نے اپنے مسلک کی توضیح جس انداز میں کی ہے اس سے لازمی طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ احادیث کو دینی اور حجت شرعی ہونے کی حیثیت حاصل ہے چنانچہ ایک طرف تو وہ فرقۂ چکڑالویہ کی مذمت اس طرح کرتے ہیں۔

"مسلمانوں کے ایک فرقہ نے جسے منکرین حدیث یا چکڑالوی کہا جاتا ہے رسول کے منصب کی تعیین میں بہت بڑی غلطی کھائی ہے۔ ان کے نزدیک منصب رسالت صرف پیغام کا پہنچانا ہے اور بس،

یعنی ان کے عقیدہ کی رو سے رسول کی حیثیت (معاذ اللہ) ایک چٹھی رساں کی سی ہے جس کا
فریضہ چٹھی کو مکتوب الیہ کو پہنچا دینا ہے۔"
اور پھر اس کے بعد لکھتے ہیں۔
"دین سے مقصود چند نظری معتقدات کو انفرادی طور پر مان لینا ہی نہیں بلکہ اس سے مفہوم یہ ہے
کہ خدا کے ضابطۂ قوانین کو عملی طور پر دنیا میں نافذ اور رائج کیا جائے۔ اسی کا نام حکومتِ الٰہیہ کا
قیام ہے۔ رسولؐ کا کام ابلاغِ رسالت کے بعد حکومتِ الٰہیہ کا قیام بھی ہے۔ وہ سب سے پہلے
دین کو عملی شکل میں رائج کرتے ہیں اور یوں دنیا کو محسوس طور پر بتاتے ہیں کہ دین سے منشاءِ خداوندی
کیا ہے؟ اس کا نام منصبِ امامت ہے۔ یعنی رسول اس امامت کبریٰ کی رو سے ملت کا مرکز اولین ہوتا ہے
اس مرکز کے حکم کی اطاعت خدا کے حکم کی اطاعت ہوتی ہے اسی کا نام خدا اور رسول کی اطاعت ہے؟"

اس عبارت کے پیش نظر پرویز صاحب نے یہ تو تسلیم کرلیا ہے کہ رسولؐ کا کام صرف "ابلاغِ رسالت" نہیں
بلکہ اس کا کام یہ بھی ہے کہ "دین کو عملی شکل میں رائج کرکے دنیا کو محسوس طور پر یہ بتادے کہ دین سے منشاءِ خداوندی
کیا ہے؟" پھر اس طرح جب رسول دین کو عملی شکل میں رائج کرکے منشاءِ خداوندی بتا دیگا تو اب اس کی اطاعت ہر
مسلمان پر خدا کے حکم کی اطاعت کی طرح واجب ہوگی"۔ اس نتیجہ پر پہنچ جانے کے بعد طبعی طور پر حسب ذیل
سوالات پیدا ہوتے ہیں۔

(۱) رسول کی "عملی تشریحات" سے مراد کیا ہے؟ آیا صرف وہ اعمال مراد ہیں جو رسول اللہؐ نے کرکے دکھائے
ہیں۔ مثلاً قرآن میں نماز پڑھنے کا حکم ہے۔ آپ نے خود نماز پڑھ کر بتادیا کہ قرآن میں جس نماز کا حکم ہے وہ اس طرح
پڑھی جاتی ہے۔ یا اس سے مراد وہ تشریحات ہیں جو قولاً یا عملاً آپ سے منقول ہیں۔ مثلاً قرآن میں ہے کہ زکوٰۃ دو،
آنحضرتؐ نے اپنے ارشادِ گرامی سے بتادیا کہ زکوٰۃ کب اور کتنی واجب ہوتی ہے؟

(۲) رسول دین کو عملی شکل میں رائج کرکے جس منشاءِ خداوندی کا اظہار کرتا ہے وہ صرف رسول کی زندگی تک ہی واجب العمل ہوتا ہے یا اس کے بعد بھی اس کی حیثیت وہی رہتی ہے جو رسول کی زندگی میں تھی۔

(۳) رسول کا خدا کے ضابطۂ قوانین کو عملی طور پر دنیا میں نافذ کرکے منشاء خداوندی کو ظاہر کرنا رسول کی کس حیثیت پر مبنی ہے؟ آیا محض اس بات پر مبنی ہے کہ رسول مسلمانوں کا حاکم اعلیٰ ہے اور وہ اپنے ہاتھ میں اسلامی قوانین کو نافذ کرنے کی طاقت رکھتا ہے یا اس کا انحصار اس پر ہے کہ وہ خدا کا رسول اور اس کا ترجمانِ حقیقی ہے اسلام کا شارع ہے اور اس کا نطق ماینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ کی صفت گرامی سے متصف ہے۔

(۴) رسول خدا کے ضابطۂ قوانین کو دنیا میں رائج کرکے جس منشاءِ خداوندی کا اظہار کرتا ہے تو ہمارے پاس رسول کی اس عملی تشریحات کو معلوم کرنے کا ذریعہ کیا ہے؟ اور وہ ذریعہ قابلِ اعتماد ہے یا نہیں؟

اصولی طور پر یہی چار سوالات ہیں جو پرویز صاحب کے مضمون کی مذکورۂ بالا عبارت کو پڑھنے کے بعد پیدا ہوتے ہیں اور اگر سخن پروری، بیجا ضد اور کج بحثی سے الگ ہوکر سنجیدگی کے ساتھ ان سوالوں کے جوابات معلوم کرنے کی کوشش کی جائے تو قوی توقع ہے کہ مسئلہ زیر بحث کا فیصلہ از خود ہوجائیگا۔ اب ہم ان چاروں سوالوں کے جوابات لکھتے ہیں۔

پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ کی "عملی تشریحات" سے مراد صرف آپ کے اعمال و افعال نہیں ہوسکتے بلکہ اس لفظ کے مفہوم میں آپ کے اعمال و اقوال سب داخل ہیں کیونکہ جس طرح آپ نے نماز پڑھکر قرآن کے حکم صلوٰۃ کی تشریح کی ہے۔ اسی طرح آپ نے زکوٰۃ کا نصاب اور اس کی مقدار وغیرہ کی تعیین فرماکر قرآن مجید کے حکم واٰتوا الزکوٰۃ کی بھی تشریح فرمائی ہے۔ پھر ایک کو دین کہنا اور دوسرے کو دین نہ ماننا کیونکر درست ہوسکتا ہے علاوہ ازیں ایک بات یہ بھی ہے کہ اگر رسول کی "عملی تشریحات" سے صرف آپ کے اعمال و افعال مراد لئے جائیں تو قرآن کے ضابطۂ قوانین کا ایک بڑا حصہ بغیر تشریح کے رہجاتا ہے۔ اور جب خود رسول کے اقوال ہی اس کی تشریح کرکے مسلمانوں کے لئے واجب العمل قرار نہ پاسکے تو پھر کسی اور شخص کا قول یا عمل کسی دوسرے کے لئے کس طرح

واجب العمل اور حجت دینی بن سکتا ہے۔

دوسرے سوال کے جواب میں یہ یقیناً نہیں کہا جا سکتا کہ رسول اللہ کی عملی تشریحات صرف آپ کی زندگی تک کے لئے حجت دینی اور مسلمانوں کے لئے واجب الاطاعت تھیں۔ ورنہ اس کے معنیٰ تو یہ ہونگے کہ قرآن ایک ایسا ضابطۂ قوانین ہے جس کی تشریحات ہر زمانہ اور ہر قرن میں بلکہ ہر ایک نئے خلیفۂ اسلام کے عہدِ خلافت میں بدلتی رہتی ہیں۔ حالانکہ ایک ادنیٰ درجہ کا مسلمان بھی اس حقیقت سے باخبر ہے کہ جب قرآن کا ضابطۂ قوانین ہمیشہ تک کے لئے واجب العمل ہے تو اس کی تشریحات جو رسول اللہؐ سے منقول ہیں وہ بھی ہمیشہ تک کے لئے واجب العمل ہوں گی۔ پھر رسول اللہؐ کے بعد کوئی صحابی، تابعی، عالم اور محدث یا یہ قول پرویز صاحب کوئی مرکز ملت یعنی خلیفۂ وقت قرآن سے کوئی حکم مستنبط کرے گا تو اُسے لامحالہ رسول اللہ کی تشریح کی روشنی میں ہی استنباط کرنا پڑیگا۔ کوئی شخص رسول اللہ کی تشریحات کو واجب العمل ہی نہیں سمجھتا تو یہ دوسری بات ہے لیکن اگر آپ کی عملی تشریحات کا دین ہونا اور اس بنا پر واجب العمل ہونا مسلم ہے تو پھر ضروری ہے کہ قرآن کے احکام کی طرح رسول کی عملی تشریحات کو بھی ہر زمانہ میں واجب العمل سمجھا جائے۔ کون نہیں جانتا کہ کسی قانونی دفعہ کی جو تشریح ہائی کورٹ کا ایک چیف جسٹس اپنے فیصلہ سے کر دیتا ہے وہ اس وقت تک کے لئے ایک نظیر بن جاتی ہے جب تک کہ وہ دفعہ قانوناً باقی رہتی ہے۔ یہ نہیں ہوتا کہ وہ تشریح صرف اس چیف جسٹس کے چیف جسٹس ہونے تک کے لئے قابل عمل اور لائق پذیرائی ہو۔ یہ چیف جسٹس مر جاتا ہے اور اس کی موت کے سینکڑوں برس بعد بھی دوسرے جج اور حکام اُسی نظیر کی روشنی میں فیصلہ کرتے ہیں۔ پس کوئی شبہ نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریحات جس طرح آپ کی زندگی میں ہر مسلمان کے لئے واجب الاطاعت تھیں ٹھیک اسی طرح وہ آج بھی ہر ایک کلمہ گو کے لئے واجب العمل ہیں۔ کیونکہ آپ جس طرح مرکز ملت پہلے تھے اب بھی ہیں۔ اور جس طرح آپ رسول پہلے تھے اب بھی اسی طرح رسول ہیں۔ وہی قرآن ہے اور وہی رسول پھر

اس کے کیا معنی کہ ایک زمانہ میں آپ کی تشریحات دین اور حجت ہوں اور دوسرے زمانہ میں نہ ہوں۔

تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی عملی تشریحات کے ذریعہ منشاء خداوندی کا ظاہر کرنا اس پر مبنی نہیں ہے کہ آپ کے ہاتھ میں احکام خداوندی کو نافذ کرنے کی طاقت تھی، بلکہ اس کا دار ومدار صرف اس بات پر ہے کہ آپ رسولِ برحق تھے۔ اور جو کچھ فرماتے تھے خدا کے حکم سے اور اس کی منشاء کے مطابق فرماتے تھے۔ یہ یاد رکھنا چاہئے کہ تقنین یعنی قانون بنانا اور قانون نافذ کرنا دو الگ چیزیں ہیں۔ ممبران اسمبلی قانون بناتے ہیں مگر قانون کو نافذ نہیں کر سکتے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ضابطۂ قوانین قرآنی کی جو تشریحات کی ہیں وہ بحیثیت شارع و مقنن اسلام ہونے کے کی ہیں، نہ اس حیثیت سے کہ آپ دنیا میں ان قوانین کو نافذ کرنے کی سیاسی طاقت بھی رکھتے تھے۔ آپ کی "عملی تشریحات" جس طرح مکہ کی زندگی میں جبکہ آپ کو سیاسی طاقت حاصل نہیں تھی، مسلمانوں کے لئے دین تھیں اسی طرح مدینہ کی زندگی میں سیاسی اقتدار حاصل کرنے کے بعد آپ نے جو عملی تشریحات کیں وہ بھی دین ہیں۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ قرآن مجید میں رسول کی اطاعت کے ساتھ اولو الامر کی اطاعت کا بھی حکم ہے اور غالباً یہیں سے پرویز صاحب کو یہ خیال ہوا ہے کہ رسول کی اطاعت بحیثیت صاحبِ امر ہونے کے واجب ہے لیکن انھیں یاد رکھنا چاہئے کہ رسول کے متعلق قرآن کا حکم ہے۔

ما اتاکم الرسول فخذوہ وما نھٰکم عنہ فانتھوا — تم کو جو کچھ رسول دیں تم اس کو لے لو اور جس سے وہ تم کو روکیں تم اس سے رک جاؤ۔

ظاہر ہے کہ یہ حکم صرف رسول کے ساتھ مختص ہے۔ کسی اور حاکم یا خلیفۂ وقت کو اس طرح کی آمریت مطلقہ کا کوئی حق نہیں ہے پس یہ امر بالکل واضح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید کے ضابطۂ قوانین کی جو تشریحات اپنے عمل یا قول کے ذریعہ کی ہیں وہ محض اپنے رسول ہونے کی حیثیت سے کی ہیں

اور اس بنا پر وہ قرآن اور ہر زمانہ میں خواہ مسلمانوں کی اپنی حکومت ہو یا نہ ہو۔ بہرحال دین ہیں اور واجب العمل ہیں۔

اب رہا چوتھا سوال یعنی یہ کہ رسول اللہؐ کی عملی تشریحات جب مسلمانوں کے لئے واجب العمل ہیں تو آیا ان کے معلوم کرنے کا کوئی قابلِ اعتماد ذریعہ موجود بھی ہے یا نہیں؟ پرویز صاحب چونکہ اپنے زیرِ بحث مقالہ کے مطابق آنحضرتؐ کی تشریحات کو دین مانتے ہیں اس بنا پر لامحالہ کہنا پڑیگا کہ ہمارے پاس ان تشریحات کے علم کا ایک معتمد ذریعہ موجود ہے۔ ورنہ مسلمانوں کی اس سے بڑھکر اور کیا بد قسمتی ہو سکتی ہے کہ وہ ایک چیز کو دین کا اہم حصہ کہتے ہیں اور اس کے باوجود وہ نہیں بتا سکتے کہ وہ حصہ ہے کیا؟ اس بنا پر یقیناً احادیث پر اعتماد کرنا ہوگا۔ اور احادیث کی چھان بین اور ان کی تصحیح و تعلیل میں علماء اسلام نے جو جد وجہد کی ہے اس کے پیشِ نظر احادیث کے مجموعوں کے علاوہ کوئی اور ایسا ذریعہ موجود بھی نہیں ہے جو ان مجموعوں سے زیادہ رسول اللہؐ کی تشریحات کے علم کا قابلِ اعتماد ذریعہ ہو۔ آپ کو حق ہے کہ اصولِ روایت و درایت کی روشنی میں کسی روایت پر کلام کر کے اس کو ناقابلِ استناد قرار دیدیں لیکن ایک مرتبہ جب یہ ثابت ہو جائے کہ وہ روایت صحیح ہے اور اس سے رسول اللہؐ کی عملی تشریح کا جو علم حاصل ہو رہا ہے وہ درست ہے تو پھر آپ کو لامحالہ اسے دین ماننا پڑیگا۔ اور تشریع احکام میں اس سے مدد لینا ناگزیر ہوگا۔ ورنہ رسول کی عملی تشریحات کو دین ماننا اور ساتھ ہی یہ دعویٰ کرنا کہ حدیث کی حیثیت دینی تاریخ کی ہے۔ دین کی نہیں۔ اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ آپ رسول اللہؐ کی عملی تشریحات کو سرے سے دین ہی نہیں مانتے۔

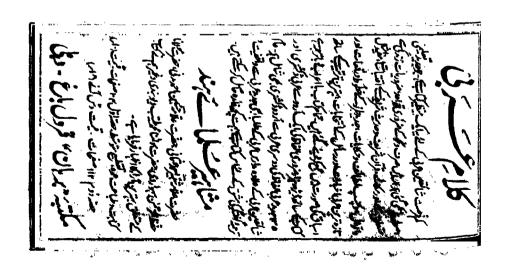
پرویز صاحب کی عبارت مذکورۃ الصدر سے جو چار سوال پیدا ہوتے تھے ان کا جواب معلوم کر لینے کے بعد منطقی طور پر جو نتائج برآمد ہوتے ہیں ان کی ترتیب حسب ذیل ہوگی۔

(۱) رسول اللہؐ کی عملی تشریحات سے مراد آپ کے تمام اقوال و افعال ہیں۔

(۲) یہ اقوال و افعال جس طرح آپ کی زندگی میں واجب الاطاعت تھے اسی طرح آج بھی ہیں اور ہمیشہ رہیں گے۔

(۳) ان تشریحات کے واجب الاطاعت ہونے کا مبنی یہ ہے کہ یہ رسول اللہ کی تشریحات ہیں، اس میں آپ کی سیاسی قوتِ تنفیذ و تمکن فی الارض کو دخل نہیں ہے۔

(۴) ان تشریحات کو معلوم کرنے کا واحد ذریعہ احادیث و روایات ہیں اس بنا پر لامحالہ بحیثیتِ مجموعی ان پر اعتماد کرنا ہوگا۔

اب اگر پرویز صاحب نے واقعی دیانت اور ایمانداری سے یہ لکھا ہے کہ "رسول ضابطہ قوانین الٰہی کو عملی شکل میں رائج کرکے خدا کا منشا ظاہر کرتا ہے اور وہ واجب الاطاعت ہوتا ہے" تو کیا ہم امید کریں کہ پرویز صاحب مذکورہ بالا چار تنقیحات کو بھی صحیح تسلیم کریں گے۔ کیونکہ مندرجہ بالا اعتراف کے بعد اس کے سوا کوئی اور چارۂ کار باقی ہی نہیں رہتا ہے۔ حق کی راہ تو صرف ایک ہی ہے اس کے بعد گمراہی کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا" فماذا بعد الحق الا الضلال۔

قرآن مجید اور اس کی حفاظت

انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون

(۱)

از جناب مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی استاذ حدیث جامعہ اسلامیہ ڈابھیل

قرآن کریم کی حفاظت کا مسئلہ مسلمانوں میں ایک ایسا اہم مسئلہ ہے جس کو نہ صرف تاریخی بلکہ ایک مذہبی عقیدہ کی حیثیت حاصل ہے۔ اس لئے نہیں کہ ہر قوم اور ہر ملت کو چونکہ اپنی مذہبی کتاب سے ایک والہانہ شیفتگی اور غیر معمولی حسن ظن ہوتا ہے اس لئے بہت سے مسائل محض عقیدۃً مذہب کا جزء قرار دیدیئے جاتے ہیں۔ بلکہ اس لئے کہ قرآن کریم چونکہ خود اپنے محفوظ ہونے اور محفوظ رہنے کا مدعی ہے اس لئے سارے قرآن کی طرح اس پیشگوئی پر ایمان لانا بھی مذہب کا ایک جزء لاینفک ہے۔

اس کے برخلاف کوئی دوسری کتاب نہ اپنے متعلق ایسا دعویٰ کرتی ہے اور نہ اس کے حاملین اس کا کوئی تاریخی ثبوت دے سکتے ہیں۔ اس بنا پر قرآن کے سوا کسی اور کتاب کے متعلق دعویٰ حفاظت کی وقعت ایک مذہبی عقیدت سے زیادہ نہیں ہو سکتی جو صرف اس قوم تک محدود ہوگی جو اس کی ماننے والی ہو اور بس۔

اس وقت میرا روئے سخن ان کتابوں کی طرف نہیں ہے جن کو صحف سماویہ کی صف میں کوئی جگہ نہیں مل سکی۔ نہ ان کے نزول کی کوئی صحیح تاریخ معلوم ہے نہ منزل علیہ کی کوئی صحیح خبر۔ محض مخترع انسانوں اور مذہبی دلچسپیوں نے ان کو مذہبی حیثیت دیدی ہے بلکہ میری مراد وہ کتابیں ہیں جن کے صحف الٰہیہ ہونے کے شواہد ہمارے پاس ایسے ہی قطعی ہیں جیسا کہ خود قرآن کریم کے یعنی تورات و انجیل۔ مگر گفتگو یہ ہے کہ یہ مقدس کتابیں کیا خود اپنی حفاظت کا دعویٰ کرتی ہیں یا اس کا کوئی تاریخی ثبوت

اس کے حاملین کے پاس ہے؟

قبل اس کے کہ ہم قرآن شریف کی محیرالعقول حفاظت کے متعلق کوئی مختصر یا بسیط بحث شروع کریں ان مقدس کتابوں کا تھوڑا سا حال ہدیۂ ناظرین کرنا مناسب سمجھتے ہیں۔ تاکہ اس کے بعد پھر خدا تعالیٰ کی اس آخری وحی کی حفاظت کا پورا اندازہ کیا جا سکے اور یہ حقیقت تاریخی روشنی میں پایۂ ثبوت کو پہنچ جائے کہ جن اسباب کی بدولت یہ دو مقدس کتابیں تحریف کے گھاٹ اتر گئیں ہیں ان میں سے کوئی ایک سبب بھی قرآنِ کریم کو پیش نہیں آیا اور اس لئے جب اس کے ماحول میں ان اسباب کا وجود ہی نہ تھا تو پھر اس کے محفوظ ہونے کا دعویٰ بہت کچھ قرینِ قیاس ہو جاتا ہے۔ اور اس کو بھی مثل دیگر کتبِ سماویہ کے محرف سمجھ لینا ایک تاریخی حقیقت سے انحراف ٹھہرتا ہے۔

اس جگہ یہ سوال فطرۃً پیدا ہوتا ہے کہ تورات و انجیل کے ماننے والے اور اس کی عظمت و احترام کی سعی دو بڑی قومیں موجود ہیں پھر وہ کیا اسباب ہوں گے جنھوں نے ان کتابوں کو اپنی اصلی صورت پر قائم رہنے نہیں دیا۔ اس کے برخلاف وہ کون سی قاہر طاقت ہے جس نے قرآنِ کریم کو تمام دنیا کے مخالف ہونے کے باوجود تحریف و تبدل کے جملہ اسباب سے دور رکھا ہے اس وقت سازِ فطرت سے جو آواز بے ساختہ پیدا ہوگی وہ صرف ایک ہی آواز ہوگی کہ انا نحن نزلنا الذکر و انا لہ لحافظون۔

ہم اس سوال کا جواب مختصر لکھیں یا مفصل بہرحال سب کا لب لباب یہی ہوگا کہ دیگر کتب کی حفاظت کا ذمہ خود اس صاحبِ کتاب نے نہیں لیا اور اس آخری کتاب کا ذمہ خود اس کے نازل کرنے والے نے لیا ہے پھر جتنا کہ انسانی حفاظت اور خدائی حفاظت میں فرق ہو سکتا ہے اتنا ہی فرق دیگر کتبِ سماویہ اور قرآنِ کریم کی حفاظت میں سمجھ لینا چاہئے۔

مضمونِ بالا کے اثبات کے لئے میں خود قرآنِ کریم کی شہادت پیش کرنا چاہتا ہوں کہ درحقیقت دیگر کتبِ سماویہ کے حفاظت کی ذمہ داری ربُّ السموات نے نہیں لی بلکہ اس کی حفاظت کا بوجھ احبار و

رہبان کے ذمہ رکھا گیا تھا جنھوں نے اس اہم ذمہ داری کو قطعاً محسوس نہیں کیا اور اپنے ہاتھوں خدا کی ہدایت کو نذر تحریف کر دیا۔ یہ جرم ان کا تھا کہ جو کتاب ان کے حوالہ کی گئی تھی اس کی نگہداشت میں انھوں نے کیوں تساہل کیا بلکہ اور الٹا اس کی تحریف میں کیوں حصہ لیا۔

انا انزلنا التوراۃ فیہا ھدی و نور   ہم نے توراۃ نازل کی جس میں ہدایت اور نور ہے جو
یحکم بہا النبیون الذین اسلموا   نبی اللہ کے حکم بردار تھے وہ اس کے مطابق ان لوگوں
للذین ھادوا والربانیون والاحبار   کے لئے حکم کرتے تھے جو یہودی تھے اور حکم کرتے
بما استحفظوا من کتاب اللہ و   تھے درویش اور عالم کیونکہ وہ نگہبان ٹھہرائے گئے تھے
کانوا علیہ شہداء   اللہ کی کتاب پر اور اس کی خبرگیری پر مقرر تھے۔

علامہ نیشاپوری زیر تفسیر آیت مذکورہ فرماتے ہیں۔

وھہنا نکتہ وھی انہ سبحانہ   اس مقام پر ایک نکتہ ہے اور وہ یہ کہ چونکہ حق تعالےٰ
تولی حفظ القرآن ولم یکلہ   قرآن کریم کا خود متولی ہو گیا ہے اور اس کی حفاظت
الی غیرہ فبقی محفوظاً علی   دوسرے کے سپرد نہیں فرمائی اس لیے باوجود زمانہ دراز
مر الدھور بخلاف الکتب   گذرنے کے اب تک محفوظ ہے بخلاف دیگر کتب سماویہ
المتقدمۃ فانہ لم یتول حفظہا وانما   کے کیونکہ ان کی حفاظت کا خود اس نے تکفل نہیں
استحفظہا الربانیین والاحبار   فرمایا بلکہ ان کی حفاظت احبار و رہبان سے کرائی گئی
فاختلفوا فیما بینہم ووقع التحریف[1]   تھی انھوں نے آپس میں اختلاف کیا لہٰذا تحریف واقع ہو گئی۔

ملا علی قاری حنفی شرح شفاء قاضی عیاض میں تحریر فرماتے ہیں۔

انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون ای   ہم نے قرآن کو اتارا ہے اور ہم خود اس کی حفاظت
من زیادۃ ونقص وتحریف و تبدیل   کریں گے یعنی زیادت و نقصان سے تحریف و تبدیل سے

[1] جلد ۱۴ ص۵

ولم يجعل حفظه الى غيره بل تولاه الى
نفسه بخلاف الكتب الالهية قبله
فانه لم يتول حفظها بل استحفظها
الربانيين والاحبار فاختلفوا فيها
وحرفوا وبدلوا۔

قرآنِ کریم کی حفاظت کو خدا تعالیٰ نے دوسرے کے
حوالہ نہیں فرمایا بلکہ اس کا خود تکفل فرمایا ہے بخلاف
دیگر کتبِ الٰہیہ کے کہ ان کی حفاظت کا خود ذمہ نہیں
لیا بلکہ ان کی نگرانی احبار و رہبان کے سپرد کی انہوں
نے اس میں اختلاف کیا اور تحریف و تبدیلی کر دی

اب اس مضمون کو سفیان بن عیینہؒ جیسے جلیل القدر عالم (المتوفی ۱۹۸) کی زبانی سنئے جس کو شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے بحوالۂ بیہقی خصائص الکبریٰ میں نقل فرمایا ہے۔

واخرج البيهقي عن يحيى بن اكثم
قال دخل يهودي على المامون
فتكلم فاحسن الكلام فدعاه
المامون الى الاسلام فابى فلما
كان بعد سنة جاءنا مسلما فتكلم على
الفقه فاحسن الكلام فقال له المامون
ما كان سبب اسلامك قال انصرفت
من حضرتك فاحببت ان امتحن هذه
الاديان فعمدت الى التوراة فكتبت
ثلاث نسخ فزدت فيها ونقصت و
ادخلتها البيعة فاشتريت مني و

امام بیہقی یحییٰ بن اکثم (متوفی ۲۴۲) سے روایت کرتے
ہیں کہ ایک یہودی مامون کی خدمت میں حاضر ہوا
اور نہایت سلیقہ سے گفتگو کی، مامون نے اس کو اسلام
کی دعوت دی۔ اس نے انکار کیا۔ ایک سال گذرنے
کے بعد وہ مسلمان ہو کر ہمارے پاس آیا اور اس نے علم
فقہ میں گفتگو کی اور اچھی کی۔ مامون نے اس سے دریافت
کیا کہ تیرے اسلام لانے کا کیا سبب ہوا، اس نے جواب
دیا کہ جب میں آپ کی خدمت سے واپس ہوا تو میں نے
چاہا کہ میں سب ادیان کا امتحان کروں لہٰذا میں نے
توراۃ کے تین نسخے لکھے اور اس میں کمی بیشی کر کے
معبدِ یہود میں رکھ دیئے لوگ وہ نسخے مجھ سے خرید کر لیگئے

لہ جلد ۲ ص ۱۰۳۔

حملت الی القرآن فعملت ثلث نسخ فرحت فیہا ونقصت وادخلتہا الوراقین فتصفحوہا فلما ان وجدوا فیہا الزیادۃ والنقصان رموا بہا فلم یشتروہا فعلمت ان ہذا کتاب محفوظ فکان ہذا سبب اسلامی۔

پھر میں نے اسی طرح قرآن کے ساتھ کیا اور ان کو وراقین کے پاس بھیج دیا انھوں نے اس کی ورق گردانی کی اور جب اس میں کمی بیشی پائی تو ان کو پھینک دیا اس وقت میں سمجھ گیا کہ یہی کتاب محفوظ ہے اور یہی میرے اسلام کا سبب ہوا۔

قال یحیی بن اکثم فحججت تلک السنۃ فلقیت سفیان بن عیینۃ فذکرت لہ الحدیث فقال لی مصداق ہذا فی کتاب اللہ تعالیٰ قلت فی ای موضع قال فی قولہ تعالیٰ فی التوراۃ والانجیل بما استحفظوا من کتاب اللہ فجعل حفظہ الیہم فضاع وقال انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون فحفظہ اللہ تعالیٰ علینا فلم یضع۔ [1]

یحییٰ بن اکثمؒ فرماتے ہیں کہ میں اسی سال حج کو گیا اور سفیان بن عیینہؒ سے میری ملاقات ہوئی تو میں نے ان سے یہ سارا واقعہ بیان کیا تو انھوں نے فرمایا کہ اس کا مصداق تو قرآن کریم میں موجود ہے میں نے کہا کہ بھلا کہاں؟ انھوں نے فرمایا کہ تورات وانجیل کے متعلق بما استحفظوا فرمایا ہے یعنی ان کی نگرانی ان کے سپرد رہی لہذا ضائع ہوئیں اور قرآن کے متعلق یہ فرمایا ہے کہ ہم اس کے نگراں ہیں لہذا یہ ضائع نہ ہوا اور محفوظ رہا۔

مضمونِ بالا میں ہم نے حفاظتِ قرآن کے مسئلہ کو تاریخی مسئلہ سے بلند تر یعنی مذہبی عقیدہ قرار دیا تھا مگر شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے اور آگے بڑھکر اس کو خصائص میں شمار کیا ہے اس اعتبار سے اس کی اہمیت اور زیادہ ہو جاتی ہے۔

اب ایک سوال اور رہ جاتا ہے کہ مقدس تورات وانجیل بھی تو خدا تعالیٰ کی کتابیں تھیں پھر ان کی

---

[1] جلد ۲ ص۱۸۵۔ وشرح المواہب للزرقانی جلد ۵ ص۲۵۲۔

حفاظت کا تکفل قرآنِ کریم کی طرح خود قدرت نے کیوں نہ فرمایا۔ اس کا ایک مختصر سا مگر بہت واضح جواب یہ ہوسکتا ہے کہ جو دین خدائی حفاظت میں آجائے پھر اُس کا غیر محفوظ ہوجانا امرِ محال ہے لہذا حفاظتِ الٰہیہ اسی دین کی متولی ہوسکتی ہے جس کی دائمی بقا مقدر ہوچکی ہے اور وہ ادیان جو زمانہ کے وقتی مصالح کے لحاظ سے نازل ہوئے ہوں اون کا تحفظ بھی وقتی ہی ہونا چاہئے اون کا دائمی تحفظ بے شبہ غیر معقول ہوگا بلکہ ان کے تحفظ کی مثال بالکل ایسی ہی ہوگی جیسا کہ ایک منسوخ شدہ نوٹ کے تحفظ کی۔

اہلِ فہم کے لئے یہ نکتہ قابل یادداشت ہے کہ دین ناسخ کے نزول کے وقت پہلے دین کا ناپدید ہونا یا بلفظِ دگیر پہلے دین کے نابود ہوجانے کے بعد دین ناسخ کا نازل ہونا یہ درحقیقت دینِ منسوخ کے لئے ایک نوع کا احترام ہے کیونکہ جب تک ایک الٰہی قانون زمین پر اپنی اصلی صورت پر موجود ہو اُس وقت تک کسی دوسرے قانون کا نزول جو پہلے قانون کے مخالف ہو، اس کو باطل اور بیکار ٹھہرانے کے مرادف ہے مگر الٰہی قانون جو بھی ہے وہ سب واجب الاحترام ہے۔ اس لئے تقدیر یونہی جاری ہوئی کہ جب ایک دین کے آثار مٹ جائیں تو اس کے بعد ہی دوسرے دین کا نزول ہوحتیٰ کہ جب سب ادیان آکر فنا ہولیں اس وقت وہ دین آئے جو سب کا ناسخ ٹھہرے تو پھر لازم ہوا کہ قدرت خود اس کا تکفل فرمائے اور تحریف و تبدیل سے بچائے ورنہ انسانی طاقتیں اگر پہلے دینوں کی طرح اُسے بھی گم کردیں تو پھر دو ہی صورتیں رہ جاتی ہیں یا کوئی دوسرا دین نازل ہو تو یہ اس کے آخر ہونے کے منافی ہے یا مخلوق کو یونہی ہزاروں سال وادی ضلالت میں بھٹکتا چھوڑ دیا جائے تو یہ حق تعالیٰ کی صفت " الھادی " کے شایانِ شان نہیں۔

الغرض دائمی حفاظت کے ثبوت کے لئے دو باتیں لازم ہیں ایک یہ کہ وہ کتاب خود بھی اپنی حفاظت کی مدعی ہو دوم یہ کہ وہ کتاب آخری کتاب ہو اس معیار کے مطابق عالم میں سوائے قرآنِ کریم کے کوئی دوسری کتاب نہیں اور غالباً اسی لئے شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے اس مسئلہ کو خصائص میں شمار کیا ہے۔

قرآن کریم کا یہ بہت بڑا احسان ہے کہ جن کتابوں کی وہ تاریخ بھی محفوظ نہیں رکھ سکے قرآن کریم نے ان کو قطعیت کی حد تک پہنچا کر اُن کتب کو صحف سماویہ میں شمار ہونے کا فخر مرحمت فرمایا۔ درحقیقت جو کتاب آخری کتاب کہلائے اس کے لئے یہی زیبا تھا کہ وہ خدا تعالیٰ کے جملہ ادیان کی اجمالاً یا تفصیلاً تصدیق کردے اور ان کے مہمات کی محافظ بن جائے غالباً اس بنا پر قرآن کریم کا "مہیمن" لقب رکھا گیا اور اسی مقصد کی طرف "فیہا کتب قیمۃ" میں اشارہ فرمایا گیا ہے۔

یہ بات بھی قابل فراموشی نہیں ہے کہ دین و مذہب کا فطری ہونا چونکہ اپنی جگہ مسلم و ثابت ہے اس لئے اس کی حفاظت کو صحیح فطرت کا جزء کہنا بھی بجا ہے۔ لہٰذا جیسا کہ وقتی ادیان کی حفاظت کا اقتضاء فطرۃً وقتی ہوتا ہے اسی طرح دائمی دین کی حفاظت کا اقتضاء بھی دائمی ہونا چاہیے اس لئے لازمی طور پر قرآن کریم کی دائمی حفاظت کا اقتضاء فطرۃ صحیحہ کا ایک جزء ہو جاتا ہے بلفظ دیگر یوں سمجھئے کہ فطرۃ تقدیر و تدبیر الٰہی کا ایک آئینہ ہے لہٰذا جو مشیت الٰہی ہوتی ہے اس کا عکس فطرۃ صحیحہ میں اسی طرح نظر آتا ہے جیسا کہ آئینہ میں صورت، لہٰذا ہر فطرت میں اُس مشیت کے مطابق ایک قدرتی حرکت پیدا ہو جاتی ہے اور اس لئے اس کا ایک غیر معمولی اثر عالم شہادت میں مشاہدہ ہونے لگتا ہے۔ یا یوں کہئے کہ جب کوئی امر قدرت کو منظور ہوتا ہے تو وہ اس کا اقتضاء فطرت انسانی میں پیدا فرما دیتی ہے تاکہ فطرت خود اس کی متلاشی ہو جائے۔ اس قدرتی قانون کی تفہیم میں اگر میں تکوینیات کی طرف چلا جاؤں تو اپنے مضمون سے بہت دور نکل جاؤں گا اس لئے اس کی تفصیل فہم ناظرین پر حوالہ کر کے صرف اسی اجمال پر کفایت کرتا ہوں کہ قرآن کریم کی حفاظت کو خواہ الٰہی حفاظت کہئے یا فطری اقتضاء فرمائیے دونوں کا مطلب ایک ہے۔

اس مختصر تمہید کے بعد تھوڑا سا حال تورات و انجیل کا سنئے۔

علامہ ابن حزم (المتوفی ۴۵۶ھ) فرماتے ہیں (کتاب الفصل ج ۲ ص ۱۳)

موجودہ انجیل کے محرف اور خدائے تعالیٰ کی کتاب نہ ہونے کے لئے ہمیں اتنا ہی کہہ دینا کافی ہے

کہ خود نصاریٰ کا یہ دعویٰ نہیں ہے کہ یہ اناجیل خدائے تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئیں یا خود عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے آن کو تحریر فرما کر امت کو حوالہ کیا ہے بلکہ ان کے جملہ فرق کا اس پر اتفاق ہے کہ حقیقتہً یہ چار تاریخیں ہیں جن کو چار اشخاص نے مختلف زمانوں میں مختلف طور پر تحریر کیا ہے چنانچہ انجیل کا پہلا حصہ حضرت مسیح علیہ السلام کے نو سال بعد ان کے شاگرد متی نے ملکِ شام میں بزبان عبرانی تصنیف کیا جو کہ متوسط خط سے تقریباً ۲۸ ورق کا ہوگا۔

دوسری تاریخ مرقس شاگرد حضرت شمعون نے ۲۲ سال رفع مسیح علیہ السلام کے بعد زبان یونانی شہر انطاکیہ میں تصنیف کی یہ شمعون حضرت مسیح علیہ السلام کے شاگردوں میں ہیں۔

تیسری تاریخ لوقا طبیب نے جو کہ حضرت شمعون کے شاگرد تھے یونانی زبان میں تحریر کی یہ تاریخ مرقس کی تصنیف کے بعد تحریر کی گئی اور اس کی ضخامت بھی انجیل متی کے برابر تھی۔

چوتھی تاریخ یوحنا شاگرد حضرت مسیح نے تقریباً ۶۰ سال رفع عیسیٰ علیہ السلام کے بعد یونانی زبان میں تحریر کی جس کی ضخامت ۲۴ ورق ہوگی [1]

غرض نقول نصاریٰ کا سارا ذخیرہ پولس[2]، مرقس و لوقا سے ماخوذ ہے۔ ان اشخاص کا حال اور جن سے یہ ناقل ہیں تاریخی طور پر نہایت تاریک ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانہ میں باتفاق نصاریٰ کل ایک سو بیس اشخاص مشرف باسلام ہوئے تھے اور وہ اس قدر خفیہ طور پر کہ کسی کو اپنے مذہب کی طرف علانیہ دعوت دینے کی قدرت نہ رکھتے تھے صرف پوشیدہ طور پر مسیحیت کی دعوت دی جاتی تھی، مخالفین کا یہ دستور تھا کہ جو شخص مسیحیت کا متبع پایا جاتا اس کو قتل کر دیا جاتا یا سولی دے دیا جاتا تھا۔

---

[1] یاد رہے کہ فرید وجدی کو ان اناجیل کی تاریخ تصنیف میں تھوڑا سا اختلاف ہے۔ مراجعت کی جائے دائرۃ المعارف جلد ۱ صفحہ ۶۵۵۔ اور اظہار الحق جلد ۱ صفحہ ۱۲۲

[2] پولس کے حالات کی آگاہی کے لئے ملاحظہ کرو اظہار الحق ج ۲ صفحہ ۱۳۰۔

مسیحیت کے لئے بے امنی کا یہ دور اسی طرح گذرتا رہا حتی کہ رفع عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے تین سو سال بعد قسطنطین بادشاہ نصرانی ہوا اور روم سے منتقل ہوکر ایک ماہ کی مسافت پر اس نے ایک شہر قسطنطنیہ بنایا اور یہاں پہنچکر اس نے نصرانیۃ کا اظہار کیا اسوقت سے نصرانیت کو ترقی وعروج میسر ہوا۔ اس عرصہ میں انجیل مقدس کے اکثر حصص غائب ہوگئے تھے۔ [1]

مضمون بالا سے حسب ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں۔

(۱) حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اناجیل کو خود نہیں لکھا۔

(۲) الہام شدہ اناجیل نہ خود حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے زمانہ میں جمع کیں نہ کسی اور شخص نے ان کے زمانہ میں جمع کیں۔

(۳) چار اشخاص میں سے جن کو جامع اناجیل کہنا چاہئے صرف دو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے شاگرد تھے اور دو شرف تلمذ سے بھی محروم تھے۔

(۴) جامع اناجیل میں سے بعض خود ساقط العدالۃ تھے۔

(۵) عبرانی زبان میں صرف ایک انجیل تھی تصنیف ہوئی بقیہ دوسری زبانوں میں لکھی گئیں جو حضرت مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام کی زبانیں نہیں کہی جاسکتیں۔

(۶) جمع اناجیل کا زمانہ اس قدر ناموافق رہا کہ کسی کو نصرانیۃ کے اظہار کی قدرت بھی نہ تھی۔

(۷) تین سو سال بعد سلطنت کی طاقت سے اس کو فروغ میسر ہوا۔

(۸) حضرت مسیح علیہ السلام کی حیات میں مومنین کی تعداد بہت ہی قلیل رہی وہ بھی کمزور صورت میں

حافظ ابن تیمیہؒ (المتوفی ۷۲۸ھ) الجواب الصحیح میں فرماتے ہیں [1]

انجیل باتفاق نصاریٰ بعد رفع عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لکھی گئی ہے اس کو نہ حضرت مسیح

---

[1] الجواب الصحیح ج ۱ ص ۳۶۸

علیہ السلام نے خود لکھا اور نہ کسی کو لکھوایا اور بعد میں جن اشخاص نے لکھا ہے ان میں سے صرف یوحنا اور متی ایسے تھے جن کو حضرت مسیح علیہ السلام کی صحبت میسر ہوئی ہے۔ رہ گئے مرقس اور لوقا تو انھوں نے حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو دیکھا تک نہیں۔

پھر ان کاتبین کو اس کا اعتراف ہے کہ انھوں نے حضرت مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام کے جملہ اقوال جمع نہیں کئے بلکہ صرف بعض حصۂ حیوۃ لکھے ہیں۔ ایسی صورت میں صرف تین چار اشخاص کے بیان پر کیا اعتماد ہو سکتا ہے اور غلطی کا احتمال کیوں کر ان پر نہیں ہو سکتا ہے۔ بالخصوص جبکہ ایک مرتبہ خود حضرت مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حق میں ہی دھوکا لگ چکا ہو حتی کہ یہی معاملہ زیر اختلاف ہو کہ مصلوب درحقیقت حضرت مسیح علیہ السلام تھے یا کوئی اور شخص۔

مگر نصاریٰ یہ عذر کرتے ہیں کہ یہ لوگ رسل اللہ اور معصوم تھے لہذا ان کے متعلق غلطی کا توہم نہیں کیا جا سکتا۔ مگر چونکہ ان کا رسل اللہ ہونا اس پر مبنی ہے کہ عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا خود اللہ ہونا ثابت کیا جائے والعیاذ باللہ لہذا یہ عذر گنہ بدتر از گنہ ہوگا۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے اس کا جواب بہت تفصیل سے دیا ہے جس کو ضرورت ہو اصل کتاب کی مراجعت کرے حافظ مذکور اسی کتاب میں دوسری جگہ اس کی مزید تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:۔

یہ چاروں اشخاص نہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ اناجیل کلام اللہ ہیں اور نہ یہ کہتے ہیں کہ حضرت مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان کو خدا تعالیٰ کی طرف سے نقل فرمایا ہے۔ بلکہ کچھ اشیاء خود عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی فرمودہ نقل کرتے ہیں اور کچھ ان کے افعال و معجزات کا ذکر کرتے ہیں اور یہ بھی تصریح کرتے ہیں کہ ہم نے جو کچھ نقل کیا ہے ان کی مجموع سوانح حیات نہیں ہے لہذا اب انجیل کی حیثیت ایسی رہ جاتی ہے جیسا کہ کتب سیر کی جن میں صحیح و سقیم رطب و یابس ہر قسم کی روایات کا ذخیرہ ملتا ہے نہ کہ ایک الہامی کتاب کی جس میں شک و شبہ کیلئے کوئی راہ نہیں ہوتی۔

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ:-

"یہ بھی اس وقت ہوگا جبکہ اس انجیل کے لکھنے والوں پر کوئی تہمت کذب وغیرہ کی نہ ہو کیونکہ ایک دو شخص اگرچہ سچے بھی ہوں پھر بھی اُن سے غلطی اور سہو کا بہت کچھ امکان ہے۔ [۱]

پھر فرماتے ہیں کہ:-

نصاریٰ کے عقیدہ کے بموجب [۲] ان کے دین کا خود حضرت مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام سے متصل سند کے ساتھ نقل ہونا بھی ضروری نہیں بلکہ ان کے نزدیک ان کے اکابر کو یہ حق ہے کہ وہ ایسا دین رائج کر دیں جس کو حضرت مسیح علیہ السلام نے بیان نہیں کیا۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ نہ ان کو حضرت مسیح علیہ السلام کی شریعت کی حفاظت کی طرف توجہ ہو سکتی ہے اور نہ اس کے اہتمام کی ضرورت رہتی ہے۔ [۳]

(ص۲۴۲) پر فرماتے ہیں کہ:-

امانت جو نصاریٰ کے اصولِ دین میں داخل ہے اور صلوٰۃ الی المشرق اور حلّتِ خنزیر اور ترکِ ختنہ اور تعظیمِ صلیب اور کنیسوں میں صورتیں بنانا یہ سب احکام وہ ہیں کہ نہ خود حضرت مسیح علیہ السلام کے منقول نہ اناجیل میں ان کا کہیں پتہ بلکہ حواریین سے بھی منقول نہیں۔

پھر فرماتے ہیں کہ:- [۴]

خلاصہ یہ ہے کہ نصاریٰ کے پاس کوئی نقل متواتر اس امر کی شہادت نہیں دیتی کہ ان اناجیل کے الفاظ درحقیقت حضرت مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام کے فرمودہ ہیں بلکہ ان کی اکثر شریعت کا ان کے پاس نہ کوئی ضعیف ثبوت ملتا ہے نہ قوی۔ [۵]

حافظ ابن تیمیہؒ کے اس بیان سے چند جدید نتائج اور ماخوذ ہوتے ہیں۔

---

[۱] جلد ۲ ص۱۳۔ [۲] اس کی تفصیل اور وجہ اگر درکار ہو تو ملاحظہ کیجئے اظہار الحق از ص۹۵ و ص۹۹ تا ص۱۰۲ جلد ۲ [۳] جلد ۲ ص۱۰۰ [۴] جلد ۱ ص۳۴۲۔ [۵] دیکھو شرح المواہب للزرقانی جلد ۵ ص۳۹۴۔

(۱) اس پر کوئی شہادت قوی نہیں کہ اناجیل کے الفاظ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے فرمودہ ہیں۔

(۲) جامع اناجیل نے حضرت مسیح علیہ السلام کے نہ سارے اقوال جمع کئے نہ سارے حالات۔

(۳) اناجیل کی حیثیت صرف کتبِ سیر کی ہے۔

(۴) اناجیل کے کلامِ الٰہی ہونے پر کوئی شہادت نہ متواتر ہے نہ غیر متواتر۔

(۵) کاتبین اناجیل نہ خود اس کے کلام اللہ ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اور نہ ان کے متعلق یہ دعویٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

یہ کل تیرہ نتائج ہیں جو اناجیل کے متعلق ابنِ حزم ظاہریؒ اور حافظ ابن تیمیہؒ کے متفرق جملوں سے ظاہر ہوتے ہیں۔ اس کے بعد یہ اہم مرحلہ ہنوز درپیش ہے کہ جن مصنفین کے نام سے یہ اناجیل منسوب ہیں کیا اس کی کوئی صحیح سند علماءِ مسیحین پیش کر سکتے ہیں؟۔ افسوس ہے کہ اس اہم سوال کے جواب میں بھی یہی علماء خاموش ہیں بلکہ ان میں سے بعض حق گو یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہیں کہ اس انتساب کی بھی کوئی صحیح سند ان کے ہاتھ میں نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو۔

انسائیکلوپیڈیا بولی میں انجیل متی کے متعلق لکھا ہے:۔

> یہ انجیل ۴۱ء میں عبرانی زبان میں اور اس زبان میں جو کہ کلدانی اور سریانی کے مابین ہے تحریر کی گئی، لیکن اس میں سے موجودہ انجیل اس کا یونانی ترجمہ ہے اور جو انجیل کہ اسوقت عبرانی زبان میں ملتی ہے وہ یونانی انجیل کا ترجمہ ہے۔ [1]

جیروم اپنے مکتوب میں تصریح کرتا ہے کہ

> بعض علماء متقدمین انجیل مرقس کے آخری باب کے متعلق شک کرتے تھے اور اسی طرح بعض متقدمین کو انجیل لوقا کے ۲۲ باب کی بعض آیات میں شبہ تھا اور بعض اس انجیل کے دو

---

[1] اقتباس از کتاب اظہار الحق جلد صفحہ ۲۴۳ و ۲۴۶ و ۲۷۰۔

اول کے باب میں شبہ ظاہر کرتے تھے۔ چنانچہ یہ دونوں باب فرقہ مارسیونی کے نسخہ میں نہیں ہیں۔

محقق تورتن انجیل مرقس کے متعلق اپنی کتاب کے ۵۳ پر لکھتا ہے۔

اس انجیل میں ایک عبارت قابلِ تحقیق ہے اور وہ آخر باب کی نویں آیت سے لیکر آخر تک ہے۔ تعجب ہے یسباخ سے کہ اس نے متن میں اس پر کوئی شک کی علامت نہیں لگائی اور اس کی شرح میں بلا تنبیہ کئے ہوئے اس کے الحاق کے دلائل بیان کئے ہیں۔

استادلن اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ۔

بلاشبہ انجیل یوحنا تمام کی تمام مدرسہ اسکندریہ کے کسی طالب علم کی تصنیف ہے۔

اسی طرح محقق برطشنیدر کہتا ہے کہ

یہ انجیل اور رسائل یوحنا، یوحنا کی تصنیف نہیں بلکہ کسی نے ابتدا قرنِ ثانی میں اُن کو تصنیف کیا ہے۔

ہورن اپنی تفسیر جزو رابع میں لکھتا ہے کہ

قدما مورخین سے جو حالات تالیفِ اناجیل کے زمانہ کے متعلق ہم تک پہنچے ہیں اُن سے کوئی صحیح نتیجہ برآمد نہیں ہوتا۔ قدما مشائخ نے واہیات روایات کی تصدیق کرکے اُن کو لکھ ڈالا ہے اور ان کی عظمت کا خیال کرکے متاخرین اُن کی تصدیق کرتے چلے آئے ہیں۔ اور اس طرح یہ جھوٹی سچی روایات ایک کاتب نے دوسرے کے حوالہ کی ہیں حتی کہ اب ایک مدت مدیدہ کے بعد ان کی تنقید تقریباً ناممکن ہے۔

راجرس جو کہ علما پروٹسٹنٹ میں بڑا رتبہ رکھتا ہے اپنے فرقہ کے علما کی ایک فہرست کا ذکر کرتا ہے جنھوں نے کتبِ مقدسہ سے بہت سی کتب کو علیحدہ کردیا تھا۔ اس خیال سے کہ یہ سب اکاذیب اور

جھوٹ ہے۔ یوسی بیس اپنی تاریخ میں لکھتا ہے۔

کہ دیونیسیش کہتا ہے کہ بعض قدماء نے کتاب المشاہدات کو کتبِ مقدسہ سے خارج کر دیا تھا اور اس کے رد پر نہایت زور دیتے ہوئے کہا کہ یہ سب کچھ بے معنی ہے اور جہالت و بے عقلی کا کرشمہ ہے اور اس کی نسبت یوحنا حواری کی طرف کرنا محض غلط ہے اور اس کا مصنف نہ حواری ہے نہ کوئی نیک شخص بلکہ مسیحی بھی نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ سرن تھن ملحد نے اس کو یوحنا کی طرف منسوب کر دیا ہے لیکن کتبِ مقدسہ میں اس کو اس لئے خارج نہیں کر سکتا کہ میرے بہت سے مذہبی بھائی اس کو بنظرِ عظمت دیکھتے ہیں لیکن میرا خیال یہ ضرور ہے کہ یہ کسی ملہم شخص کی تصنیف ہے لیکن میں اسے آسانی سے تسلیم کرنے کیلئے تیار نہیں ہوں کہ یہ شخص وہی یوحنا حواری تھا۔

انجیل لوقا اور متی میں ایسے واضح اختلافات پائے جاتے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ انجیل متی عہد لوقا میں مشہور و معتبر نہ تھی ورنہ یہ کیسے ممکن ہے کہ لوقا مسیح کا نسب نامہ انجیلِ متی کے خلاف تحریر کر دے اور ایک دو حرف کا اضافہ بھی نہ کرے جس سے یہ بین اختلاف رفع ہو جائے

مولانا رحمت اللہ صاحبؒ نے اس سلسلہ میں جسقدر مواد بہم پہنچایا ہے حق یہ ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد عقلِ سلیم ایک منٹ کے لئے جائز نہیں رکھتی کہ اناجیل مروجہ کی کسی سند کو بھی صحیح تسلیم کیا جاسکے۔ ہم نے چند اقوال محض مشتے نمونہ از خروارے پیش کئے ہیں۔ تفصیل کے لئے اصل کتاب اظہار الحق کی مراجعت کی جائے۔

اس وقت اس مضمون کا استقصار منظور نہیں ہے ورنہ اگر کتب مذکورہ کے اقتباسات ہی پیش کئے جاویں تو اس کے لئے ہی مستقل ایک رسالہ درکار ہے۔ اس وقت تو یہ دکھلانا منظور ہے کہ

---

[1] اقتباس اظہار الحق از ص ۵۸۔

اناجیل کا ماحول کیا تھا اور تاریخی طور پر وہ اسباب کیا تھے جن کے نمودار ہوجانے کے بعد انجیل کا فنا ہوجانا لازمی نتیجہ تھا اور کیا مسیحی علماء کے پاس اپنی اُس انجیل کو جس کو وہ قرآنِ کریم کے ہم پلہ یا اس سے افضل سمجھتے ہیں برائے بیت بھی کوئی سند ہے۔ اس کے بعد پھر ہمیں غور کرنا ہے کہ کیا یہی اسباب یا ان جیسے اور اسباب کبھی قرآنِ کریم کے ماحول میں پیدا ہوئے ہیں اس وقت آپ کو قرآنِ کریم کی محیر العقول حفاظت کا صحیح اندازہ ہوجائے گا۔

(باقی آئندہ)

المدخل فی اصول الحدیث للحاکم النیسابوری

(۶)

(مولانا محمد عبدالرشید صاحب نعمانی رفیق ندوۃ المصنفین)

سنن کی احادیث کا حکم اور ابن صلاح کے خیال کا ابطال

پھر ابنِ صلاح نے جو یہ لکھا ہے کہ :۔

"مجرد حدیث کا سنن ابی داؤد، جامع ترمذی، سننِ نسائی اور ان تمام لوگوں کی کتابوں میں جنھوں نے صحیح اور غیر صحیح کو جمع کیا ہے موجود ہونا کافی نہیں۔"

صحیح نہیں کیونکہ اس کی بنیاد حسن و صحیح میں امتیاز پر ہے جو متاخرین کی اصطلاح ہے اور ابنِ صلاح کا مقصد بھی یہی ہے کہ جب ان کتابوں کی حدیثوں کی تصحیح منقول نہ ہو تو ان کو صحیح نہ کہا جائے بلکہ حسن کہا جائے۔ چنانچہ خود فرماتے ہیں۔

ابو عیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ کی کتاب حدیث حسن کی معرفت میں اصل ہے اسی نے اس کے نام کو دوبالا کیا اور ترمذی نے اسی کا ذکر اپنی جامع میں زیادہ کیا ہے۔"	کتاب ابی عیسیٰ الترمذی رحمہ اللہ اصل فی معرفۃ الحدیث الحسن وھو الذی نوہ باسمہ واکثر من ذکرہ فی جامعہ[1]

اور سنن ابی داؤد کے متعلق رقمطراز ہیں۔

جو حدیث ان کی کتاب میں بغیر کسی کلام کے پائی جائے	ما وجدناہ فی کتابہ مذکوراً مطلقاً ولیس

---

[1] مقدمہ ابن صلاح ص ۲۹

فی واحد من الصحیحین ولا نص علی صحته	اور صحیحین میں سے کسی میں مذکور نہ ہو اور نہ کسی ایسے شخص سے
احد ممن یمیز بین الصحیح والحسن عرفناہ	اس کی تصحیح منقول ہو جو صحیح اور حسن میں امتیاز کرتا ہے تو ہم
بانہ من الحسن عند ابی داؤد[1]	اس کے متعلق ہم یہ سمجھیں گے کہ وہ ابو داؤد کے نزدیک حسن میں ہے

غور فرمایئے اپنی خود ساختہ اصطلاح کا التزام متقدمین پر بھی عائد کرنا چاہتے ہیں. حسن در اصل صحیح ہی کی ایک قسم ہے اس لیے صحیح نہ کہنا حسن کہنا درحقیقت ایک لفظی مغالطہ ہے جس سے بجز اس کے کہ ان کتابوں کی وقعت گرائی جائے اور کوئی فائدہ نہیں. سابق میں حافظ ذہبی کی تصریح گزر چکی کہ متقدمین کے نزدیک حسن صحیح ہی کی ایک قسم ہے. حافظ ابن تیمیہؒ نے بجز امام ترمذیؒ کے سارے محدثین کا اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک حسن صحیح ہی میں داخل ہے[2]. خود ابن صلاح لکھتے ہیں۔

"بعض محدثین حسن کو علیحدہ نوع نہیں شمار کرتے بلکہ اس کو صحیح کے انواع ہی میں داخل سمجھتے ہیں کیونکہ وہ قابلِ احتجاج حدیث کے انواع میں شامل ہے. حافظ ابو عبداللہ حاکم کے کلام سے یہی ظاہر معلوم ہوتا ہے اور انھوں نے کتاب ترمذی کو جو جامع صحیح سے موسوم کیا ہے وہ اسی کی طرف اشارہ ہے، ابوبکر خطیب نے بھی ترمذی اور نسائی کی کتاب پر صحیح کے لفظ کا اطلاق کیا ہے"[3]

حافظ سیوطیؒ نے بالکل بجا فرمایا ہے۔

وحینئذ یرجع الامر فی ذلک الی الاصطلاح	اس وقت معاملہ محض اصطلاح کا آجائیگا اور
ویکون الکل صحیحا[4]	سب (حسن حدیثیں) صحیح ہوں گی۔

تعجب ہے کہ ابن صلاحؒ نے سنن کے متعلق تو ایک عام حکم دیدیا کہ ان میں اگرچہ صحیح الاسناد حدیث موجود ہو مگر جب تک ائمہ متقدمین سے اس کی صحت کی تصریح منقول نہ ہو اُسے صحیح نہ کہنا چاہئے مگر صحیح ابن خزیمہ کے متعلق ارشاد ہے۔

---

[1] مقدمہ ابن صلاح ص۲۶. [2] فتح المغیث للسخاوی ص۳۰. [3] مقدمہ ابن صلاح ص۲۶ و ۱۴. [4] تدریب الراوی ص۸۴

بعض لوگوں نے کہ اپنی جمع کردہ کتاب میں صحیح کی تخریج مشروط رکھی ہے جیسے ابن خزیمہ کی کتاب اس میں مجرد حدیث کا موجود ہونا اس کی صحت کے لئے کافی ہے۔ ص۱۱

حافظ ابن حجر کی تصریح سابق میں گزر چکی کہ ابن حبان اور ابن خزیمہ کے نزدیک حسن صحیح کی قسم میں داخل ہے اب غور فرمائیے کہ جب ابن خزیمہ صحیح وحسن میں تفریق نہیں کرتے تو اس کی کیا ذمہ داری ہے کہ جو حدیث وہ روایت کریں وہ صحیح ہی ہو حسن نہ ہو۔ صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان میں بہت سی حدیثیں ہیں جو متاخرین کی اصطلاح پر حسن سے آگے نہیں بڑھ سکتیں۔ اسی طرح امام ترمذی نے بہت سی ان حدیثوں کو صحیح کہا ہے جو متاخرین کے نزدیک حسن میں داخل ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی رقمطراز ہیں۔

فکم فی کتاب ابن خزیمۃ من حدیث محکوم بصحتہ وھو لا یرتقی عن رتبۃ الحسن وکذا فی صحیح ابن حبان وفیما صححہ الترمذی من ذلک جملۃ ؎۱	ابن خزیمہ کی کتاب میں بہت سی حدیثیں ہیں جن کی صحت کا حکم دیا گیا ہے حالانکہ وہ حسن کے درجے آگے نہیں بڑھتیں اور ترمذی نے جن حدیثوں کو صحیح کہا ہے ان میں بھی ایسی حدیثوں کا ایک حصہ ہے

صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان ایک طرف خود صحیحین میں حسن حدیثیں موجود ہیں۔ امام نووی کے الفاظ ہیں۔

احادیثہما صحیحۃ او حسنۃ ؎۲	صحیحین کی حدیثیں یا تو صحیح ہیں یا حسن۔

اور محدث امیر یمانی لکھتے ہیں۔

ان صحیح مسلم فیہ الصحیح والحسن بصریح ما قالہ ؎۳	بلاشبہ خود امام مسلم کی تصریح کے مطابق صحیح مسلم میں صحیح اور حسن دونوں قسم کی حدیثیں موجود ہیں۔

اب اگر حسن کی اصطلاح کے باعث کتب سنن میں صحیح اور غیر صحیح کا امتیاز کیا جاتا ہے تو یہ امتیاز

؎۱ توضیح الافکار قلمی ص۳۰ ؎۲ منہج الوصول ص۱۱ ؎۳ توضیح الافکار ص۔۔

صحیحین صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن حبان اور جمیع مستخرجات صحیحین کے متعلق بھی کرنا چاہئے کہ مجرد ان میں کسی حدیث کو دیکھ کر صحیح نہ کہا جائے کیونکہ ان سب میں حسن بھی ہیں اور صحیح بھی۔ لہٰذا جو حسن ہوں ان کو حسن اور جو صحیح ہوں ان کو صحیح کہا جائے یا پھر ائمہ حدیث کی ان مشہور اور معتبر کتابوں میں جو ابواب پر مرتب ہیں جو حدیث بھی پائی جائے اسے جب تک کہ ائمہ حدیث کی تضعیف اس کے متعلق معلوم نہ ہو صحیح سمجھا جائے کیونکہ مصنفینِ ابواب کے نزدیک حدیث صحیح کی تخریج مشروط ہے۔ حاکم کے بیان میں اس کی تصریح سابق میں گذر چکی ہے اور حافظ سیوطیؒ نے تدریب الراوی میں صاف لفظوں میں تحریر فرمایا ہے۔

ان المصنف علی الابواب انما یورد اصح ما فیہ لیصلح للاحتجاج۔ [1]

ابواب پر جو شخص تصنیف کرتا ہے وہ اس باب میں سب سے زیادہ صحیح حدیث پیش کرتا ہے تاکہ اس سے احتجاج کیا جا سکے۔

پس جب تضعیف موجود نہیں تو زیادہ سے زیادہ وہ متاخرین کی اصطلاح پر حسن ہوگی جو سلف کے نزدیک صحیح ہی کی ایک قسم ہے اور متاخرین و متقدمین سب کے نزدیک قابلِ احتجاج ہے۔ اسی اصول پر حافظ ابن عبدالبر نے فرمایا ہے کہ۔

کُلُّ ما سکت علیہ ابوداؤد فھو صحیح عندہ۔ [1]

ابوداؤد جس حدیث پر کلام نہ کریں وہ ان کے نزدیک صحیح ہے۔

اور اسی اصول پر حاکم اور خطیب نے جامع ترمذی کو صحیح کہا ہے اور امام نسائی نے اپنی کتاب السنن کے متعلق فرمایا ہے۔

کتاب السنن صحیح کلہ [2]

کتاب السنن تمام تر صحیح ہے۔

افسوس ہے کہ ایک طرف تو ابنِ خزیمہ وغیرہ کے اپنی تصنیفات کا صرف صحیح نام رکھ دینے سے

---

[1] توضیح الافکار ص۲۵۔ [2] زہر الربی علی المجتبیٰ للسیوطی ص۵ طبع نظامی۔

ان کی ہر روایت کو صحیح کہا جائے اور دوسری طرف ان ائمہ کی تصریحات کے باوجود حدیث کے صحیح الاسناد ہوتے ہوئے بھی اسے صحیح کہنے سے گریز کیا جائے۔ ع ناطقہ سر بگریباں کہ اسے کیا کہئے۔

امام ابوعصمہ مروزی اور حاکم | مقالہ کے ختم کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حاکم نے امام ابوعصمہ نوح بن ابی مریم مروزی پر جو وضع حدیث کا الزام عائد کیا ہے اس پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے۔ وضاعین حدیث پر بحث کرتے ہوئے حاکم رقمطراز ہیں۔

سمعت محمد بن یونس المقری قال سمعت جعفر بن احمد	ابوعمار مروزی کا بیان ہے کہ ابوعصمہ سے کہا گیا تمہارے
بن نصر سمعت ابا عمار المروزی یقول قیل لابی عصمۃ	پاس فضائل قرآن میں ایک ایک سورت کے بارے میں
من این لک عن عکرمۃ عن ابن عباس ؓ فی	عکرمہ کی روایت حضرت ابن عباسؓ سے کہاں سے
فضائل القرآن سورۃ سورۃ ولیس عند اصحاب	ہاتھ لگی حالانکہ اصحابِ عکرمہ کے پاس یہ روایت موجود
عکرمۃ قال انی رأیت الناس قد اعرضوا عن	نہیں جواب دیا کہ میں نے جب دیکھا کہ لوگوں نے قرآن
القرآن واشتغلوا بفقہ ابی حنیفۃ ومغازی محمد	سے اعراض کر لیا ہے اور فقہ ابی حنیفہ اور مغازی محمد بن
بن اسحٰق فوضعت ھذا الحدیث حسبۃ	اسحٰق میں مشغول ہیں تو کارِ خیر سمجھ کر یہ روایت بنائی۔

یاد رہے سب سے پہلے حاکم ہی نے ابوعصمہ کے متعلق یہ روایت بیان کی ہے حاکم سے ابن صلاح نے لیا اور پھر نقل در نقل مذکور ہوتی چلی آئی حتیٰ کہ عبدالعلی بحرالعلوم اور مولانا ابوالحسنات عبدالحی فرنگی محلی تک نے اس کو بلا تنقید نقل کر ڈالا لیکن حقیقت میں امام ابوعصمہ کے متعلق یہ محض افسانہ ہے جس کو صحت سے دور کا بھی کوئی تعلق نہیں، اس لئے ہم اس پر ذرا تفصیل سے روشنی ڈالنا مناسب خیال کرتے ہیں۔

بحث کے دو پہلو ہیں۔ نقلی اور عقلی۔ نقلی حیثیت اس روایت کی یہ ہے کہ یہ منقطع ہے، کیونکہ

---

[1] مدخل میں غلطی سے ابا عمار کی بجائے ابا عمارہ چھپ گیا ہے۔ تدریب الراوی ص۱۰۱۔ اور شرح الشرح لنخبۃ الفکر ملا علی قاری ص۱۳۰ اور دوسری کتابوں میں ابا عمار ہی مرقوم ہے۔

ابو عمار مروزی کی وفات سنہ ۲۴۴ھ میں ہوئی ہے[1] اور ابو عصمہ کی تاریخ وفات حافظ ذہبی نے ۱۷۳ھ[2] اور
ابن حبان نے کتاب الثقات میں ۱۵۳ھ بتلائی ہے[3] اس اعتبار سے ان دونوں کی وفات میں بقول ذہبی
اکہتر سال اور بقول ابن حبان اکانوے سال کا فرق ہے۔ ابو عمار کو معمرین میں کوئی شمار نہیں کرتا اور وہ خود یہ
بیان نہیں کرتے کہ ابو عصمہ کا یہ بیان انھوں نے کس سے سنا ہے۔ اور بالفرض ان کو معمر بھی مان لیا جائے اور
یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ ابو عصمہ کی وفات کے وقت ان کی عمر سماع کے قابل تھی تب بھی اس روایت کا انقطاع
اپنی جگہ پر باقی ہے کیونکہ وہ یہ نہیں کہتے کہ میں نے خود ابو عصمہ سے سنا۔ بلکہ قیل (کہا گیا) کہکر اس قصہ کو بیان کرتے
جس سے خود اس کا ضعف ظاہر ہے۔ ابو عصمہ سے کہنے والا کون تھا؟ یہ خود اس وقت موجود تھے یا نہیں اس
کا کچھ ذکر نہیں۔ یقیناً موجود تو نہیں تھے ورنہ کہتے قیل لابی عصمۃ وانا حاضر (ابو عصمہ سے کہا گیا اور
میں موجود تھا) جب موجود نہ تھے تو پھر بیان کرنے والے کا نام کیوں نہیں بتاتے۔ غرض اس قصہ کا تمام
دار مدار ایک مجہول شخص کے بیان پر ہے اور جرح کے بارے میں کسی مجہول شخص کا بیان قابل تسلیم نہیں
غالباً اس روایت کی عدم صحت ہی کی وجہ سے حافظ ذہبی جیسے سخت گیر شخص نے بھی جو ائمہ احناف
کے متعلق جرح تلاش کر کے نقل کرنے کے عادی ہیں۔ اس الزام کی ساری ذمہ داری خود حاکم پر ڈال دی
چنانچہ میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں۔

وقال الحاکم وضع ابو عصمۃ حدیث — حاکم کا بیان ہے کہ ابو عصمہ نے فضائل قرآن کی

فضائل القرآن الطویل[4] — طویل حدیث بنائی۔

ورنہ صاف طور سے کہتے کہ بروایت صحیح ابو عصمہ کا اقرار وضع حدیث ثابت ہے۔

اب ذرا اس روایت کی عقلی حیثیت پر بھی نظر ڈال لیجئے۔ امام ابو عصمہ نے فقہ کی تعلیم امام ابو حنیفہ سے

---

[1] شذرات الذہب جلد ۲ ص ۱۰۵ طبع مصر ۱۳۵۰ھ [2] دول الاسلام للذہبی جلد ۱ ص ۸۸ طبع دائرۃ المعارف ۱۳۳۷ھ
[3] لسان المیزان جلد ۶ ص ۱۷۳ طبع دائرہ المعارف ۱۳۳۱ھ۔ [4] میزان الاعتدال جلد ۳ ص ۲۴۵ طبع مصر ۱۳۲۵ھ

کی تھی اور مغازی کی ابن اسحٰق سے۔ حافظ سمعانی نے کتاب الانساب میں جامع کے لفظ کے تحت تصریح کی ہے کہ ان کی مجالس علم و درس چار قسم کی تھیں ایک مجلس حدیث شریف کے لئے مخصوص تھی، ایک میں امام ابو حنیفہؒ کے مسائل بیان ہوتے تھے۔ ایک نحو کے لئے خاص تھی، اور ایک اشعار کے لئے۔ [۱]
صدر الائمہ موفق بن احمد مکی کا بیان ہے کہ مجلس حدیث میں مغازی کا بھی بیان ہوتا تھا۔ اب غور فرمایئے جو شخص خود فقہ ابی حنیفہ اور مغازی ابن اسحٰق کے درس میں مشغول ہو وہ دوسروں کے اس شغل پر کیسے نفرت کا اظہار کر سکتا ہے۔

یہ بھی خیال رہے کہ ابو عصمہ کی جلالت علمی کا موافق و مخالف سب ہی کو اعتراف ہے۔ خود حاکم کے الفاظ ہیں ابو عصمۃ مقدم فی علومہ [۲] (ابو عصمہ اپنے علوم میں مقدم ہیں)۔ ذہبی نے میزان الاعتدال میں ان کا تذکرہ ان لفظوں سے شروع کیا ہے۔ نوح بن ابی مریم یزید بن عبداللہ ابو عصمۃ المروزی عالم اھل مرو [۳]

بڑے بڑے ائمہ نے ان سے حدیثیں روایت کی ہیں۔ حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں۔

قال العباس بن مصعب وروی عنہ شعبۃ وابن المبارک۔ [۴]	عباس بن مصعب کا بیان ہے کہ ان سے شعبہ اور ابن مبارک نے حدیثیں روایت کی ہیں۔

اور حافظ عبد القادر قرشی الجواہر المضیہ میں رقمطراز ہیں۔

وروی عنہ نعیم بن حماد شیخ البخاری فی اخرین قال الامام احمد بن حنبل کان شدیدا علی الجہمیہ [۵]	ان سے بخاری کے استاد نعیم بن حماد اور دیگر اشخاص نے روایتیں کی ہیں امام احمد بن حنبل کا بیان ہے کہ یہ جہمیہ کے سخت مخالف تھے۔

---

[۱] انساب سمعانی ورق (۱۱۹) [۲] تہذیب التہذیب جلد ۱۰ ص ۴۸۸ [۳] میزان الاعتدال جلد ۳ ص ۲۳۵
[۴] تہذیب التہذیب جلد ۱۰ ص ۴۸۶ [۵] الجواہر المضیہ جلد ۱ ص ۱۷۶

علوم کی ہمہ گیری کا یہ عالم تھا کہ اپنی وسعت علمی کی بنا پر امت میں جامع کے لقب سے یاد کئے گئے۔ حافظ ابن حجر نے لسان المیزان میں تصریح کی ہے۔

ویعرف بالجامع لجمعہ العلوم[1] یہ جامع کے لقب سے مشہور ہیں کیونکہ انھوں نے علوم کو جمع کیا تھا۔

غور فرمائیے ان کی جامعیت علوم کا سب کو اعتراف ہے امام احمد بن حنبل ان کے عقائد کی صحت پر شاہد ہیں شعبہ، ابن مبارک، ابن جریج جیسے ائمہ اور امام بخاری و مسلم کے شیوخ حدیث ان سے حدیثیں بیان کر رہے ہیں۔ مسند امام احمد بن حنبل، جامع ترمذی، تفسیر ابنِ ماجہ میں امام موصوف سے حدیثیں منقول ہیں۔ کیا تھوڑی دیر کے لئے بھی ایسے شخص کے متعلق وضعِ حدیث کا خیال کیا جاسکتا ہے۔

اتنی بحث عقلی و نقلی پہلو سے ہمارے دعوی کے اثبات کے لئے کافی ہے۔ درحقیقت یہ واقعہ مشہور وضاع حدیث میسرہ بن عبدربہ کا ہے جو غلطی سے امام ابوعصمہ کی طرف منسوب کر دیا گیا۔ چنانچہ امام ذہبی میزان الاعتدال میں فرماتے ہیں۔

قال محمد بن عیسی بن الطباع قلت لمیسرۃ	محمد بن عیسیٰ بن طباع کا بیان ہے کہ میں نے میسرہ بن
بن عبدربہ من این جئت بھذا الاحادیث	عبدربہ سے کہا تو یہ حدیثیں کہاں سے لایا
من قرأ کذا کان لہ کذا قال وضعتہ	کہ جس نے یہ پڑھا اس کے لئے یہ ہے۔ کہنے لگا
ارغب الناس قال ابن حبان کان	میں نے یہ لوگوں کو ترغیب دینے کے لئے گڑھی ہیں
ممن یروی الموضوعات عن الاثبات	ابن حبان کہتے ہیں یہ ثقات سے موضوعات بیان
ویضع الحدیث وھو صاحب حدیث	کرتا اور حدیثیں بناتا ہے۔ فضائل قرآن کی طویل
فضائل القرآن الطویل[2]	حدیث اسی کی بنائی ہوئی ہے۔

فضائلِ قرآن کی طویل حدیث ایک ہی ہے اس کے دو وضاع کیسے ہوسکتے ہیں، تعجب ہے کہ میسرہ کے

[1] لسان المیزان جلد ۶ ص ۲۴۶۔ [2] میزان الاعتدال جلد ۶ ص ۲۲۲۔

متعلق اس تصریح کے ہوتے ہوئے بھی حاکم اس کے وضع کرنے کا الزام امام ابوعصمہ پر عائد کر رہے ہیں۔

بلاشبہ حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں اور حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں بعض محدثین سے ان کے حق میں جرحیں نقل کی ہیں مگر وہ باوجود مبہم اور غیر مفسر ہونے کے فاحش اور سخت نہیں ہیں۔ ان سب جرحوں کے پڑھنے سے زیادہ سے زیادہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ ان کا فن حدیث نہیں تھا اس لئے ان سے روایت میں غلطیاں ہوئیں۔ بدیں وجہ یہ اس درجہ تو قوی نہیں کہ ان کی روایت احتجاج کے طور پر پیش کی جا سکے ان اعتبار و استشہاد میں کام لیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن عدی تصریح فرماتے ہیں۔

وھو مع ضعفہ یکتب حدیثہ [1] باوجود ان کے ضعیف ہونے کے ان کی روایت لکھی جائیگی۔

امام ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ میں حافظ حلیمی کے ترجمہ میں نہایت ہی عالی سند سے ان کی یہ حدیث روایت کی ہے انا نوح بن ابی مریم عن یزید الرقاشی عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لصاحب القرآن دعوۃ مستجابۃ عند ختمہ اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

نوح الجامع مع جلالتہ فی العلم ترک	نوح جامع کی حدیثیں ان کی جلالت علمی کے
حدیثہ وکذلک شیخہ مع عبادتہ	باوجود ترک کر دی گئیں اور اسی طرح ان کے
فکم من امام فی فن مقصر عن غیرہ	شیخ یزید رقاشی کی باوجود ان کے عابد ہونے
کسیبویہ مثلا امام فی النحو ولا	کے کیونکہ بہت سے علماء ایک فن کے امام ہیں
یدری ما الحدیث ووکیع امام	دوسرے فن میں قاصر ہیں جیسے سیبویہ کہ نحو کے
فی الحدیث ولا یعرف العربیہ	امام ہیں حدیث نہیں جانتے، وکیع حدیث میں

[1] میزان الاعتدال جلد ۳ ص ۲۴۵ ۔ تہذیب التہذیب جلد ۱۰ ص ۴۸۸

وکابی نواس راس فی الشعر عری	امام ہیں علوم عربیت سے ناواقف، ابونواس
من غیرہ وعبد الرحمن بن مھدی	شعر کا استاذ ہے دوسرے فنون سے بے بہرہ
امام فی الحدیث لایدری ما الطب	عبد الرحمن بن مہدی حدیث کے امام ہیں طب
قط ومحمد بن الحسن راس فی الفقہ ولا	کا پتہ نہیں کہ کیا ہے۔ محمد بن حسن فقہ میں سردار
یدری ما القرآت وحفص امام فی القراءۃ	ہیں قرأت سے ناآشنا۔ حفص قرأت میں امام
تالف فی الحدیث۔ وللحرب رجال	ہیں حدیث میں بے بضاعت۔ غرض ع ہر کسے را
یعرفون بھا وفی الجملہ ما اوتوا من	بہر کارے ساختند، ہر کارے وہر مردے بہرحال
العلم الا قلیلا [1]	علم سب کو تھوڑا دیا گیا ہے۔

غور فرمایئے اعتذار کے اس زور پر جو حافظ ذہبی نے نوح جامع کی روایت کے ترک کرنے پر صرف کیا ہے۔ کیا حافظ ذہبی جیسا شخص کسی کذاب اور وضاع کے لئے ایک لمحہ کے واسطے بھی اس قسم کا اعتذار کر سکتا ہے کذاب اور وضاع ہونا تو درکنار اگر اس قسم کا ذرا سا شائبہ بھی موجود ہو تو حافظ ذہبی کی سیاہی کا ایک نقطہ اور قلم کی معمولی سی جنبش بھی اس کے اعتذار کے لئے عمل میں نہیں آسکتی۔ حافظ ذہبی کے نزدیک نوح جامع کی امامت و جلالتِ علمی کی وہی شان ہے جو سیبویہ، وکیع، ابونواس، عبد الرحمن بن مہدی محمد بن حسن اور حفص کی۔ ان کے خیال میں چونکہ حدیث ان کا فن نہیں اس لئے ان کی روایت حدیث میں ترک کی گئی۔

ہم نے بہت کوشش کی کہ کسی طرح امام نوح کا مفصل تذکرہ ہم کو مل جائے۔ مگر حافظ ذہبی کی میزان الاعتدال اور حافظ ابن حجر کی تہذیب التہذیب کے علاوہ اور کہیں مفصل تذکرہ نہیں مل سکا اور یہ دونوں بزرگ وہ ہیں جن کی سخت گیری علمائے احناف کے خلاف نہایت ہی مشہور و معروف ہے۔

---

[1] تذکرۃ الحفاظ جلد ۳ صفحہ ۲۲۰

جس کا ان کے چہیتے اور مایۂ ناز شاگردوں تک کو اعتراف ہے، چنانچہ علامہ تاج الدین سبکی نے طبقات الشافعیہ میں اپنے شیخ ذہبی کے متعلق اور علامہ سخاوی نے بعینہٖ درر کامنہ میں اپنے استاد ابن حجر کے بارے میں اس کی صراحت کی ہے۔ سلہ اور اسی بنا پر قاضی القضاۃ ابوالفضل محب الدین محمد بن الشحنہ اپنی شرح ہدایہ کے مقدمہ میں حافظ ابن حجر کے متعلق رقمطراز ہیں۔

وکان کثیر التبکیت فی تاریخہ علی مشائخہ واحبابہ واصحابہ لاسیما الحنفیۃ فانہ یظہر من زلاتھم ونقائصھم التی لا یعری عنہا غالب الناس ما یقدر علیہ ویغفل ذکر محاسنھم وفضائلھم الا ما الجأتہ الضرورۃ الیہ فھو سالک فی حقھم ما سلکہ الذھبی فی حقھم وحق الشافعیۃ حتی قال السبکی انہ لا ینبغی ان یوخذ من کلامہ ترجمۃ شافعی ولا حنفی وکذا لا ینبغی ان یوخذ من کلام ابن حجر ترجمۃ حنفی متقدم ولا متاخر سلہ

ابن حجر اپنی تاریخ میں اپنے مشائخ، احباب و اصحاب پر بہت سخت گیر ہیں خصوصاً حنفیہ کے متعلق تو ان کا یہ طرز عمل ہے کہ جہاں تک ہو سکتا ہے ان کی ان لغزشوں اور کمزوریوں کو جن سے عام طور پر انسان نہیں بچ سکتا ظاہر کرتے رہتے ہیں اور جب تک کسی ضرورت سے مجبور نہ ہوں ان کے محاسن اور فضائل کے ذکر سے غفلت برتتے ہیں۔ حنفیہ کے بارے میں ان کا حال وہی ہے جو حنفیہ اور شافعیہ کے بارے میں ذہبی کا ہے۔ یہاں تک سبکی نے تصریح کی ہے کہ کسی شافعی اور حنفی کا تذکرہ ذہبی کے کلام سے نہیں لینا چاہیے۔ پس اسی طرح ابن حجر کے کلام سے بھی کسی حنفی کا تذکرہ نہیں لینا چاہیے خواہ وہ متقدمین میں سے ہو یا متاخرین میں سے۔

سلہ دیکھو طبقات الشافعیۃ الکبریٰ جلد ا ص۱۹۱ و درر کامنہ جلد ۱ ص ۳۳۸۔ سلہ تعلیقات ذیول تذکرۃ الحفاظ للشیخ زاہد الکوثری ص۳۵۳ طبع مصر

متقدمین ائمہ جرح وتعدیل میں سے دو حافظوں کی کتابیں ہمارے سامنے ہیں ایک طبقات ابن سعد دوسری کتاب الاسماء والکنی مصنفہ حافظ ابوبشر دولابی ان دونوں کتابوں میں نوح بن ابی مریم کا تذکرہ موجود ہے لیکن جرح کا ایک حرف منقول نہیں[1] حالانکہ ابن سعد کی طبیعت میں اہل عراق سے جو انحراف ہے وہ خود حافظ ابن حجر کو بھی تسلیم ہے[2] اور بلا شبہ انھوں نے طبقات میں ائمہ عراق کے حق میں جو کلام کیا ہے اس سے اس دعوی کی پوری تائید ہو جاتی ہے۔ اسی طرح متاخرین میں حافظ عبد القادر قرشی نے الجواہر المضیہ میں اور علامہ محمود بن سلیمان کفوی نے کتاب اعلام الاخیار میں ذہبی اور ابن حجر کے بعد مفصل تذکرہ کیا ہے[3] لیکن جرح بالکل نقل نہیں کی ہے۔

اور صدر الائمہ موفق بن احمد مکی مناقب ابی حنیفہ میں رقمطراز ہیں۔

وابو عصمۃ نوح بن ابی مریم امام	اور ابو عصمہ نوح بن ابی مریم اہل مرو کے امام
اھل مرو ولقب بالجامع لانہ کان لہ	ہیں یہ جامع کے لقب سے ملقب ہوئے کیونکہ ان
اربعۃ مجالس مجلس للمناظرۃ ومجلس	کی چار مجلسیں تھیں ایک مناظرہ کی ایک درس
لدرس الفقہ ومجلس لمذاکرۃ	فقہ کی ایک حدیث اس کے معانی اور مغازی
الحدیث ومعرفۃ معانیہ والمغازی و	کے مذاکرہ کی ایک معانی قرآن ادب اور نحو کی
مجلس لمعانی القرآن والادب والنحو	اس کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ جمعہ کے
وقیل کان ذلک یوم الجمعۃ وقال	دن ہوتی تھی ابو سہل خاقان کا بیان ہے کہ نوح
ابو سھل خاقان انما سمی نوح الجامع لانہ	کو جامع اس لئے کہا گیا کہ ان کی چار مجالس تھیں
کان لہ اربعۃ مجالس مجلس للاثر ومجلس	ایک حدیث کی دوسری امام صاحب کے اقوال

---

[1] دیکھو طبقات ابن سعد جلد ۷ ص۱۰۲ طبع لیڈن اور کتاب الاسماء والکنی جلد ۲ ص۳۸ طبع دائرۃ المعارف [2] ہدی الساری جلد ۲ ص۱۶۴

[3] دیکھو جواہر المضیہ جلد ۱ ص۱۶۵ و ۳۶۶۔ کفوی کی کتاب کا قلمی نسخہ ٹونک کے کتبخانہ میں میری نظر سے گزرا ہے۔

لا قاویل ابی حنیفۃ ومجلس	کی تیسری نحو کی چوتھی اشعار کی، بائمہ کبار
للنحو ومجلس للاشعار وکان من	میں سے ہیں، وہاں کی جلالت قدر ہی کی بنا
الائمۃ الکبار ولجلالۃ قدرہ	پر ان سے شعبہ اور ابن جریج جیسے ائمہ نے
روی عنہ شعبۃ وابن جریج وھما	حدیثیں روایت کی ہیں اور شعبہ آخر شعبہ اور
ومع ھذہ الجلالۃ لزم اباحنیفۃ	ابن جریج آخر ابن جریج ہی ہیں نوح نے با ایں
وروی عنہ الکثیر ولما مات	ہمہ جلالت قدر امام ابوحنیفہ کی خدمت میں
قعد ابن المبارک علی بابہ	حاضری کا التزام کیا اور وہاں سے کثیر
ثلاثۃ ایام یعنی للتعزیۃ	روایتیں کیں جب نوح کی وفات ہوئی ہے
رحمہ اللہ	تو ابن مبارک تین دن تک ان کے دروازہ پر
لہ	تعزیت کے لئے بیٹھے رہے۔ رحمہ اللہ

اختصار کا لحاظ رکھنے کے باوجود مقالہ دراز ہو گیا اور بہت سے مباحث قصداً ترک کرنے پڑے تاہم اس کی برابر کوشش کی ہے کہ حدیث کا علمی ذوق رکھنے والوں کے لئے اس میں کچھ نہ کچھ دلچسپی کا سامان موجود رہے کہ ؎

زخط لالہ رخاں شد فراغتم زائر
ولم بخطِ حدیث اقتدار پیدا کرد

لہ مناقب موفق جلد ۲ ص ۱۱۴

فلسفہ کیا ہے؟

(۲)

از ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے، پی، ایچ، ڈی پروفیسر جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

فلسفہ اور سائنس کہا جاتا ہے کہ فلسفہ اور سائنس کے درمیان ہمیشہ جنگ رہی ہے۔ ہم موجودہ نقطۂ نظر سے ان کے باہمی تعلق پر روشنی ڈالیں گے، اختصار ہمارے پیشِ نظر ہوگا۔ فلسفہ اور سائنس میں نہایت قریبی تعلق ہے، دونوں کا مبدء وماوی وہی ایک ہے، "حبِ علم" ان کی ابتدا اور "علم حقیقت" ان کا منتہا ہے۔ اب یہ خیال صحیح نہ رہا کہ فلسفیانہ نظامات بغیر مادی علوم کی احتیاج کے تشکیل پا سکتے ہیں۔ فلسفہ اور سائنس کا تعلق اس قدر قریبی ہے کہ فلسفے کا طالب علم علوم مخصوصہ خصوصاً ریاضیات، طبعیات، کیمیا، حیاتیات اور نفسیات کے کسی قدر علم کو لابدی سمجھتا ہے۔ لیکن ان علوم کا دائرہ ہر روز وسیع ہوتا جا رہا ہے اور ان تمام پر عبور حاصل کرنا کسی کے لئے آسان نہیں، اسی لئے فی زمانتا فلسفہ اپنی توجہ زیادہ تر کلیات کی ناقدانہ تحلیل اور قیمتوں اور معانی کے مطالعہ پر مبذول کر رہا ہے۔ تاہم صحیح صحیح معنی میں فلسفی تو وہی ہوگا جو تمام علوم مخصوصہ پر مہارت رکھتا ہو۔

سائنس (یا حکمت) لاطینی لفظ ہے جو علم کے ہم معنیٰ ہے، حکیمانہ علم "متیقن، صحیح، اور پوری طرح مربوط و منضبط ہوتا ہے"۔ فلسفہ بھی دنیا کے متعلق علم حاصل کرنا چاہتا ہے۔ لہذا فلسفہ اور سائنس دونوں کا ایک ہی مقصد ہوگا۔ لیکن ان دونوں میں فرق ضرور ہے، اور بعض دفعہ اس فرق کو اس طرح ادا کیا گیا ہے کہ سائنس کا کام واقعات کا "بیان" Describe کرنا ہے اور فلسفے کا کام ان کی "توجیہ و تعبیر"

(Interpretation) تجربے ارتھر ٹامسن نے پیرسن اور دوسرے علمائے سائنس کا تتبع کرتے ہوئے سائنس کی اس طرح تعریف کی ہے کہ:۔

" سائنس واقعاتِ تجربیہ کا سادہ سے سادہ الفاظ میں کامل و متوافق بیان ہے "

مظاہر عالم کے ایک مجموعے کا عالمِ سائنس مطالعہ کرتا ہے، وہ سب سے اول متعلقہ واقعات کو جمع کرتا ہے، پھر ان کی تعریف و تحلیل کرتا ہے، ان کو ترکیب دیتا ہے، پھر ان کا اصطفاف کرتا ہے، پھر ان شرائط (یا علل) کا مطالعہ کرتا ہے جن کے تحت یہ وقوع پذیر ہورہے ہیں ان کی یکسانیت عمل کا تعین کرتا ہے یعنی ان کے قوانین کو دریافت کرتا ہے اور آخر میں ان کو ایک مربوط و مرتب مقالے کی صورت میں پیش کرتا ہے اور یہاں پر اس کا کام بحیثیت عالمِ سائنس کے ختم ہوجاتا ہے یعنی اس نے واقعات تجربیہ کا سادہ الفاظ میں کامل و منضبط بیان پیش کردیا۔ ان کے طرزِ وقوع و طریقۂ عمل کو سمجھا دیا۔ سائنس کی اسپرٹ برخلاف عملی و جذباتی پہلو کے مندرجۂ ذیل خصوصیات سے متصف ہوتی ہے:۔

ا۔ واقعات اور صداقت کی بے غرضانہ تلاش۔

ب۔ تجربے کی طرف مسلسل توجہ

ج۔ بیان میں حزم و احتیاط

د۔ بصیرت کی صفائی۔

ہ۔ اشیاء کے باہمی ربط کا خیال۔

اب فلسفہ بھی سائنس کی طرح اسی علم کا متلاشی ہے جو متیقن، صحیح اور مربوط و منضبط ہو لیکن وہ محض اسی علم پر قانع نہیں، وہ اس علم کا جویاں ہے جس میں جامعیت اور استیعاب ہو۔ مظاہر کے غیر متبدل توالیات یا قوانین کا تعین ذہنِ انسانی کی پوری طرح تشفی نہیں کرسکتا۔ وہ اشیاء یا واقعات کی انتہائی توجیہ و تعبیر کا خواہاں ہوتا ہے یعنی وہ ان کی علتِ اولیٰ، ان کی بدائت و غائت، ان کے معنی یا قدر و قیمت کا

جویا ہوتا ہے۔ سائنس محض واقعات کے وقوع کے شرائط یا انکا بیان پیش کرتی ہے، لیکن فلسفہ ان کی انتہائی توجیہ یا تشریح کرنا چاہتا ہے۔ زمانۂ حال کے ایک زندہ سائنٹفک فلسفی نے اسی چیز کو اچھی طرح ادا کیا ہے "فلسفہ مختلف علوم و سائنس کے نتائج کو لیتا ہے اور ان کے ساتھ انسان کے مذہبی و اخلاقی تجربات کے نتائج کو ملاتا ہے اور پھر ان پر بحیثیت مجموعی غور و فکر کرتا ہے۔ امید یہ ہوتی ہے کہ ہم اس طریقے سے کائنات کی کنہ و ماہیت اور خود اپنی حیثیت و مقام کے متعلق بعض عام نتائج حاصل کر سکیں۔" (براڈ)

اس میں شک نہیں کہ فلسفے کے اس عظیم الشان مقصد کے حصول کی خواہش پر اس کی عالمگیر وسعت ہی کی بنا پر علمائے سائنس کی جانب سے اعتراضات وارد ہوتے ہیں کہ یہ کام دیوتاؤں کا ہے ضعیف البنیان انسان اس کو حاصل نہیں کر سکتا۔ اس کا تفصیلی جواب ہم آگے چل کر پیش کرنے کی کوشش کریں گے لیکن یہاں صرف اتنا کہنا ضروری ہے کہ "کل" کو سمجھنے کی کوشش بذاتِ خود موردِ اعتراض نہیں بن سکتی، کیونکہ انسان کو اس سے ہمیشہ دلچسپی رہی ہے اور انسانی دلچسپی کا ہر معروض حکیمانہ تحقیقات کا موضوع بن سکتا ہے بشرطیکہ حکیمانہ طریقے استعمال کئے جائیں۔ اعتراض تو اسی وقت وارد ہو سکتا ہے جب غلط طریقے استعمال کئے جائیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اوائل میں منطقی طریقوں کا استعمال فلسفے کے مطالعے کے وقت نہیں کیا گیا، لیکن ہم آگے چل کر بتائیں گے کہ خود سائنس کے مطالعے میں بھی منطقی طریقوں کا استعمال گزشتہ زمانوں میں نہیں کیا گیا۔ فکلاھما سواء

بہرحال طریقوں کی بحث چھوڑ کر ہم کہہ سکتے ہیں کہ فلسفے کے دو جداگانہ مقاصد ہیں اور دونوں سائنس کے عمل سے مختلف ہیں اور دونوں فکرِ انسانی کی جائز ضروریات ہیں۔ اولاً دنیا من حیث کل پر اور خصوصاً اس کے معنی مقصد یا غایت اور قدر و قیمت پر غور و فکر۔ ثانیاً ان تصوراتِ کلی کا ناقدانہ امتحان جو سائنس اور فہم عام کے استعمال میں آتے ہیں پہلے کو "فلسفۂ نظری" کہا گیا ہے اور دوسرے کو "فلسفۂ انتقادی"۔

مقصد اول کے متعلق ہمیں خوب یاد رکھنا چاہئے کہ ذہن انسانی کی یہ عمیق ترین خواہش ہے کہ دنیا اور زندگی کے متعلق وہ نقطۂ نظر حاصل کیا جائے جو فلسفے کے لئے مخصوص ہے ہمیں دنیا کا محض ایک کمی نقطہ نظر یا محض اس کے ریاضیاتی علایق ہی کا علم درکار نہیں بلکہ اس کی ماہیت یا کیفی و باطنی خصوصیات اور "اسرار ازل" کا علم مطلوب ہے اس زمانے میں سائنس کے دائرہ میں جتنی بھی تحقیقات ہو رہی ہیں ان سب میں کمی علایق پر زور دیا جا رہا ہے۔ سب 'کیف' کے جواب سے قاصر ہیں، کمیت کی ناپ تول اور تحقیق و تدقیق جاری ہے۔ حکیمانہ نقطہ نظر سے سائنس کی یہ تحدید کوئی نقص نہیں کہ وہ کیفیت اور معنی و قیمت کے سوال کو اپنے دائرۂ بحث سے خارج سمجھتی ہے۔ لیکن اس کا تکملہ فلسفے سے کیا جانا چاہئے ممکن ہے کہ دنیا میں نہ مقصد ہو نہ غایت، اور نہ اس کی قدر و قیمت ہی کچھ ہو۔ لیکن اس نتیجے تک بھی ہم فکر و نظر کی ایک غیر معمولی و مستقل کوشش ہی کے بعد پہنچ سکتے ہیں اور اسی غور و فکر کا نام فلسفہ ہے۔

مقصد دوم (تصورات کی ناقدانہ تحلیل) کے متعلق ہم یہاں صرف اتنا کہنا چاہتے ہیں کہ سائنس اور فہم عام کے بعض ایسے کلی تصورات ہیں جن کی وہ پوری طرح جانچ پڑتال نہیں کرتے بلکہ محض عملی تعریف کرنے کے بعد اپنے علمی مقاصد کے حصول کے لئے ان کا استعمال شروع کر دیتے ہیں۔ اس قسم کے تصورات کی مثال مکان و زمان، کیفیت و کمیت، علیت و قانون، خیر و شر وغیرہا سے دی جا سکتی ہے اب فلسفے کا یہ مخصوص کام ہے کہ ان تصورات کلیہ کا پوری طرح امتحان کرے، ان کی ناقدانہ تحلیل کرے۔ بقول جی آر تھر ٹامسن کے "معقولات (تصورات) و مسلمات کی یہ تنقید وہ اہم خدمت ہے جو مابعد الطبیعات سائنس کے حق میں بجا لاتی ہے۔"

برٹرنڈ رسل وغیرہ نے اسی کام کو فلسفے کا واحد وظیفہ قرار دیا ہے۔ ان دنوں یہ نہایت اصطلاحی چیز ہو گئی ہے اور ہم سر دست اس میں داخل ہونا نہیں چاہتے۔

فلسفہ اور مذہب

ہم فلسفہ اور مذہب کے باہمی تعلق پر اس لئے غور کر رہے ہیں کہ فلسفے کی اہمیت اور اس کی افادیت اور زیادہ واضح اور اُجاگر ہو جائے۔ عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ فلسفہ اور مذہب میں بیر ہے۔ واقعہ اس کے خلاف ہے، مندرجہ ذیل مختصر واقعات سے آپ خود اس کا اندازہ کر سکیں گے۔

فلسفہ اور سائنس میں جس قسم کا تعلق تبلایا گیا، اس سے فلسفہ اور مذہب کا تعلق جداگانہ ہے فلسفہ کائنات من حیث کل کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے، یہ دنیا کے متعلق سائنس سے زیادہ جامع، کامل اور وحدت بخش علم حاصل کرنا چاہتا ہے۔ لیکن مذہب کو اس سے بھی زیادہ کامل وحدت کی تلاش ہے، فلسفہ ایک ایسے تصور کی تلاش کرتا ہے جو ہماری مضطرب عقل کو دنیا کے معنے سمجھا دے۔ لیکن مذہب فرد اور عالم کی حقیقی وحدت اور ان کے وفاق کو جاننے کی کوشش کرتا ہے، مذہب میں ہماری کوشش مبدء عالم کے ساتھ ایک ہو جانے کی ہوتی ہے، ہم اس میں محو ہو جانا چاہتے ہیں اور اس طریقے سے اس کی معرفت حاصل کرنا چاہتے ہیں۔

کہا گیا ہے کہ مذہب کا کام انسان کو دنیا میں طمانیتِ نفس و جمعیت خاطر بخشنا ہے لیکن سائنس اور فلسفہ بھی ہمارے علم میں پہنائے عالم پیدا کرنے اور لذتِ وقوف بخشنے کی وجہ سے قلب میں ایک خاص قسم کی طمانیت پیدا کرتے ہیں۔ سائنس، فلسفہ اور مذہب یہ تینوں دنیا کو جاننا اور سمجھنا چاہتے ہیں، یہ ان کی غایتِ مشترکہ قرار دی جا سکتی ہے، لیکن اس علم سے ان کی غرض جدا جدا ہے۔ سائنس کی غرض علم کو علم ہی کی خاطر حاصل کرنا ہوتی ہے۔ لیکن زیادہ تر یہ علم کو عملی و اقتصادی اغراض کے تحت رکھتی ہے۔ فلسفے کی غرض محبتِ علم اور اس سے پیدا ہونے والی ذہنی طمانیت و لذت ہوتی ہے مذہب، کائنات کو اس لئے سمجھنا چاہتا ہے کہ روح انسان کو جمعیت، چین اور نجات حاصل ہو۔ بعض

ت فلسفہ اور مذہب ان ہی تصورات سے بحث کرتے ہیں۔ مثلاً روح، اس کی ہدایت وغایت خدا اور
ہیں، لیکن یہاں بھی ان دونوں کے اغراض جدا جدا ہوتے ہیں۔ اول الذکر میں یہ نظری اور عقلی ہیں اور
نی الذکر میں یہ جذبی اور شخصی!

فلسفہ نظر و فکر کرنے والے ذہن کا نتیجہ ہوتا ہے، فرد اس میں "فکر" کی وجہ سے حصہ لیتا ہے
ن مذہب پر وہ "ایمان" رکھتا ہے، یہ اس کا اپنا ذاتی معاملہ ہے، کسی کو اس میں دخل دینے کی ضرورت
یں۔ مذہب زندگی کے وہی، جذباتی و حسی میلانات کی گہرائیوں میں اپنی جڑیں جمائے ہوئے ہوتا ہے
رتِ انسانی کا یہ پہلو ابتدا ہی سے عادات و وجدانات میں مضبوطی پکڑ لیتا ہے اور اس میں کسی قسم
تغیر و تبدل پیدا کرنا سخت مشکل ہوتا ہے۔

لیکن آخر مذہب کیا ہے؟ اگر اس کی تعریف ناممکن ہے تو کسی قدر معنی کا تعین تو ضرور ہو سکیگا
ہب پر جب آپ غور کرتے ہیں تو شاید اسلاف کی وجہ سے مسجد و حرم، دیر و کلیسا، مصلّے و ناقوس، تسبیح
ہد خیال میں آتے ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ چیزیں ضروری طور پر مذہب تو نہیں۔ اب مذاہبِ عالم
نظرِ غائر ڈالیں اور ان کے اجزائے مشترکہ پر غور کریں تو ہم مذہب کی کسی تعریف تک پہنچ سکیں گے،
ایدوہ کچھ اس قسم کی ہو" مذہب غیب کی ان قوتوں پر آسرا کرنے کے احساس کا نام ہے جن کی قدرت
ں ہماری قسمت کی باگ ہے، ساتھ ساتھ ان قوائے غیبی سے صادقانہ تعلقات قائم کرنے کی خواہش
ی ہوتی ہے"[1] یا مذہب ایک غیر مرئی روحانی نظام سے ہمارے عملی تعلق کا شعور ہے"

"مذہب ہمارے باطن کے اعلیٰ ترین جوہر کے ساتھ وفا شعاری کا احساس ہے"

امیرسن نے خوب کہا ہے کہ "میں 'ناقص' میں 'اپنے کامل' میں 'کی پرستش کرتا ہوں" ان تعریفات
ے معلوم ہوتا ہے کہ مذہب کی بنیاد اعلیٰ قیمتوں کے عمیق جبلی احساس پر ہوتی ہے۔ ہماری ذات میں جو

---

[1] جے۔ بی۔ پراٹ کی کتاب Religious-Consciousness. صفحہ ۱ مطبوعہ میکملن کمپنی ۱۹۲۰ء

الہیت کا جوہر مکنون و مستتر ہے وہ اس جوہر الہٰی کی طرف بڑھتا ہے جو ہم سے ماورا سارے عالم پر محیط ہے یا مذہب ان ہی اعلیٰ وانتہائی قیمتوں کی طرف اس خاک و باد کی دنیا اور اس کے آلام ولذائذ سے بلند ہو کر دیکھنا اور ان کی طرف باطنی ہمدردی اور شناخت کی وجہ سے کھنچ جانا ہے۔ اسی بنا پر ونشٹ نے کہا ہے کہ ہم ان احساسات یا تصورات کو مذہبی کہیں گے جو ایک نصب العینی وجود کی طرف اشارہ کرتے ہیں" اسی وجہ سے مذہب کے اسماء، علائم واشخاص پاک ومقدس سمجھے جاتے ہیں، یہ برترین قیمتیں ہیں۔ دنیا کی معمولی وادنیٰ چیزوں سے ماورا ہیں، اور اسی لئے مذہبی پہلو وفا شعاری، تکریم تواضع وزہد کا ہوتا ہے۔

مذہب کی اس تعریف کے لحاظ سے روح، روحانی یا روحانیت کے الفاظ میں کسی قسم کا سرّ وغموض نہیں پایا جاتا۔ یہ ان چیزوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں جن کی اعلیٰ قیمتیں ہوتی ہیں چنانچہ جارج سنیٹا کہتا ہے کہ روحانی ہونے سے مراد" نصب العین کے حضور میں زندگی بسر کرنا ہے" ڈریک نے اپنی کتاب" مسائلِ مذہب" میں روحانیت کے معنی اور مذہب سے اس کے تعلق کو بڑی اچھی طرح ظاہر کیا ہے:۔

"قلب وارادے کا وہ میلان جس کی وجہ سے انسان اعلیٰ چیزوں کی پروا کرتا اور رفق وملائمت وطمانیتِ باطنی کے ساتھ زندگی بسر کرتا اور حیات کے سطحی واقعات سے متاثر نہیں ہوتا اپنی باطنی ماہیت کے لحاظ سے" روحانیت" کہلاتا ہے' اور جب یہ خارجی صورتوں اور اداروں میں رونما ہوتا ہے اور تمام جماعتوں میں پھیل جاتا ہے تو ہم اس کو "مذہب" کہتے ہیں" [1]

اس طرح پر سمجھا جائے تو پھر مذہب کوئی غامضانہ، تحکمانہ، یا پُر اسرار شئے نہیں رہتا بلکہ وہ

---

[1] "مسائل مذہب" صفحہ ۲۲۴۔

ایک حاجتمند روح کی جبلی آواز بن جاتا ہے۔ مذہب انسان کی جبلت میں داخل ہے، وہ ایسی چیز نہیں جس کی صداقت پر ہم معترض ہوں یا اس کی شہادتیں تلاش کی جائیں۔ اس کی بنیاد تو اس امر پر ہے کہ ہم اعلیٰ اقدار یا قیمتوں کے دائرہ حکومت کو تسلیم کرتے ہیں۔ اور ان سے ایک قسم کی جبلی ہمدردی رکھتے ہیں اور ان کے آرزومند ہوتے ہیں۔ اور چونکہ مذہب ان اعلیٰ اقدار کو ہمیشہ ہماری نظروں کے سامنے رکھتا ہے اور ان کو دنیا کے لذائذ ورغائب کے باوجود فراموش ہونے نہیں دیتا، اس لئے مذہب انسان کی زندگی میں سب سے زیادہ خوبصورت شے ہے۔

مذہب اور فلسفے کا تعلق کتنا قریبی ہے وہ اس بیان سے واضح ہو گیا ہوگا۔ کیونکہ اگر مذہب کی یہ تعریف کی جائے کہ یہ ان روحانی اقدار یا قیمتوں کا استحکام ہے جو روحِ انسانی میں ہمیشہ موجود ہوتی ہیں۔ لیکن بعض اوقات خفتہ حالت میں ہوتی ہیں، تو پھر فلسفے کا یہ کام ہوگا کہ وہ ان قیمتوں کی تحقیق کرے، ان کے مبدء، وماخذ کا پتہ چلائے، ہم نے ابتدا میں فلسفے کی تعریف ہی یہ کی تھی کہ فلسفہ "معانی اور قیمتوں کے مطالعہ کا نام ہے" اور اگر مذہب روحِ انسانی کا کائنات کی اعلیٰ قوتوں کو لبیک کہنا ہے تو فلسفے کا کام یہ ہوگا کہ ان الٰہی قوتوں کے وجود کے دلائل وبراہین پیش کرے، یا اگر مذہبی پہلو کے لئے اس امر کا یقین کرنا کسی طرح ضروری ہے کہ اشیاء کے پس پردہ کوئی الٰہی قوت ہے جو فطرتِ انسانی سے کوئی نہ کوئی شے مشترک رکھتی ہے جس کو ہم نہایت احتیاط کے ساتھ شخصی کہہ سکتے ہیں تو فلسفے کا یہ فریضہ ہوگا کہ اس امر کا تعین کرے کہ سائنس یا مابعد الطبیعیات میں کوئی ایسی چیز تو نہیں جو ہمیں اس شخصی قوت کے وجود پر یقین کرنے سے باز رکھے، یا اگر سائنس یا مابعد الطبیعیات میں کوئی وجہ اس پر یقین کرنے کی ملتی ہے تو وہ کیا ہے؟

یہ اکثر دریافت کیا جاتا ہے کہ فلسفیانہ تعلیم کا مذہب پر کیا اثر پڑتا ہے؟ ہمارے خیال میں یہ اثر نہایت مفید ہوتا ہے۔ ممکن ہے کہ ابتداءً فلسفے کا مطالعہ ہمارے بعض مذہبی عقائد وخیالات میں کسی قدر

خلل پیدا کرے، خصوصاً جبکہ ہمارے یہ عقائد بالکل کوتاہ اور ناقابلِ مصالحت ہوں۔ لیکن اگر یہ وسیع کشادہ اور سادہ ہوں تو فلسفہ ان کی تائید کرتا اور انھیں تقویت بخشتا ہے۔ بیکن نے کہا ہے کہ "یہ صحیح ہے کہ تھوڑا سا فلسفہ انسان کے ذہن کو الحاد کی جانب مائل کرتا ہے لیکن فلسفے میں تعمق انسان کے ذہن کو مذہب کی طرف رجوع کر دیتا ہے"۔

دراصل فلسفے کا یہ کام ہے کہ وہ ہمارے اساسی مذہبی اذعانات کو عقل کی "بنیانِ مرصوص" پر مستحکم طور پر قائم کر دے تاکہ جبلی تیقنات اور "دین العجائز" مادیت والحاد کے طوفان میں غرق نہ ہو جائیں بعض دفعہ ہمارے ان جبلی احساسات مذہبی میں ارتعاش ہوتا ہے اور ہمیں خوف ہوتا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ "نجس" سائنس ہمارے ان اذعانات کو برباد کر دے۔ فلسفہ ہمیں پہاڑ کی چوٹی پر لے جاتا ہے اور ہم وہاں سے شک وریب کی وادی پر نظر ڈالتے ہیں، علم سے ہمیں قوت حاصل ہوتی ہے خوف رفع ہو جاتا ہے، جس چیز کو ہم نے بدترین سمجھا تھا وہ اپنے پورے خدوخال، پورے تناسب میں کچھ بری نہیں معلوم ہوتی، پھر ہمیں جو طمانیت وسکون حاصل ہوتا ہے وہ ابدی ہوتا ہے۔

فلسفے کے امکان کا سوال

فلسفے کو شاعری، سائنس اور مذہب کے تقابل سے آپ نے کسی قدر تفصیل کے ساتھ دیکھا "فلسفیانہ مسئلہ" یا موضوع کو شکل کیجئے تو اس کی وسعت سے آپ کو ایک قسم کا خوف یا تحیر ہوگا حقیقت کی کنہ یا ماہیت، کائنات کے معانی ومقصود، اس کی بدائیت ونہایت، حیات کی قدر وقیمت، یہ ایسے عظیم الشان سوالات ہیں کہ ان کا بالاستیعاب مطالعہ کرنا اور کسی قسم کا حل پیش کرنا بڑی ہمت کا کام ہے! عالمِ سائنس جو دنیا کے ایک گوشہ کو لیتا اور اس کو پوری طرح سمجھنے میں اپنی تمام قوتوں کو صرف کر دیتا ہے وہ فلسفی کے دائرۂ بحث کے پھیلاؤ اور کشادگی کو دیکھ کر کہہ اٹھتا ہے کہ یہ کام دیوتاؤں کا ہے

انسان کا نہیں کیوں کہ سہ

من می نگرم زبیتدی تا استاد　　عجز ست بدست کہ از مادر زاد　(خیام)

لیکن خود یہ عالم سائنس جانتا ہے کہ اس کا دائرۂ بحث کتنا ہی چھوٹا کیوں نہ ہو دوسرے علوم کے دوائر سے کچھ اس طرح مربوط ہے کہ خواہ مخواہ اس جزو کے کامل علم کے لئے "کل" کا مطالعہ ضروری ہے اور اس طرح وہ مجبوراً فلسفے ہی کے دائرہ میں قدم زن ہوتا ہے، یا کم از کم فلسفی پر اعتراض کرنا ترک کر دیتا ہے تاہم مفکرین کے بعض گروہ ایسے گزرے ہیں جنھوں نے فلسفیانہ مسائل کی وسعت سے گھبرا کر اس کے مطالعہ ہی سے انکار کر دیا ہے، ان میں سے ہم دو کا اختصار کے ساتھ ذکر کریں گے۔ ایک ایجابیت اور دوسری ارتیابیت۔

ایجابیت فرانس کے فلسفی اگست کانت (۱۷۹۸ء تا ۱۸۵۷ء) نے دنیا کے متعلق اپنے نقطۂ خیال کا نام ایجابیت رکھا ہے، گو حقیقت میں یہ خود فلسفی ہے جو فکر کی مستقل اور غیر معمولی کوشش کے بعد دنیا کے متعلق ایک خاص نقطۂ نظر تک پہنچا ہے لیکن وہ فلسفے کے نام سے بیزار ہے۔ اس کا یقین تھا کہ علت العلل یا علت اولیٰ، آخری یا انتہائی حقیقت اور اس قسم کے ساری چیزوں کی تلاش محض فضول ہے۔ انسان کے ذہن کی رسائی ان حقائق تک نہیں ہو سکتی، وہ تجربے کے واقعات یا مظاہر اور ان کے توافق عمل یا قوانین ہی تک محدود رہتا ہے۔ ظواہر کے پس پردہ کیا ہے اور اشیائے کماہی کی حقیقت و ماہیت کیا ہے، یہ سب مابعد الطبیعاتی تجریدات ہیں، ان سے احتراز ہی مفید ہے۔ فلسفے کا کام ظواہر کے باہمی تعلقات اور ان کے غیر متبدل طریقِ رفتار کا دریافت کرنا ہے نہ کہ تجریدی تصورات کے گورکھ دھندوں میں الجھنا!

کانت کی ساری دلچسپی عمرانیات ہی سے تھی، وہ اپنے کو اس علم کا موجد سمجھتا تھا۔ اس کا نصب العین سوسائٹی کی اصلاح تھی، اس نصب العین کا تحقیق معاشرت کے قوانین کے علم ہی سے

ہوسکتا ہے، لہٰذا کانٹ معاشرت کا سائنٹفک طریقوں سے مطالعہ کرنا چاہتا تھا اور اسی کو وہ فلسفہ جدید قرار دیتا تھا۔ اس لئے ایجابیت کا مطلب صرف اتنا ہوا کہ سائنس فکرِ انسانی کی آخری منزل ہے اور سائنس کا مقصد وحید واقعات تجربہ کے باہمی مستقل علائق اور ان کے قوانین دریافت کرنا ہے اور یہ مشاہدہ اور تجربہ ہی سے ممکن ہے۔ سائنس ان چیزوں سے بحث کرتی ہے جو تیقن و مفید اور قطعی ہوتی ہیں اور خصوصاً جو ہمارے معاشری اداروں کی تکمیل کے لئے مفید ہوتی ہیں، یہ علم ایجابی ہے اسی کی تدوین ایجابیت کا کام ہے۔

سائنس کی قدر و قیمت کے متعلق ہر شخص کو کانٹ کے ساتھ اتفاق ہوگا، نیز علومِ معاشرہ کی اہمیت کے متعلق بھی کسی کو اعتراض نہیں ہوسکتا، لیکن کیا ہم اُس کے اس خیال کے ساتھ اتفاق کرسکتے ہیں کہ فلسفے کے وسیع مسائل کا مطالعہ فضول ہے اور ما بعد الطبیعات پر وقت صرف کرنا رائیگاں؟ اس کی تحقیق آگے آتی ہے۔

ارتیابیت

دوسرا گروہ جو ہمیں فلسفے کی منزلِ مقصود کی طرف قدم اٹھانے سے باز رکھتا ہے وہ ارتیابیہ کا ہے۔ خیّام کی زبان میں کچھ اس طرح ہم اس مسلک کو ادا کرسکتے ہیں:۔

دورے کہ درو آمدن و رفتنِ ماست ... او را نہ نہایت و بدایت پیداست

کس می نہ زند دمے دریں معنی راست ... کیں آمدن از کجا و رفتن زِ کجاست

ارتیابیت کا ظہور پہلے یونان میں سوفسطائیت کے دور میں ہوا۔ غورجیاس کی تعلیم سفسطہ کا نمونہ ہے: "کسی شے کا وجود نہیں، اگر وجود ہے تو ہمیں اس کا علم نہیں، اگر اس کا علم بھی ہے تو یہ دوسروں تک نہیں پہنچایا جاسکتا۔" ہستی کا انکار، علم کا انکار، اس سے زیادہ انکار و ارتیاب کیا ہوسکتا ہے؟

چند دن بعد یونانی رومی دور میں ارتیابیت فلسفے کا ایک مستقل "اسکول" بن گئی، جس کا بانی "پرہو" تھا تعجب تو یہ ہے کہ ان مفکرین نے سقراط، فلاطون، ارسطو، دیمقراطیس جیسے جلیل القدر فلسفیوں کے

بعد جنم لیا، اور گو اہلِ یونان نے اب تک ما بعد الطبیعات، اخلاقیات، منطق، ریاضیات میں شاندار کامیابیاں حاصل کی تھیں تاہم انھوں نے "پردۂ محمل" تک پہنچنے میں مایوسی کا اظہار کیا۔ ان کا خیال تھا کہ اب تک فلسفہ ادعائی تھا، ذہنِ انسان نے ملکۂ علم کی تنقید کے بغیر یہ مان لیا تھا کہ حقیقت کا علم ممکن ہے۔ ہذا یہ اکابر فلاسفہ کے مختلف و متضاد خیالات و نظریات کا ایک دوسرے سے مقابلہ کرتے اور ان کا مذاق اڑایا کرتے اور کہتے کہ عقدۂ کائنات لاینحل ہے صداقتِ کلی ناقابل حصول۔ ہاں "انسان (فرد) ہر چیز کا معیار ہے" "جتنے آدمی اتنے ذہن" ہماری رائیوں میں یکسانیت ممکن نہیں، ہذا علمِ کلی کا امکان بالکل نہیں۔ فرد علم کے معاملے میں اپنا قانون آپ ہے۔ اس نظری ارتیابیت سے اخلاقی ارتیابیت بہت زیادہ دور نہیں تھی، جب علم ہی کا امکان نہیں تو صواب و خطا کا علم کہاں۔ کلی طور پر صواب و خطا کا وجود نہیں، جو چیز تمہارے لئے اچھی ہو ضروری نہیں کہ وہ میرے لئے بھی اچھی ہو۔ ضمیر شخصی معاملہ ہے، یہی حال جمال کا ہے۔ اس میں بھی کوئی مشترک معیار نہیں۔ کیا تمہیں اس حبشی کا قصہ یاد نہیں جو اپنے بادشاہ کے اس حکم کی پیروی میں کہ سب سے زیادہ حسین بچے کے گلے میں موتیوں کا ہار پہنایا جائے بہت سی تلاش کے بعد اپنے ہی بچے کے گلے میں پہنا دیا اور عرض کیا کہ جہاں پناہ میری نگاہ میں اس حبشی زادہ سے زیادہ خوبصورت آپ کی ساری وسیع مملکت میں کوئی بچہ نہیں!

زمانۂ جدید میں یونان کی سی ارتیابیت بالکل مفقود ہے۔ ارتیابیت کا سب سے آخری علمی ازبر کا مشہور عالم مفکر ہیوم تھا۔ (۱۷۱۱ء تا ۱۷۷۶ء) لیکن اس کی ارتیابیت ایسی تباہ کن اور انتہائی نہ تھی جیسی کہ یونانی ارتیابیت، بلکہ یہ حدودِ علم کی ایک ناقدانہ تحقیق و تدقیق تھی۔ جس کا نتیجہ یہ تھا کہ ہمارے علم کا مبدء تجربہ ہے، اس کی انتہا عالمِ مظاہر اور ایک قسم کی "لاادریت" کہ علل انتہائی، روح، ما لغو، وغیرہ کی حقیقت کے متعلق ہمیں کوئی علم نہیں۔

موجودہ زمانے کی اسپرٹ تو یہ ہے کہ جدید مسئلہ کا امید و رجا کے ساتھ ہم مقابلہ کیا جا سکے،

فلسفیوں کا باہمی اختلاف ممکن، علم انسانی کی غلطی ممکن، ہمارے حواس کا التباس ممکن، لیکن ہم یہ ضرور دریافت کر کے رہیں گے کہ کونسا فلسفی صحیح ہے، حواس کا دھوکہ کس طرح دور کیا جا سکتا ہے، علم کی غلطی کیسے رفع ہو سکتی ہے۔ زمانۂ جدیدہ کی روح جرأت وجوش سے مملو ہے، قطب جنوبی کی دریافت کا بیڑہ اٹھایا۔ تلاش میں جانیں گئیں، لیکن باوجود ہر طرح کے آفات و مصائب کے اس کو دریافت کر ہی لیا۔ ماونٹ ایورسٹ کی چوٹیاں ابھی زیر قدم نہیں آئی ہیں۔ لیکن اہل ہمت اس کی طرف بڑھے جارہے ہیں ایک نہ ایک روز یہ زیرِ قدم آرہیں گی۔ یونیورسٹی کی شرکت کے وقت طلبا ان مضامین کو زیادہ پسند کرتے ہیں جن میں مسائل زیادہ دریافت طلب ہوں۔ موجودہ فکر و تفلسف میں شک ضرور پایا جاتا ہے لیکن یہ ہمیں لوری دیکر بسترِ راحت پر نہیں سُلا رہا ہے بلکہ اقبالؔ کی زبان میں کہہ رہا ہے :-

ضمیرِ کن فکاں غیر از تو کس نیست نشانِ بے نشاں غیر از تو کس نیست
قدم بے باک تر نہ در رہِ زیست بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

براؤننگ کہتا ہے کہ "شک کی میں قدر کرتا ہوں، حیوانات میں یہ نہیں پایا جاتا۔ ان کی محدود مٹی میں اس شعاعِ مستنیر کی تابناکیاں کہاں؟" برٹرنڈ رسل اس رہاکن آزادی بخش "شک" کا ذکر کرتا ہے جو ادعائیت کو پست ہمت کرتا اور ہمیں راہِ عمل میں جری بناتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ "فلسفہ ان لوگوں کی متفخرانہ ادعائیت کو دور کرتا ہے جو آزادی بخش شک کے دائرہ میں قدم زن ہوتے ہیں یا مانوس اشیاء کو غیر مانوسیت کے جامہ میں پیش کر کے ہمارے احساسِ تحیر کو ہمیشہ زندہ رکھتا ہے" ان جری روحوں کو ان بزدلوں سے کسی قسم کی ہمدردی نہیں ہو سکتی جو محض اس خیال سے کہ چونکہ فلسفیانہ سوالات کے جواب نہیں دیئے جا سکتے۔ لہذا ان کو اٹھایا ہی نہ جائے اور نہ ان کے حل کی کوشش کی جائے۔ فلسفے کی راہ میں طالب علم کو شک بلکہ دہشت ضرور ہوتی ہے۔ لیکن شک کا پیدا کرنا صداقت کی تلاش میں آوارہ و سرگرداں ہونا اور اس کے حصول کی امید رکھنا۔ یہ روحِ انسانی کا عظیم الشان کارنامہ ہے۔

ان دنوں ہم ارتیابیت کی بجائے "لاادریت" کا زیادہ ذکر سنتے ہیں۔ اس لفظ کو سب سے پہلے ہکسلے نے رواج دیا لیکن یہ ہربرٹ اسپنسر کے نام سے زیادہ تر وابستہ ہے، اس کے لفظی معنی ہیں "علم کا نہ ہونا" "لاادری" یعنی میں نہیں جانتا۔ اسپنسر کا یقین تھا کہ علم میں ایک قسم کی اضافیت پائی جاتی ہے۔ لہذا علمِ مطلق کا امکان نہیں، سارا علم اضافی ہے۔ قانونِ اضافیت کے معنی یہ ہیں کہ کسی شے کا علم دوسری خارجی اشیا کے امتیاز سے حاصل ہوتا ہے جو اس کی تحدید کرتی ہیں۔ نیز یہ شے ذہن کی اضافت و تعلق ہی سے معلوم ہو سکتی ہے، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ہمیں مظاہری، محدود، اضافی اور مشروط موجودات کا علم ہوگا۔ لامحدود اور مطلق یا غیر مشروط ہمارے دائرۂ علم سے ماورا رغیر معلوم و ناقابلِ علم ہوگا چنانچہ اسپنسر کے نزدیک ہمارا علم مادہ حرکت قوت اور شعور وغیرہ جیسے واقعات کے ماورا نہیں پہنچ سکتا اور یہ سب کی سب ایک "ناقابلِ علم ہستیٔ مطلق" کے شئون و احوال ہیں۔

قانونِ اضافیت پر تھوڑی دیر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قانون خود ذاتِ مطلق کے تصور کو ضروری سمجھتا ہے، یعنی اضافی کے تصور میں مطلق کا تصور استلزامی طور پر موجود ہوتا ہے۔ اور خود ہربرٹ اسپنسر نے اس کو تسلیم کر لیا ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ اگر دنیا محض ظہور ہے تو یہ ضرور کسی ہستی کا ظہور ہوگی، ظہور خود حدِ اضافی ہے جو کسی ہستی کے وجود کو مستلزم ہے، اسپنسر کا کہنا صرف یہ تھا کہ مطلق کے محض وجود کے سوا ہمیں اس کے متعلق کسی شے کا علم نہیں، لیکن اسپنسر کی اس غلطی کو ہیگل نے پہلے ہی رفع کر دیا تھا۔ چونکہ تمام محدود اشیاء و اذہان ذاتِ مطلق کے ظہور ہیں لہذا وہ ان ہی میں اور ان ہی کے ذریعہ قابلِ عمل ہے، اس میں شک نہیں کہ ذاتِ مطلق کی ماہیت ہمارے محدود ذہن میں پوری طرح نہیں آسکتی لیکن ہم اس کو ایک حد تک ضرور جزوی طور پر سمجھ سکتے ہیں اور اس کی کچھ صفات سے واقف ہو سکتے ہیں۔ لہذا لاادریت کا یہ دعویٰ کہ جس قسم کے علم کی فلسفے کو تلاش ہے وہ ناقابلِ حصول ہے، شک سے بڑھ کر ادعائیت کی حد تک پہنچ جاتا ہے، لہذا یہ سائنس اور فلسفہ ہر دو کی اسپرٹ کے خلاف ہے۔ جو ان تھک اور دائمی تلاش کا نام ہے۔ فلسفی یا عاشقِ حکمت "آزارِ جستجو" ہی کو اپنی غایت سمجھتا ہے اور اقبال کی زبان میں کہتا ہے ؎

شادم کہ عاشقاں را سوزِ دوام دادی ۔۔۔ درماں نیافریدی آزارِ جستجو را

تاریخ ادب اردو کی کتابیں
جنگِ عظیم کے بعد

ازجناب سید نصیر الدین صاحب ہاشمی حیدر آباد دکن

دنیا کی تاریخ میں گذشتہ جنگِ عظیم (۱۹۱۴ء) بھی ایک خاص حیثیت رکھتی ہے۔ کیونکہ اس کے بعد تمدن، تہذیب، معاشرت و اخلاق اور ادب ہر ایک چیز میں فرق ہوگیا، گویا جنگ ایک حد فاصل کی صورت رکھتی ہے۔ اس جنگ کا اثر ہندوستان پر بھی ہوا، لیکن یورپ کے بہ نسبت کمتر، اس موقع پر ہمارا یہ ارادہ نہیں ہے کہ ان مختلف اثرات اور تغیرات کو بیان کیا جائے جو ہندوستان میں رونما ہوئے، بلکہ یہاں ہم صرف ادب یا لٹریچر کی ایک شاخ کا تذکرہ کریں گے۔

پروفیسر ڈاکٹر محمد عبداللہ لکچرار پنجاب یونیورسٹی نے اپنی کتاب موسومہ "اردو ادب جنگِ عظیم کے بعد" میں یہ بالکل درست لکھا ہے کہ:۔

> "اس دور کا یہ ایک روشن پہلو ہے کہ اس میں زبان اردو کی ابتدا اور تاریخ کے متعلق خاص توجہ کی گئی، جنگ سے پہلے اس معاملہ میں ہمارا کل سرمایہ "آب حیات" آزاد یا چند متفرق رسالے تھے لیکن ۱۹۱۴ء اور ۱۹۳۰ء کے درمیان یہ کمی کسی حد تک پوری ہوگئی۔"

ڈاکٹر صاحب نے اس عنوان کے تحت تاریخ کے ساتھ تنقید ادب کو بھی شامل کر کے چھوٹی سائز کے چار صفحوں میں روشنی ڈالی ہے۔ لیکن اس وقت تک صرف "تاریخ ادب اردو" کا جو ذخیرہ فراہم ہوگیا ہے اس کے لحاظ سے ضرورت ہے کہ کسی قدر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی جائے۔ یہاں ہمارا یہی مقصود ہے

جو امید ہے کہ موجب دلچسپی ہوگا۔

تاریخ زبانِ اردو کے متعلق فارسی میں انشا، نساخ وغیرہ نے اپنی کتابوں میں مجمل طور پر کچھ صراحت فرمائی ہے۔ اس کے قطع نظر اردو زبان میں جو ذخیرہ دستیاب ہوتا ہے اس میں سب سے پہلے باقر آگاہ متوفی ۱۲۲۰ھ کا نام پیش کرنا چاہیے جنھوں نے اپنی کتاب گلزار عشق اور اپنے دیوان کے دیباچہ میں اس عنوان پر توجہ کی ہے اور چند صفحوں میں اردو زبان کی تاریخ پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ یہ اس لحاظ سے قابل قدر ہے کہ اس قسم کی پہلی کوشش اردو زبان میں کی گئی ہے اس کے بعد بعض تذکروں وغیرہ میں اس عنوان پر کچھ مواد ملتا ہے البتہ انگریزی زبان میں کسی قدر وضاحت سے ذخیرہ بہدست ہوتا ہے۔

سب سے پہلی کتاب جو "تاریخ ادب اردو" کے موضوع پر پیش کی جاسکتی ہے وہ شمس العلما مولانا آزاد مرحوم کی "آبِ حیات" ہے جو ۱۸۸۰ء میں شائع ہوئی ہے۔ اگرچہ بعض ارباب قلم اس کو نقش برآب تصور کرتے ہیں۔ لیکن حق یہ ہے کہ آزاد نے اس وقت کے معلومات کے لحاظ سے جو آبحیات تیار کیا تھا وہ اب تک حیات بخش ہے۔ مرحوم آزاد کے بعد بابو جرنجی لعل نے "اردو زبان کی تاریخ" کے نام سے ایک کتاب ۱۸۸۵ء میں شائع فرمائی۔ ان کے بعد ۱۹۱۰ء میں حکیم شمس اللہ قادری نے رسالہ "العصر" الہ آباد میں "اردوئے قدیم" کے عنوان پر ایک مختصر مضمون شائع فرمایا تھا۔ اور پھر نواب نصیر حسین خاں خیال مرحوم کا خطبۂ صدارت "داستان اردو" کے نام سے اسی رسالہ میں شائع ہوا۔ اس دور کی آخری کڑی حکیم عبدالحی کی "گلِ رعنا" ہے جو آزاد کی آب حیات کے طرز پر لکھی گئی ہے۔ جنگِ عظیم کے پہلے کا سرمایہ بس اسی قدر ہے جو اس عنوان پر اردو میں بہدست ہوسکتا ہے۔

۱۹۱۸ء کے بعد جو کتابیں اس عنوان پر شائع ہوئی ہیں ان کو چار اقسام پر تقسیم کرسکتے ہیں۔

(الف) وہ کتابیں جو کسی خاص صوبہ یا خاص حد تک نظم و نثر دونوں کی تاریخ پر مشتمل ہیں مثلاً "دکن میں اردو" "پنجاب میں اردو" "مقدمہ ادبا اردو" "مدراس میں اردو" وغیرہ۔

(ب) دوسری وہ کتابیں ہیں جو صرف تاریخ نظم کے متعلق لکھی گئی ہیں مثلاً شعر الہند، جدید اردو شاعری تاریخ مثنویات اردو، وغیرہ۔

(ج) تیسری قسم کی کتابیں وہ ہیں جو صرف نثر اردو سے متعلق ہیں مثلاً سیر المصنفین، تاریخ نثر اردو، داستان تاریخ اردو، وغیرہ۔

(د) چوتھی وہ ہیں جو اردو زبان کی پوری تاریخ پر حاوی ہیں مثلاً رام بابو سکسینہ اور ڈاکٹر بیلی کی اردو لٹریچر جو انگریزی میں ہیں اور پھر اول الذکر کا ترجمہ جو بجائے خود ایک تصنیف ہے یعنی مرزا محمد عسکری کی مرتبہ "تاریخ ادب اردو" وغیرہ

اولاً ہم ایک فہرست پیش کرتے ہیں جس میں اس عنوان کی کتابوں کا سنہ اشاعت کے لحاظ سے تذکرہ کیا جاتا ہے۔

نمبر شمار	نام کتاب	مصنف	سنہ اشاعت	کیفیت
۱	دکن میں اردو	نصیر الدین ہاشمی	سنہ ۱۹۲۴ء	
۲	سیر المصنفین دو جلد	محمد یحیی صاحب تنہا	سنہ ۱۹۲۴ء	
۳	اردوئے قدیم	شمس اللہ قادری	سنہ ۱۹۲۵ء	
۴	ہماری شاعری	سید مسعود الحسن رضوی	سنہ ۱۹۲۶ء	
۵	شعر الہند دو جلد	عبد السلام صاحب ندوی	سنہ ۱۹۲۶ء	
۶	ہسٹری آف اردو لٹریچر	رام بابو سکسینہ	سنہ ۱۹۲۷ء	
۷	ارباب نثر اردو	سید محمد	سنہ ۱۹۲۷ء	
۸	پنجاب میں اردو	حافظ محمود شیرانی	؟	
۹	اردو زبان اور ادب	سید ضامن علی	سنہ ۱۹۲۷ء	
۱۰	جواہرات نثر اردو	مخمور	سنہ ۱۹۲۹ء	

۱۱	اردو شہ پارے	ڈاکٹر سید محی الدین زور	۱۹۲۹ء
۱۲	تاریخ نثر اردو	سید علی احسن مارہروی	۱۹۳۰ء
۱۳	تاریخ ادب اردو　دو جلد	مرزا محمد عسکری	۱۹۳۱ء
۱۴	ہندوستانی لسانیات	ڈاکٹر سید محی الدین زور	۱۹۳۲ء
۱۵	اے ہسٹری آف اردو لٹریچر	ڈاکٹر گرہیم بیلی	۱۹۳۲ء
۱۶	یورپ میں دکھنی مخطوطات	نصیر الدین ہاشمی	۱۹۳۲ء
۱۷	اردو شاعری	امیر احمد علوی	؟
۱۸	جدید اردو شاعری	عبدالقادر سروری	۱۹۳۲ء
۱۹	تاریخ نظم و نثر اردو	آغا محمد باقر	۱۹۳۳ء
۲۰	مغل اور اردو	نصیر حسین خاں خیال	۱۹۳۳ء
۲۱	اردو کی ابتدائی نشو ونما میں صوفیائے کرام کا کام	ڈاکٹر مولانا عبدالحق	۱۹۳۳ء
۲۲	عہد عثمانی میں اردو کی ترقی	ڈاکٹر سید محی الدین زور	۱۹۳۴ء
۲۳	اردو میں ڈراما نگاری	سید بادشاہ حسن	۱۹۳۵ء
۲۴	خطبات گارساں دتاسی	ڈاکٹر یوسف حسین خاں وغیرہ	۱۹۳۵ء
۲۵	مختصر تاریخ ادب اردو	سید اعجاز حسین	۱۹۳۵ء
۲۶	مثنویات	محمد امیر احمد علوی	۱۹۳۶ء
۲۷	مدراس میں اردو	نصیر الدین ہاشمی	۱۹۳۶ء
۲۸	تاریخ مثنویات اردو	حافظ جلال الدین احمد	؟
۲۹	تاریخ قصائد اردو		؟

۳۰	مغربی تصانیف کے اردو تراجم	میر حسن	۱۹۳۹ء
۳۱	مقالاتِ ہاشمی	نصیر الدین ہاشمی	۱۹۳۹ء
۳۲	نقوشِ سلیمانی	سید سلیمان ندوی	۱۹۳۹ء
۳۳	خواتینِ دکن کی اردو خدمات	نصیر الدین ہاشمی	۱۹۴۰ء
۳۴	نظمِ اردو	حکیم ابو العلا ناطق	۱۹۴۰ء
۳۵	تاریخ ادب اردو	سید محمد	۱۹۴۰ء
۳۶	اردو شاعری پر ایک نظر	کلیم الدین احمد	۱۹۴۰ء
۳۷	اردو مثنوی کا ارتقار	عبد القادر سروری	۱۹۴۰ء
۳۸	کاروانِ ادب	ڈاکٹر عبد الوحید	۱۹۴۱ء
۳۹	داستان تاریخ اردو	حامد حسین قادری	۱۹۴۱ء

اس فہرست میں ہم نے شعرا کے تذکروں کو شامل نہیں کیا ہے۔ ۱۹۱۴ء کے بعد جدید اور قدیم تذکرے بھی کئی ایک شائع ہوئے ہیں۔

اس موقع پر یہ مناسب تھا کہ ہر ایک کتاب کے متعلق مختصر نوٹ بھی تعارف کے لئے قلمبند کیا جاتا لیکن اس میں مضمون کے طوالت کا خوف ہے۔ اس لئے جو کتابیں کسی نہ کسی وجہ سے کوئی مخصوص حیثیت رکھتی ہیں ان کے متعلق کسی قدر وضاحت کردی جاتی ہے۔

(۱) دکن میں اردو ۔ راقم الحروف کی یہ کتاب اس موضوع کی پہلی کتاب ہے۔ کیونکہ آبحیات اور گلِ رعنا صرف نظم کی حد تک محدود ہیں۔ نثر کا تذکرہ ان میں نہیں ہے۔ دکن میں اردو کی اشاعت کے بعد ہی دیگر اصحابِ فکر کو اس موضوع پر قلم اٹھانے کا شوق دامنگیر ہوا۔ خصوصیت سے "پنجاب میں اردو" تو نام کے لحاظ سے بھی دکن میں اردو کے نقش پر مرتب ہوئی ہے۔

"دکن میں اردو" میں اس امر کا دعویٰ نہیں کیا گیا ہے کہ اردو دکن میں پیدا ہوئی ہے بلکہ دکن میں اردو کی ابتدا اور اس کے ارتقا پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس کتاب کا پہلا اڈیشن ۱۹۲۳ء میں شائع ہوا تھا۔ اور تیسرا اڈیشن ۱۹۳۶ء میں شائع ہوا۔ اگر دونوں کا مقابلہ کیا جائے تو تیسرا اڈیشن بالکل جدید تالیف کی حیثیت رکھتا ہے

دکن میں اردو کے نقش پر پنجاب میں اردو مرتب ہونے کا ثبوت ڈاکٹر سر محمد اقبال مرحوم کے حسب ذیل الفاظ سے مل سکتا ہے۔

"دکن میں اردو نہایت مفید کتاب ہے . . . . . . اردو لٹریچر کی تاریخ کے لئے جس قدر مسالہ ممکن ہے جمع کرنا ضروری ہے۔ غالباً پنجاب میں بھی کچھ پرانا مسالہ موجود ہے۔ اگر اس کے جمع کرنے میں کسی کو کامیابی ہوگی تو مورخ اردو کے لئے نئے سوالات پیدا ہوں گے۔"

اسی موضوع پر راقم کی دوسری کتابیں سلسلہ نمبر ۱۶ و ۲۷ و ۳۱ و ۳۳ ہیں۔

(۲) سیر المصنفین۔ مولانا محمد یحییٰ صاحب تنہا کی یہ دلچسپ تصنیف ہے۔ اس کے پہلے کوئی کتاب نثر اردو کے متعلق مرتب ہی نہیں ہوئی تھی۔ اردو شاعروں کے متعلق آبحیات اور گل رعنا کے علاوہ کئی تذکرے بھی تھے۔ لیکن نثاروں کے حالات میں کوئی کتاب بلکہ کوئی مضمون بھی نہیں تھا۔ مولانا تنہا وہ پہلے مصنف ہیں جنھوں نے اس کمی کو محسوس کر کے قلم اٹھایا اور بڑی حد تک اس کمی کو دور کر دیا۔ اس کتاب میں وہ مجلس فضلی سے لیکر زمانہ حال کے مصنفین کے حالات اور نمونۂ نثر کو پیش کر دیا گیا ہے۔ البتہ دکنی نثاروں کا تذکرہ اس کے اوراق میں نہیں ملتا۔ اس کے قطع نظر مولانا تنہا نے جس قدر کثیر ذخیرہ فراہم کر دیا ہے وہ مورخ تاریخ ادب کیلئے بیش قیمت اور قابل قدر ہے۔

(۳) شعر الہند۔ یہ کتاب مولانا عبد السلام ندوی کے قلم کی رہین منت ہے۔ لائق مصنف نے اپنے استاد مولانا شبلی مرحوم کے نقش قدم پر شعر العجم کی پیروی میں شعر الہند قلمبند فرمائی ہے[1] اس میں تفصیل کے ساتھ اردو شاعری کے اقسام اور موضوع وغیرہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس کتاب سے واضح ہو سکتا ہے کہ اردو شاعری

---

[1] لیکن جلتے استاد خالیت کی مثل پھر بھی صادق آتی ہے۔ (برہان)

لکھنؤ اور دہلی اور رام پور میں کس شاہ راہ سے گذری اور اس میں کیا کیا تغیرات ہوئے لیکن شعر الہند کا ایک نقص یہ ہے کہ اس میں ابتدائی دکنی شاعری کے متعلق اور دکن میں اردو کی جو کچھ ترقی ہوئی اس کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔ اس لئے ایک بڑی خامی رہ گئی ہے۔

(۴) ہسٹری آف اردو لٹریچر اور تاریخ ادب اردو۔ اردو نظم و نثر کے متعلق پہلی محققانہ کتاب جس میں شمال سے لیکر جنوب کی اردو تک کا حال نہایت تفصیل کے ساتھ درج ہے۔ مسٹر رام بابو سکسینہ نے اس کو بہ زبانِ انگریزی لکھا ہے۔

مسٹر رام بابو کی کتاب چونکہ انگریزی میں ہے۔ اس لئے نظم و نثر کا نمونہ نہیں ہے اس لئے اس خامی کو مرزا محمد عسکری صاحب نے اس کے ترجمہ میں جو تاریخ ادب اردو کے نام سے شائع فرمایا ہے رفع کر دیا ہے حق یہ ہے یہ دونوں کتابیں تاریخ ادبِ اردو کے لئے نہایت مفید اور کار آمد ہیں۔ اردو نظم و نثر کے متعلق جس قدر شرح و بسط کے ساتھ اس میں ذخیرہ فراہم کر دیا گیا ہے اس کے لحاظ سے پھر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

(۵) "پنجاب میں اردو" حافظ محمود شیرانی کی یہ قابلِ قدر کتاب ہے۔ موصوف نے اس امر کو ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے کہ اردو زبان کا مولد احاطہ پنجاب ہے اس میں شک نہیں کہ حافظ صاحب نے تاریخی دلائل اور لسانی خصوصیات و شواہد سے جو ثبوت پیش کیا ہے۔ اس سے انکار کرنے کا بہت کم موقع مل سکتا ہے۔

(۶) مغل اور اردو۔ یہ کتاب نواب خیال مرحوم کے خامۂ رنگین کی یادگار ہے۔ مرحوم نے اردو کانفرنس میں جو خطبہ داستان اردو کے نام سے سنایا تھا۔ یہ کتاب اسی خطبہ کا ایک جزء ہے۔ جس کو اضافہ کے ساتھ شائع کیا گیا ہے۔ نواب صاحب نے زبانی روایات کو جس طرح تاریخی شواہد کے خلاف پیش فرمایا ہے۔ اس کے لحاظ سے اس کو "داستان" ہی لقب دیا جا سکتا ہے جس میں صدق و کذب کی آمیزش ضرور ہوتی ہے۔

(۷) اردو کی ابتدا میں صوفیائے کرام کا کام۔ ڈاکٹر عبدالحق کے قلمِ گوہر بار کی یہ کتاب رہینِ منت ہے

ڈاکٹر صاحب نے اس موضوع پر نہایت شرح وبسط کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔ اس کتاب پر اس امر کا اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اگر ڈاکٹر صاحب تاریخ ادب اردو قلمبند فرمائینگے تو وہ کس طرح ہمہ گیر اور جامع ہوگی۔ اگرچہ اس کے متعلق ایک عرصہ قبل ڈاکٹر صاحب نے اعلان فرمایا تھا۔ لیکن ہنوز وہ مرتب نہیں ہوئی خدا کرے جلد اس کا وقت آجائے۔

(۸) اے ہسٹری آف اردو لٹریچر۔ یہ انگریزی کتاب ڈاکٹر گراہم بیلی پروفیسر اردو لندن یونیورسٹی کی تصنیف ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے اردو نظم ونثر کی تاریخ کے متعلق یہ نہایت عمدہ کتاب پیش کی ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے نہ صرف اردو زبان کی یہ محققانہ لیکن مختصر تاریخ مرتب کردی ہے بلکہ اس کے علاوہ اس سلسلہ میں جو کتابیں معتبر اور قابل قدر ہیں ان کی بھی وضاحت کردی ہے۔

افسوس ہے کہ اس کا اردو ترجمہ اب تک کسی نے شائع نہیں کیا۔ اگر رام بابو سکسینہ کی کتاب کی طرح اس کا ترجمہ ہوجائے تو اردو کی بہت بڑی خدمت ہوگی۔

(۹) خطبات گارساں دتاسی، اس عنوان میں دتاسی کی اس کتاب کا تذکرہ نہایت ضروری ہے۔ فرانس کے اردو دوست محقق نے جس محنت کے ساتھ اپنے زمانہ میں اردو کی ترقی کا حال قلمبند فرمایا ہے وہ ہر اردو داں کی جانب سے قابل صد شکریہ ہے۔ گارساں دتاسی کا یہ احسان اردو زبان کی تاریخ میں سنہرے حروف میں لکھا جائیگا۔ انجمن ترقی اردو نے جس طرح ان خطبات کو فرانسیسی سے اردو کا جامہ پہنا کر اردو داں کیلئے عام کردیا ہے وہ بھی فراموش نہیں ہوسکتا۔ انجمن کا یہ کارنامہ ہمیشہ یادگار رہیگا۔

(۱۰) نقوش سلیمانی۔ یہ کتاب مولانا سید سلیمان صاحب ندوی کے خطبات اور مقالات اور مقدمات کا مجموعہ ہے۔ جو مولانا نے اردو زبان کی ابتدا اور اس کے ارتقاء وغیرہ کے متعلق قلمبند فرمائے ہیں۔ مولانا نے اپنی مقالات اور خطبات کے ذریعہ جو خدمت اردو زبان کی فرمائی ہے وہ ضخیم کتابوں سے زیادہ قابل قدر ہے۔ مولانا نے اس امر کو ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے کہ اردو کی ابتدا "سندھ" سے ہوئی ہے آپ کا یہ نظریہ اہل ذوق وفکر کے نزدیک تحقیق کے لئے ایک جدید نظریہ ہے۔ جس پر غور وخوض کے لئے وسیع میدان ہے۔

(۱۱) نظم اردو ۔ یہ کتاب نظم میں حکیم ناطق صاحب لکھنوی نے مرتب فرمائی ہے۔ جس محنت و کاوش سے حکیم صاحب نے تاریخ اردو کو نظم میں قلمبند فرمایا ہے۔ وہ ان کا حصہ ہے۔ نظم کے ساتھ ساتھ نثر میں بطور نوٹ کے بھی صراحت فرمادی گئی ہے۔ اس لئے ایک دلچسپ مواد ہوگیا ہے۔ لیکن اپنے ماخذوں کا حوالہ نہ دینا ایک بڑی فروگذاشت ہے۔

(۱۲) داستان تاریخ اردو ۔ یہ اردو نثر کی تاریخ ہے۔ اس سے پہلے تنہا کی سیر المصنفین اور تاریخ نثر اردو مصنفہ احسن مارہروی شائع ہوئی ہیں۔ لیکن ان کے باوجود ایک جامع تاریخ نثر اردو کی ضرورت تھی۔ جس میں جنوب اور شمال کے نثر نگاروں کا تذکرہ ہوتا۔ اس ضرورت کو حامد حسین صاحب قادری کی یہ داستان تاریخ اردو پورا کرتی ہے۔ اگرچہ لفظ داستان ایک تاریخ کے لئے کسی قدر مشتبہ ہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ درحقیقت داستان نہیں بلکہ ایک محققانہ تاریخ ہے۔ جس میں نہایت دیانت کے ساتھ شمال اور جنوب کی کوششوں کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ لیکن عصر حاضر کے نثاروں کے متعلق اس میں کوئی صراحت نہیں ہے۔ جس کے باعث ایک کمی رہ گئی ہے جو آئندہ پوری ہوسکتی ہے۔

دوسری کتابوں کے متعلق یہاں صراحت کرنا موجب طوالت ہے اس لئے اسی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

بہر حال یہ کہا جاسکتا ہے کہ گذشتہ جنگِ عظیم کے باعث ہندوستان میں ادب اور زندگی کی تحریک پھیلی اور یورپ کے اصحابِ فکر کی پیروی میں اس امر پر زور دیا جانے لگا کہ ادب کا تعلق زندگی کے ساتھ گہرا ہے اور اسی نظریہ کے تحت تصانیف بھی ہونے لگیں۔

تاریخ ادب کا مرتب ہونا بھی مغربی مصنفین کی پیروی ہے۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ تاریخ ادبِ اردو کے متعلق جو ذخیرہ اس وقت فراہم ہوگیا ہے وہ ایک باقاعدہ زبان کی ضروریات کا موجب ہے۔ اور اب کسی کو اس امر کے گلہ کا موقع نہیں رہتا کہ اردو میں تاریخ ادب کے متعلق کوئی تحقیقی مواد نہیں ہے۔

ڈ

تلخیص و ترجمہ

مسلمانوں کا نظام مالیات

تاریخی نقطۂ نظر سے

مالیات کا صحیح نظام اور آمد و صرف میں توازن ریاست State کا اہم عنصر ہے ارباب سیاست اس سے ناواقف نہیں۔ مسلمانوں نے اپنی حکومت کے شروع دن سے مالیات کا شعبہ (بیت المال) قائم کیا اور اس کے نظام کی سطح بلند کرنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ اس شعبہ کی حیثیت موجودہ "وزارت مالیہ" کی تھی اور اس شعبہ کے افسر کی ذمہ داریاں ایک وزیر مال سے کسی طرح کم نہ ہوتی تھیں۔

ذرائع آمدنی بیت المال کے اہم ذرائع آمدنی، خراج، جزیہ، زکوٰۃ، فیٔ، مال غنیمت، اور عُشر تھے، ذیل میں ان پر ایک اجمالی نظر ڈالی گئی ہے۔

خراج خراج نقد یا پیداوار کی ایک معین مقدار کا نام ہے جو غیر مسلموں کی ان زمینوں سے لیا جاتا تھا جن پر مسلمانوں نے مقابلہ کے بعد یا صرف صلح کے بعد تسلط قائم کیا ہو، یہ ضروری تھا کہ مجاہدین کی اجازت سے ان زمینوں کو امیر نے مفادِ عامہ کے لئے وقف کر دیا ہو۔ اور ان میں تقسیم نہ کیا ہو، ورنہ خراج کی جگہ عُشر (۱/۱۰) لیا جائیگا۔[1]

خراج وصول کرنے کے دو طریقے تھے ایک پیمائش کا طریقہ تھا، اس میں زمین کی پیمائش یا تخمینہ کے بعد نقد یا پیداوار کی ایک خاص مقدار مقرر کر دی جاتی تھی، اس سے غرض نہ تھی کیا بویا گیا؟ کتنا پیدا ہوا؟ حضرت عمرؓ نے ارض سواد[2] کا خراج اسی پیمائش کے طریقہ پر مقرر کیا تھا۔

---

[1] دیکھئے تفصیل الاحکام السلطانیہ (للماوردی) صفحہ ۱۳۲۔

[2] موصل سے عبادان تک طول میں اور مغرب میں قادسیہ سے حلوان تک، تاریخ خطیب بغدادی ج ۱ ص ۱۲۳

دوسرا طریقہ بٹوارے کا تھا، اس میں پیداوار کا ایک معین حصہ مقرر کردیا جاتا تھا۔ یہ طریقہ آنحضرتؐ کے زمانہ سے پایا جاتا تھا، آپ نے اہلِ خیبر سے وہاں کی نصف پیداوار پر مصالحت فرمائی تھی۔

خراج کی مقدار خلافتِ راشدہ (۱۱ھ تا ۴۰ھ ۶۳۲ء تا ۶۶۱ء) میں زمین کی پیداوار، زرخیزی اور وسائلِ آبپاشی کی آسانیوں کا لحاظ کرکے مقرر کی جاتی تھی، حالات کے اعتبار سے اس میں ردّ و بدل بھی ہوتا رہتا تھا۔

دیوانی خراج | مسلمانوں سے قبل روم و فارس کی حکومتوں میں ٹیکس کا محکمہ قائم تھا، ہر صوبہ میں ایک افسر کے ماتحت بہت بڑا عملہ کام کرتا تھا، اس افسر کو ضروری مصارف کا اختیار حاصل تھا، لیکن اس کا فرض تھا کہ آمد و خرچ میں توازن کا خیال رکھے۔

مسلمانوں نے روم و فارس پر اقتدار قائم کرنے کے بعد ان محکموں کو باقی رکھا، دفتری زبان تک نہیں بدلی۔ عبدالملک بن مروان (۶۵ھ تا ۸۶ھ ۶۸۵ء تا ۷۰۵ء) کے زمانہ تک شام میں اغریقی، فارس میں فارسی، اور مصر میں قبطی، دفتری زبانیں تھیں، عبدالملک بن مروان نے شام و فارس کی دفتری زبان عربی قرار دیدی تھی، ۸۷ھ میں مصر کی دفتری زبان قبطی کی جگہ عربی عبداللہ بن عبدالملک گورنر مصر نے ولید بن عبدالملک کے حکم سے بدل دی تھی۔[۵۱]

خراج وصول کرنے کے لئے مستقل افسر مقرر تھے، یہ عموماً گورنر یا سپہ سالار ہوتے تھے، ان کا فرض تھا کہ وہ مفادِ عامہ اور فوجی مصارف کے ماسوا باقی رقم بیت المال کو بھیجدیں، امام ابو یوسفؒ کے الفاظ میں[۵۲] خراج کا افسر فقیہ ہو، عالم ہو، پاکباز ہو، منصف مزاج ہو، متدین ہو، اور خود رائی سے احتراز کرتا ہو۔

خلافتِ راشدہ کا زمانہ عدل و انصاف سے معمور تھا، خراج کی وصولی میں گورنروں کو بے اعتدالیوں کی جرأت نہ ہوتی تھی، پیمائش کے . . . طریقے سے خراج وصول کیا جاتا تھا اور زمین

---

۵۱ دیکھئے تفصیل مقریزی جلد ۱ ص ۲۸۔ ۵۲ کتاب الخراج للامام ابی یوسف۔ صفحہ ۱۸

کی زرخیزی اور پیداوار کی نوعیت کا لحاظ رکھا جاتا تھا، پورا خراج نقد کی صورت میں ادا کرنا ضروری نہ تھا پیداوار کی شکل میں بھی دیا جاسکتا تھا، ناگہانی آفات اور پیداوار کی قلت کے وقت معاف کر دیا جاتا تھا یا اس میں تخفیف کر دی جاتی تھی۔ گورنروں کا فرض تھا کہ آبپاشی کی سہولتیں مہیا کریں اور ترقیِ زراعت کی دوسری تدابیر عمل میں لائیں۔

محکمۂ احتساب حکومت کی طرف سے خراج کے افسروں کا نہایت سختی سے محاسبہ کیا جاتا تھا حضرت عمرؓ نے باقاعدہ ایک احتساب کا محکمہ قائم کر دیا تھا۔ اس محکمہ کے افسر محکمۂ خراج کے عہدہ داروں کی مالی حالت کا جائزہ لیتے رہتے تھے اور اس بات کی سخت نگرانی رکھتے تھے کہ کہیں کسی عہدہ دار کا خرچ اس کی آمدنی سے زیادہ تو نہیں ہے اگر ایسا ہوتا تھا تو فوراً تفتیش کی جاتی تھی کہ اس عہدہ دار نے خراج کی رقم میں خرد برد تو شروع نہیں کر دی۔ تغلّب کی بنا پر معزولی کے بعد انھیں دورانِ منصب کی جمع کی ہوئی نصف دولت بیت المال میں داخل کرنا پڑتی تھی، اس میں کسی قسم کی رعایت نہیں کی جاتی تھی، حضرت عمرؓ کو اگر خراج کے کسی افسر کی دولت مندی پر شبہ ہو جاتا تھا تو نہایت سختی سے اس کی تحقیق کراتے تھے ایک مرتبہ حضرت عمرو بن عاصؓ کی غیر معمولی ثروت پر آپ کو شبہ ہو گیا تو آپ نے ذرا ان کی رعایت نہیں کی اور نہایت سختی سے محمد بن مسلمہؓ کے ذریعہ تفتیش کرائی [1]

بنو امیہ (۴۱ھ تا ۱۳۲ھ ۶۶۱ء تا ۷۵۰ء) نے خراج کا نظم و نسق نہایت اچھا قائم کیا تھا عبد الملک بن مروان خراج کے بددیانت افسروں کو برطرف کرنے کے بعد نہایت سختی سے ان کی ثروت کا جائزہ لیتا تھا اور جن لوگوں پر یہ شبہ ہو جاتا تھا کہ ان افسروں کی امانتیں ان کے پاس رکھی ہیں ان سے اعتراف کرانے کے لئے انھیں سنگین سزائیں دی جاتی تھیں اور رہائی و دولت لیکر بیت المال میں داخل کر دیا جاتا تھا، یہ سزائیں اکثر حدودِ شرع سے متجاوز ہو جاتی تھیں۔ ان امانت داروں کے دلوں میں،

---

[1] دیکھئے تفصیلات طبری جلد ۱ صفحہ ۲۸۶۴ جلد ۲ صفحہ ۲۰۳ اور بلاذری صفحہ ۲۲۵۔

امانت رکھنے والے افسروں کی طرف سے فطری طور سے نفرت اور دشمنی پیدا ہو جاتی تھی، جو بعض دفعہ نازک صورت اختیار کر لیتی تھی، بنی امیہ کا آخر زمانہ فتنہ و فساد کا زمانہ تھا۔ اس میں خراج کا نظام بھی ابتر ہو گیا تھا، جبر و استبداد، رشوت ستانی اور شخصی عداوت نے خلافت کی جگہ لے لی تھی، گورنروں میں آمریت کی شان پائی جاتی تھی، نیا گورنر اپنے سابق گورنر کے عملہ کو گرفتار کر لیتا تھا یا قید کر دیتا تھا، اس کی جگہ اپنے ہوا خواہ افراد کو مقرر کر دیا کرتا تھا، بنی امیہ کی تباہی میں اس کا بھی بہت بڑا دخل تھا۔

نظامِ جاگیرداری | یہ نظام اپنی ابتدائی شکل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے پایا جاتا ہے آپ نے مزینہ کے چند آدمیوں کو ایک زمین دی تھی کہ وہ اسے جوتیں، بوئیں، انھوں نے بے التفاتی سے اسے بے کار پڑا رہنے دیا تھا، دوسرے لوگ جوتنے بونے لگے تھے، تھوڑی مدت کے بعد مزینہ کے لوگوں نے اس زمین کو واپس لینا چاہا تو دونوں میں نزاع پیدا ہوا، قضیہ حضرت عمرؓ کی عدالت میں پیش ہوا، آپ نے فیصلہ کیا "جو شخص زمین کو تین سال تک بے کار پڑا رہنے دے، اس کے بعد اگر کوئی دوسرا اسے جوتنے بونے لگے تو وہی اس زمین کا زیادہ حقدار ہے"[1]

حضرت عثمانؓ نے عبداللہ بن مسعودؓ کو نہریں اور سعد بن ابی وقاصؓ کو ہرمز کا جاگیردار بنایا تھا ان جاگیرداروں کا فرض ہوتا تھا کہ فوجی اور دوسری ضرورتوں سے بچی ہوئی رقم بیت المال میں داخل کر دیں[2]

منصور (۱۳۶-۱۵۸ھ یہ ۷۵۴-۷۷۵ء) نے اپنے چند خاص ارکانِ حکومت کو جاگیردار بنایا تھا، یہ ان کی خدماتِ جلیلہ کا اعتراف اور صلہ تھا، یہ جاگیریں نہایت سرعت کے ساتھ آبادی سے معمور ہو گئی تھیں اور اسٹیٹ کی فلاح و بہبود پر اس کا نہایت اچھا اثر پڑا تھا۔ احمد بن طولون نے جب دیکھا کہ فسطاط اور عسکر آبادی اور فوجوں کی کثرت کیلئے ناکافی ہیں تو منصور کی طرح اس نے بھی امراء کو جاگیریں دیدیں کہ انھیں جا کر آباد کریں اور حکومت کے ذرائع آمدنی میں اضافہ کریں۔

---

[1] طبری جلد ۳ ص ۵۰۲۔ [2] تفصیل ملاحظہ ہو مقریزی جلد ۱ ص ۶۷۔ الخطط جلد ۱ ص ۹۲ اور الاحکام السلطانیہ ص ۱۹۵-۱۹۱

جاگیرداری کا یہ جدید نظام عیوب سے خالی نہیں تھا، جاگیردار کا مطمح نظر زیادہ سے زیادہ دولت پیدا کرنا تھا، تاکہ وہ حکومت کی مالگزاری ادا کرنے کے بعد اپنے لئے بھی کافی رقم بچا سکے، جاگیردار کو اپنی جاگیر پر پورا اختیار ہوتا تھا وہ حسب خواہش کاشتکاروں پر لگان مقرر کر دیتا تھا اسے کوئی روک ٹوک کرنیوالا نہ تھا، کاشتکار شبانہ روز کی مسلسل محنت سے "قبر کا اُگلا ہوا مردہ" نظر آنے لگتا تھا لیکن لگان بھی بمشکل ادا کر سکتا تھا، مرکزی حکومت تک ان بیچاروں کی رسائی نہیں ہو سکتی تھی کہ ان کے خلاف احتجاج کریں، سچ پوچھئے تو جاگیرداروں کے مزید جور و استبداد کے خطرہ سے انھیں اس کی جرأت بھی نہیں ہوتی تھی۔" [۱]

ڈاکٹر گروہمان اڈولف (Grohman Adolfe.) نے جاگیرداری کے نظام پر بصیرت افروز بحث کرتے ہوئے ایک جگہ لکھا ہے[۲] "جاگیر کے پٹہ کی مدت چار سال سے زیادہ نہیں ہوتی تھی، جاگیردار کی ذمہ داریاں میں نہ صرف کاشت وغیرہ کرانا داخل تھا بلکہ پلوں کی مرمت، آبپاشی کی سہولتیں مہیا کرنا اور زمین کی اصلاح بھی شامل تھی، مدت کی قلت اور مصارف کی زیادتی کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ جاگیرداران جاگیروں سے اخراجات پورے کرتے تھے، ان جاگیرداروں کی کوشش یہ ہوتی تھی کہ اتنی آمدنی حاصل ہو جائے کہ حکومت کا ٹیکس ادا کرنے کے بعد ان کی "دلچسپیوں" کے لئے بھی کافی رقم بچ رہے، بیچارے محکوم کاشتکار درمیان میں پستے تھے۔

جاگیرداری[۳] کا یہ نظام عالمگیر تھا، دسویں اور گیارہویں صدی عیسوی کے یورپ نے بھی مسلمانوں کے اس نظام کی تقلید کی تھی! (باقی آئندہ)

ع۔ ص

---

[۱] تفصیلات ملاحظہ ہوں کتاب الخراج (امام ابو یوسفؒ) ص ۷۱ - ۷۰ - ۶۱ - ۱۸۔

[۲] Arabic papyri in the Egyptian Library. Vol. II. PP. 66.

[۳] یہ واضح رہنا چاہئے کہ اس نظام کو اس نظام جاگیرداری سے کوئی نسبت نہیں ہے جس کے خلاف فرانس میں انقلاب ہوا تھا۔ (برہان)

التقریظ والانتقاد

امام ابن تیمیہؒ | از ڈاکٹر غلام جیلانی برق ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی۔ تقطیع خورد ضخامت ۴۰۲ صفحات کتابت وطباعت عمدہ مجلد قیمت درج نہیں پتہ:۔ مکتبہ اردو لاہور

علامہ ابن تیمیہ کے حالات وسوانح اور ان کے فضائل وکمالات پر اردو میں متعدد مضامین اور کئی ایک چھوٹی بڑی کتابیں شائع ہوچکی ہیں، یہ کتاب ان سب سے زیادہ مفصل اور مبسوط ہے۔ شروع میں غلام رسول صاحب مہر مدیر انقلاب لاہور کا ایک مقدمہ ہے جس میں انھوں نے العقود الدریہ سے جو عربی زبان میں امام کے سوانح پر آخری تصنیف ہے دو خط نقل کئے ہیں جن میں سے ایک والدۂ ماجدہ کے نام ہے اور دوسرا اپنے بھائی بدرالدین کے نام ہے۔ صفحہ ۲۹ سے اصل کتاب شروع ہوتی ہے جس میں پہلے خود مصنف کے قلم سے ۲۸ صفحات کا مقدمہ ہے۔ مقدمہ میں امام کے فضائل ومناقب، ان کی تعلیمات اور ان کی سیرت کے مختلف پہلوؤں پر عام تبصرہ ہے۔ مقدمہ کے بعد پانچ ابواب میں ذاتی سوانح وحالات، علمی وعملی کمالات، تصنیفات، اجتہادات اور وفات ومراثی کا تذکرہ ہے۔ جہاں تک عام حالات وسوانح کا تعلق ہے۔ اس کتاب کے مفید ہونے میں شبہ نہیں اور اس لحاظ سے لائق مصنف کی محنت قابل داد ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ خالص علمی تحقیق اور فن سیرت نگاری کے اصول پر اس کتاب کو کوئی خاص اہمیت نہیں دیجا سکتی۔ اس میں اولاً تو زبان ایسی استعمال کی گئی ہے جو اگرچہ وعظ وخطابت کیلئے موزوں ہے۔ کسی سنجیدہ علمی بحث کے لئے موزوں نہیں کہی جاسکتی، پھر جو معلومات فراہم کی گئی ہیں ان کو علمی طریقہ پر مرتب کرنے کی بھی کوشش نہیں کی گئی ہے۔ حوالوں میں صرف کتابوں کا نام لکھدینا کافی سمجھا گیا ہے جلد اور صفحہ کا حوالہ پوری کتاب میں کسی ایک جگہ بھی نہیں ہے۔ اس کے علاوہ متعدد بیانات بالکل غلط ہیں، یا ان کو ایسے انداز میں لکھا گیا ہے جن سے مغالطہ پیدا ہوسکتا ہے۔ مثلاً صفحہ ۲۴۴ پر لکھتے

ہیں کہ "امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک طواف کے لئے طہارت شرط نہیں چنانچہ حائضہ عورت طواف کر سکتی ہے" اس کے بعد لکھتے ہیں "عبدالوہاب شعرانی اسی چیز کا قائل ہے" یہ بالکل غلط ہے۔ مصنف نے صرف میزان کا نام لکھا ہے صفحہ نہیں بتایا جو مراجعت کی جا سکتی۔ اس کے برخلاف میزان میں یہ عبارت موجود ہے۔ "اجمع الائمة علیٰ انہٗ یحرم علیہا الطواف بالبیت . . . . حتی ینقطع حیضہا"[1] میزان کے علاوہ فقہ حنفی کی سب کتابوں میں یہی لکھا ہوا ہے۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ عبدالوہاب شعرانی کتاب الحج میں لکھتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک صحت طواف کے لئے طہارت شرط نہیں ہے، لیکن جیسا کہ خود انھوں نے تشریح کی ہے اس سے مراد یہ ہے کہ طواف بغیر وضو کے ہو سکتا ہے۔ یہ مراد نہیں کہ بحالت جنابت بھی طواف درست ہے۔[2]

اسی طرح صفحہ ۲۹ پر حافظ ابن تیمیہ کی تحریر کا جو یہ فقرہ نقل کیا ہے کہ "امام ابوحنیفہ و چند دیگر علماء نے نسألک بحق انبیائک کا فقرہ ممنوع و خلاف شرع قرار دیا ہے" مغالطہ انگیز ہے کیونکہ اگرچہ امام صاحب نسألک بحق انبیائک کو مکروہ قرار دیتے ہیں لیکن اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ امام صاحب حافظ ابن تیمیہ کی طرح توسل بالانبیاء کو ناجائز سمجھتے ہیں، بلکہ ان کی مراد صرف یہ ہے کہ چونکہ اللہ پر نبی ولی کسی کا حق نہیں ہے اسلئے "بحق" کہنا درست نہیں، چنانچہ اگر دعا کرنے والا "بحرمة انبیائک" کہے تو جائز ہے۔[3]

صفحہ ۲۲۵ پر لکھتے ہیں "ابن قیم، شیخ ابن حجر، ابن ہمام، خیرالدین رملی، اور ابن عابدین متفقہ طور پر اس چیز کے قائل ہیں کہ ایک جلسے تین طلاقیں واقع نہیں ہوتیں" مصنف کا یہ بیان بھی صحیح نہیں ہے۔ شیخ ابن ہمام لکھتے ہیں۔ "وذھب جمھور الصحابة والتابعین ومن بعدھم من ائمة المسلمین الی انہٗ یقع ثلاثٌ"[4]۔ علامہ ابن عابدین نے بھی فتح القدیر کی اس عبارت کو نقل کر کے اس کی تائید کی ہے اور یہاں تک لکھا ہے کہ حق یہی ہے۔ اس کے علاوہ جو شخص کوئی اور مسلک اختیار کرتا ہے وہ فماذا بعد الحق الا الضلال کا مصداق ہے سمجھ میں نہیں آتا کہ ابن ہمام اور ابن عابدین کے ان صاف و صریح بیانات کے باوجود مصنف نے ان دونوں

---

[1] میزان ص [illegible] [2] میزان ص ۲۵ [illegible] [3] تفصیل کے لئے دیکھئے شامی جلد [illegible] [4] فتح القدیر [illegible]

بزرگوں کو علامہ ابنِ تیمیہ کا ہم رائے کیونکر قرار دیدیا۔ لطف یہ ہے کہ فتح القدیر اور حاشیہ درمختار کا حوالہ بھی موجود ہے مگر صفحہ کا ذکر نہیں تاکہ مراجعت کی جا سکتی۔ حقیقت یہ ہے کہ امام ابن تیمیہ اس مسئلہ میں منفرد ہیں۔ اب خواہ مخواہ یہ کوشش کرنا کہ چند ائمہ کو ان کا ہم خیال ثابت کیا جائے علمی دیانت کے خلاف ہے۔

پھر "کیا توراۃ و انجیل محرف ہیں" کے زیر عنوان صفحہ ۲۴۸ پر جو کلام کیا گیا ہے وہ صد درجہ ناقص، نامکمل اور ناکل طالب علمانہ ہے، ایسے اہم مسئلہ کو یا تو چھیڑنا ہی نہیں چاہیے تھا اور اگر چھیڑا تھا تو اس پر کچھ تو مدلل گفتگو کی جاتی۔ مصنف کا دعویٰ ہے کہ امام ابنِ تیمیہ ان دونوں کتبِ سماوی میں تحریف لفظی کے قائل نہیں بلکہ صرف تحریف معنوی مانتے ہیں۔ اس دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ "منہاج السنہ میں ایک مقام پر فرماتے ہیں "ولما کانت شریعۃ التوراۃ محکمۃ کان العاملون بھا المسلمون" غالباً خود مصنف کو بھی علم ہوگا کہ منہاج السنہ چار ضخیم جلدوں میں ہے۔ اس لئے محض کتاب کا نام لکھکر مجہول طریقہ پر یہ کہدینا کہ اس کتاب میں ایک مقام پر لکھتے ہیں" کیونکر کافی اور وافی ہو سکتا ہے۔ اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ امام نے ایک مقام پر یہ عبارت لکھی ہے پھر بھی سمجھ میں نہیں آتا کہ دعویٰ اور دلیل میں ربط کیا ہے؟ مصنف کو اگر اس مسئلہ کی تحقیق مطلوب تھی تو انھیں حافظ ابنِ تیمیہ کی کتاب "الجواب الصحیح لمن بدّل دین المسیح" اور حافظ ابن قیم کی کتاب "ھدایۃ الحیارٰی من الیھود والنصارٰی" دیکھنی چاہیے تھی، پھر ان کو معلوم ہو جاتا کہ یہ دونوں امام توراۃ و انجیل میں تحریف بجمیع اقسامہا کے قائل ہیں یا صرف تحریف معنوی کے۔

صفحہ ۱۳۶ و ۱۳۷ پر امام ابنِ تیمیہ کے زمانۂ قید کے لکھے ہوئے جو اشعار نقل کئے گئے ہیں مصنف نے ان کی تصحیح کی طرف چونکہ زیادہ توجہ نہیں کی ہے اس لئے اکثر اشعار غلط اور ناموزوں نقل ہو گئے ہیں، پہلے شعر کے دوسرے مصرع "انا المسکین فی مجموع حالاتی" کے متعلق مصنف لکھتے ہیں کہ یہ بے وزن ہے حالانکہ یہ ناموزوں نہیں۔ البتہ یہ نقص ضرور ہے کہ امام کا کل قصیدہ بحرِ بسیط مخبون میں ہے اور یہ مصرع بجائے بسیط کے بحرِ ہزج میں چلا گیا ہے جس کے ارکان مفاعیلن تین مرتبہ ہیں۔ دوسرا شعر مصنف نے یوں نقل کیا ہے؟

انا المظلوم لنفسی وھی ظالمتی — والخیر ان جاءنا من عندہ یاتی

اور پہلے مصرع کو ناموزوں بتانے کے بعد شعر کا ترجمہ یوں کرتے ہیں "میں مظلوم ہوں، مجھ پر نفسِ امارہ نے بڑے بڑے مظالم ڈھائے ہیں۔ الہٰی مدد کے بغیر انسان سے نیکی نہیں ہو سکتی"۔ حالانکہ پہلے مصرع میں بجائے "انا المظلوم" کے "انا الظلوم" پڑھنا چاہئے اب مصرع موزوں ہو جاتا ہے اور پورے شعر کا ترجمہ یوں ہوگا کہ میں اپنے نفس پر ظلم کرتا ہوں اور میرا نفس مجھ پر ظلم کرتا ہے۔ اور بھلائی اگر ہمارے پاس آتی بھی ہے تو اللہ کی طرف سے آتی ہے۔ پانچویں شعر کا دوسرا مصرع بجائے "الی الشفیع کما جاء فی الآیات" کے "رب السماء کما قد جاء فی الآیات" ہونا چاہئے یہ موزوں بھی ہے اور صحیح بھی، چھٹے شعر کے دوسرے مصرع میں بجائے "بعض ذرات" کے "بعض ذراتی" یا نسبت کے ساتھ ہونا چاہئے۔ ساتویں شعر کے دوسرے مصرع "کما یکون لارباب الولایات" کو مصنف ناموزوں بتلاتے ہیں۔ حالانکہ اس کا وزن مفاعلن فعلن مستفعلن فعلن ہے اور مصرع موزوں ہے۔ نویں شعر کا دوسرا مصرع "وکلُّ ھُمُ فی غیر عبد لذاتِ" بالکل غلط، ناموزوں اور مہمل ہے۔ اس کے بجائے یوں ہونا چاہئے "وَکُلُّھُمْ عِنْدَہٗ عَبْدٌ لَہٗ اٰتِی"۔ دسویں شعر میں لفظ "عانی" کا ترجمہ "فاسق" بھی صحیح نہیں ہے۔ مصیبت زدہ یا گرفتار بلا ہونا چاہئے۔ گیارہویں شعر کا دوسرا مصرع "ما کان منذ و ما من بعدہ یاتی" بھی غلط اور مہمل ہے۔ اس کے بجائے یوں ہونا چاہئے "ما کان منہ، وما من بعدہ یاتی"۔

اس قسم کی غلطیوں کے علاوہ اس کتاب میں فن سیرت نگاری کے اعتبار سے ایک بڑا نقص یہ ہے کہ امام ابن تیمیہ کی خاص خاص تصنیفات ان کے مخصوص مسائل مجتہد فیہا اور دوسرے علمی امتیازات پر علمی تنقید و تبصرہ نہیں ہے۔ علم کلام کے متعدد مسائل میں امام کا مسلک دوسرے علماء کے بالکل مختلف ہے مصنف کو چاہئے تھا کہ دونوں کے دلائل و براہین کو نقل کر کے ان پر محاکمہ کرتے

علاوہ ازیں علامہ کمال الدین زملکانی کو امام کا "دشمن" بتانا تصنیفی احتیاط کے خلاف ہے۔ غرض یہ ہے کہ یہ کتاب عام معلومات کے لحاظ سے مفید ضرور ہے لیکن شدید ضرورت ہے کہ امام ابن تیمیہ کی لائف پر کوئی ایسے صاحب کتاب لکھیں جو محض "عربی داں" نہ ہوں بلکہ امام کے تمام علوم و فنون پر مبصرانہ نگاہ رکھتے ہوں۔ اور جنھوں نے علوم دینیہ و اسلامیہ کے ساتھ ساتھ منطق۔ فلسفہ۔ علم کلام اور تاریخ امم قدیمہ و کتب قدیمہ کا سوچ سمجھ کر مطالعہ کیا ہو۔

احمد آباد کی اسلامی یادگاریں کتبوں کی روشنی میں

(انگریزی) از ڈاکٹر محمد عبد اللہ چغتائی پروفیسر دکن کالج ریسرچ انسٹیٹیوٹ پونا

قیمت ۸ عہ۔ پتہ:۔ مصنف سے مل سکتی ہے۔

شمالی ہند میں اسلامی یادگاروں کے لحاظ سے آگرہ، دہلی اور لاہور کو جو اہمیت حاصل ہے وہی جنوبی ہندوستان میں گجرات کے دار السلطنت احمد آباد کو ہے۔ یہاں مسلم سلاطین گجرات نے ۷۹۳ھ سے ۹۸۰ھ تک خود مختارانہ حکومت کی۔ اس کے بعد صوبہ گجرات کا الحاق مغل سلطنت کے مقبوضات سے ہو گیا۔ اس بنا پر احمد آباد میں سلاطین گجرات اور مغل سلاطین دونوں کی یادگاریں بکثرت پائی جاتی ہیں اور ان یادگاروں پر جو کتبات ہیں اگر ان کی روشنی میں گجرات میں مسلمانوں کے عہد حکومت کی کوئی تاریخ مرتب کی جائے تو اس میں شبہ نہیں کہ وہ سب سے زیادہ مستند اور لائق اعتماد تاریخ ہو گی۔ ڈاکٹر محمد عبد اللہ صاحب چغتائی ہندوستان کی اسلامی تاریخ کے تمام علماء اور طلباء کی طرف سے دلی شکریہ کے مستحق ہیں کہ آپ نے بڑی کاوش و محنت کے بعد اسی طرز پر یہ تبصرہ کتاب مرتب کر کے گجرات کے زمانہ وسطی کی تاریخ پر ریسرچ کرنے کا ایک نیا دروازہ کھولا ہے۔ اس کتاب میں سلطان مظفر کے عہد سے شاہ عالم کے زمانہ تک کی جو اسلامی یادگاریں احمد آباد میں پائی جاتی ہیں۔ ان پرانی عمارتوں کے کتبات کی روشنی میں بحث

کی گئی ہے۔ اس ذیل میں سلاطین گجرات کا شجرہ۔ ان کی مختصر تاریخ۔ گجرات کی تاریخ کے مآخذ۔ اور گجرات میں مسلمانوں کے فنِ تعمیر کی خصوصیات۔ ان سب مباحث کا بھی محققانہ اور بصیرت افروز بیان آگیا ہے۔

کتبات کے انگریزی ترجمے کے ساتھ ان کے متعلق دوسری مفید معلومات بھی فراہم کی گئی ہیں آخر میں آرٹ پیپر کے اٹھارہ صفحات پر کتبات کے فوٹو ہیں جن کو دیکھکر فاضل مصنف کی محنت و قابلیت کی بیساختہ داد دینی پڑتی ہے کہ انھوں نے ان کتبات کو کس طرح پڑھا اور پھر کس طرح ان سے مسلسل تاریخی معلومات اخذ کیں۔

"مسلمان بادشاہوں کی عمارتیں اور ان کا فنِ تعمیر" ڈاکٹر چغتائی کی ریسرچ کا خاص موضوع ہے جس پر وہ عرصہ سے کام کر رہے ہیں۔ اسی سلسلہ میں وہ "تاج محل" پر فرانسیسی زبان میں ایک محققانہ بلند پایہ کتاب لکھکر پیرس سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کر چکے ہیں، زیر تبصرہ کتاب بھی آپ کے اس ذوق اور مہارتِ فن کی دلیل ہے جو امید ہے علمی حلقوں میں بہت پسند کی جائیگی۔ س۔ ا

مکتبۂ برہان کی ایک نئی کتاب

نعتِ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

ہندوستان کے مشہور و مقبول شاعر جناب بہزاد لکھنوی کے نعتیہ کلام کا دلپذیر و دلکش مجموعہ، جسے مکتبۂ برہان نے تمام ظاہری دل آویزیوں کے ساتھ بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے بہترین نرم سنہری جلد۔ قیمت صرف ۹ر

ملنے کا پتہ:۔ مکتبۂ برہان قرول باغ دہلی

ادبیات

اے ساقی

ازجناب نہال صاحب سیوہاروی

تشنہ کامی کا ہے اس کی خیال اے ساقی ہے ترا بندۂ درگاہ نہال اے ساقی

جھومتی جھامتی قبلہ سے یہ اٹھی ہے گھٹا یا کوئی حور ہے کھولے ہوئے بال اے ساقی

سرخوشِ کیفِ ابد ہوں تری آنکھوں کی قسم میری مستی نہیں پابندِ زوال اے ساقی

وہ پلا بادہ کہ پُر نور ہو کاشانۂ فکر جگمگا دے مری اقلیمِ خیال اے ساقی

تلخ ہے وہ سمِ ہستی کہ عیاذاً باللہ زندگانی کا ہے ہر سانس وبال اے ساقی

اس جہنم کدۂ دہر میں اک جرعۂ مے تشنہ لب کو ہے ترے آبِ زلال اے ساقی

وہ مرا ہند ہے اک مرثیۂ جاہ وجلال تھا کبھی جو ہمہ تن جاہ وجلال اے ساقی

اپنی اس ہستیٔ ہنگامہ طلب کے ہاتھوں فرصتِ نیم نفس بھی ہے محال اے ساقی

ابھی صد حشر درآغوش ابھی خالی گود دیکھنا ہستیِ انساں کا مآل اے ساقی

گرم پیکار ہوئیں گرگ خصائل اقوام خونِ انساں ہے درندوں کو حلال اے ساقی

آدمیت کا ہے تابوت سیر روش کمال آدمیت کی یہ پامالیِ کمال اے ساقی

کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ تہذیب ہے کیا آدمی اور روشِ جنگ وجدال اے ساقی

یہ شبِ ماہ یہ تاروں سے برستا ہوا حُسن بزمِ امکاں ہے کہ یہ بزمِ جمال اے ساقی

ہاں چلے دور کہ ہے روح مری تشنۂ کیف شیشہ وجام بدستور سنبھال اے ساقی

وہ طرب خیز ہوئی مے وہ مٹی یورشِ غم — وہ چلا لشکرِ اندوہ و ملال اے ساقی
تیرے ہاتھوں سے جو ملتا ہے دمِ بادہ کشی — جامِ جم ہے مجھے وہ جامِ سفال اے ساقی

جام لا جام کہ میں جھوم کے چھیڑوں یہ غزل
ہے ترا بندۂ درگاہ نہالؔ اے ساقی

مقطعات

از جناب ظفر تاباں صاحب دہلوی

غم و راحت

کاوشِ بسیار باید در حصولِ راحتے — غنچہ بہرِ ابتسامے چاک سازد سینہ را
تا بخلوتگاہِ آسائش رسیدن مشکل است — میرسد صد زحمت صیقل دلِ آئینہ را
ز سر نمیگذرد دورِ خستہ حالیِ ما — زمانِ عیش مگر چوں شباب آمد و رفت
حیات گاہ بصحرا دراز تر کردند — مگر بباغ گل مشکتاب آمد و رفت

ذرہ

وجودِ مختصرت را ز شرم کم تابی — چرا ز دیدۂ ما در حجاب میداری
کشا بوسعت آغوشِ خویشتن نظرے — درونِ سینہ نہاں آفتاب میداری

رزقِ نظر

ما بہ تخلیقِ تو صد ذوقِ نظر افزودہ ایم — ما بہ دنیائے تو دنیائے دگر افزودہ ایم
دادہ بودی فطرتِ نا آشنائے نشترے — ما مذاقِ لذتِ زخمِ جگر افزودہ ایم

شد زما گلرنگ رخسار نگار سادۂ — بادہ در پیمانۂ ذوقِ نظرا فزودہ ایم

فرصت حیات

ما بسوئے عدم خویش چناں رہسپریم — چوں بہ پہنائے فضا قطرۂ باراں باشد
تا بیک چشم زدن فرصتِ ہستی ہم نیست — زندگی ہمچو سرشک سرِ مژگاں باشد

گلِ آخرین

نشاط وصل گل و بلبلاں نمی بینم — لب شگفتۂ گل زادگاں نمی بینم
مسافرانِ چمن رختِ خویش بربستند — نشان قافلۂ ہمرہاں نمی بینم
بسر زمینِ چمن ابر ہم نمی بارد — وفورِ رحمت آسماں نمی بینم
مگر فناست با مژدۂ حیات دگر — بہار فطرت گل را خزاں نمی بینم

ازیں بوقتِ وداعِ بہار کاشتہ اند
مرا بمژدۂ فصل دگر گذاشتہ اند

فکر و نظر

جناب حبیب اشعر دہلوی

حریفِ جاں نہیں شاید نگاہِ یار ابتک — کہ اپنے ہونے کا ہے مجھکو اعتبار ابتک
قفس بھی فطرتِ حسنِ نظر بدل نہ سکا — مری نگاہ میں ہے شوخیٔ بہار ابتک
وہ تو کہ تجھ پہ مدارِ نشاطِ دہر ہنوز — وہ میں کہ وقفِ ستم ہائے روزگار ابتک
یہ بدگمانیٔ الفت ارے معاذ اللہ! — سمجھ رہا ہوں میں تم کو فریب کار ابتک
نہ پوچھ حوصلۂ دید کی تنک ظرفی — نگاہِ شوق ہے جلووں سے شرمسار ابتک
خدا کرے ترے ترکش کی آبرو نہ رہے — وہ تیر جو نہ ہوا میرے دل کے پار ابتک
ہے میرے دل میں اک ایسا بھی رازِ اشعر — سمجھ سکی نہ جسے چشمِ فتنہ کار ابتک

تبصرے

سائنس کے کرشمے | مرتبہ میر حسن صاحب ایم۔ اے تقطیع خورد ضخامت ۱۱۲ صفحات کتابت وطباعت متوسط قیمت مجلد عمر پتہ:- ادارۂ ادبیات اردو، رفعت منزل خیریت آباد حیدرآباد دکن۔

یہ کتاب ان چند اردو تقریروں کا مجموعہ ہے جو حیدرآباد کے ریڈیو اسٹیشن سے سائنس کے موضوع پر مختلف اصحاب نے نشر کی تھیں، ان تقریروں کا مقصد اردو خواں طبقہ کو سائنس کی ان موٹی موٹی باتوں سے واقف کرانا ہے۔ جن کا جاننا ہر معمولی تعلیمیافتہ کے لئے ضروری ہے۔ چنانچہ اس مجموعہ میں ہوا، پانی، بجلی، ہوابازی ٹیلی وژن، کیمیائی جنگ اور بہر پسات مضامین سات اصحاب کے لکھے ہوئے شامل ہیں۔ زبان عام فہم اور سلیس ہے۔ شروع میں میر حسن صاحب نے سائنس کا تعارف کراتے ہوئے اس کی اہمیت اور ضرورت پر روشنی ڈالی ہے کتاب معلوماتِ عامہ کے سلسلہ میں بہت مفید ہے ہر اردو خواں کو اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

ہماری غذا | مترجمہ سید مبارز الدین احمد صاحب رفعت تقطیع متوسط ضخامت ۱۵۲ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ بہتر قیمت عہ پتہ:- انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی۔

یہ کتاب مسٹر رابرٹ میکریسن ڈائرکٹر آف نیوٹریشنل ریسرچ یا نچرانسٹیٹیوٹ کونور کی کتاب کا سلیس وعام فہم ترجمہ ہے۔ یہ کتاب بائیس ابواب پر مشتمل ہے جن میں فاضل مصنف نے بڑی وضاحت اور عمدگی سے بتایا ہے کہ غذا کا مقصد کیا ہے؟ حیاتین کی قسمیں کتنی ہیں۔ ان کا عام اثر صحت اور جسمانی نشوونما پر کیا ہوتا ہے کس کس غذا میں کونسا حیاتین کس مقدار میں پایا جاتا ہے، پروٹین کس کو کہتے ہیں۔ اس کی کتنی قسمیں ہیں یہ کتنے اجزاء پر مشتمل ہوتی ہیں۔ غذا میں اس کی کیا اہمیت ہے۔ ہندوستانی اسلوب میں غذاؤں میں کیا کیا نقائص ہیں۔ ان کی اصلاح کس طرح ہو سکتی ہے۔ آخر میں ہندوستان کی اشیاء خوردنی کی ایک

طویل فہرست ہے جس میں ہر چیز کی پروٹین، چربی، کاربوہائیڈریٹ، حرارے اور حیاتین کی تفصیل دی گئی ہے۔ یورپین زبانوں میں غذاؤں پر سینکڑوں کتابیں ہیں مگر اردو میں غالباً اس موضوع پر یہ کتاب اپنی نوعیت کی پہلی ہی کتاب ہے۔ اس سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔

انشائے داغ | تقطیع متوسط ضخامت ۱۶۲ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت ۱۲؍ پتہ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی۔

یہ نواب فصیح الملک مرزا داغ دہلوی کے ان خطوط کا مجموعہ ہے جو مرحوم نے اپنے دوستوں، عزیزوں، شاگردوں اور بعض نوابوں وغیرہم کے نام لکھے تھے۔ مرزا داغ کے تلمیذ رشید سید علی احسن صاحب احسن مارہروی نے ان خطوط کو سلیقہ سے مرتب کیا ہے اور جا بجا ان پر حواشی لکھے ہیں۔ شروع میں موصوف کے ہی قلم سے ایک مقدمہ ہے جس میں حضرت داغ کی انشا اور ان کے خطوط کی خصوصیات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ فاضل مقدمہ نگار نے خواتین کے نام کے خطوط کے سلسلہ میں اپنے استاد کی پوزیشن صاف کرنے کے لئے خواہ مخواہ مولانا شبلی کو مرزا داغ کے پہلو میں لا بٹھایا ہے۔ حالانکہ ان دونوں کے خطوط میں وہی فرق ہے جو ان خطوط کے "مکتوب الیہن" میں ان کی حیثیت عرفی کے لحاظ سے ہے۔ خطوط میں بحیثیت مجموعی کوئی خاص ادبی خوبی تو ہے نہیں۔ تاہم اس حیثیت سے اردو ادب کے سرمایہ میں قابلِ قدر اضافہ ہیں کہ اردو زبان کے ایک مشہور اور بلند پایہ شاعر کے لکھے یا لکھوائے ہوئے ہیں۔

شیخ و برہمن | از جناب اعظم صاحب کریوی تقطیع جیبی ضخامت ۲۱۸ صفحات۔ کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت مجلد دو روپیہ۔ پتہ:۔ دانش محل امین آباد پارک لکھنؤ۔

ڈاکٹر اعظم صاحب کریوی اردو زبان کے مشہور اور کامیاب افسانہ نگار ہیں۔ آپ کے افسانے عموماً ہندوستانی معاشرت یہاں کے رسوم و رواج اور دیہاتی زندگی سے متعلق ہوتے ہیں۔ اردو کے ساتھ ہلکے ہلکے ہندی لفظوں اور کہیں کہیں جملوں کی ملاوٹ زبان و انداز بیان میں ایک خاص قسم کی شیرینی اور

برہان

برہان

جلد نہم شمارہ (۲)

رجب المرجب ۱۳۶۱ھ مطابق اگست ۱۹۴۲ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

دار العلوم دیوبند کے شیخ الحدیث اور جمعیۃ علماء ہند کے صدر حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی کی گرفتاری اور سزایابی کا حال ہندوستان کے انگریزی اور اردو اخبارات میں شائع ہو چکا ہے۔ مسلمانوں نے مولانا کی گرفتاری پر اپنے جس غم و غصہ کا اظہار کیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ جگہ جگہ ہڑتالیں ہوئیں، جلوس نکالے گئے اور جلسے ہوئے، اخبارات نے مقالات افتتاحیہ لکھ کر اپنے قلبی تاثرات کا اظہار کیا۔ عربی کے مشہور مصرعہ "عند الشدائد تذهب الاحقاد" مصیبتوں کے وقت دشمنیاں مٹ جاتی ہیں" کے مطابق اس عام احتجاج میں، سیاسیات میں مولانا کے ہم خیال و شریک عمل حضرات کے دوش بدوش وہ اصحاب بھی نظر آتے ہیں جو علمی اور عملی کمالات کی بنا پر مولانا کے ساتھ ذاتی عقیدت رکھتے ہیں۔ مگر سیاسی مسلک میں ان کے ہم نوا نہیں ہیں اختلافِ آراء و خیالات کے باوجود مولانا کی گرفتاری پر مسلمانوں کا یہ متفقہ اور متحدہ احتجاج مولانا کی عام مقبولیت اور ہر دلعزیزی کی روشن دلیل ہے جس کے وہ جانشین حضرت شیخ الہند ہونے کی حیثیت سے بجا طور پر مستحق ہیں۔

مولانا کی نسبت یہ سب کو معلوم ہے کہ ان کی اولین حیثیت دار العلوم کے صدر الاساتذہ کی ہے اور ان کی سیاسی سرگرمیاں جس حد تک بھی ہوں ثانوی حیثیت رکھتی ہیں۔ اس بنا پر ایسی صورت میں جبکہ دار العلوم کا تعلیمی سال قریب الختم ہے حکومت کا مولانا کو گرفتار کر لینا سینکڑوں طلباء علوم دینیہ کے لئے جو آجکل دار العلوم کے دورۂ حدیث میں شامل ہیں کس درجہ عظیم ... نقصان کا باعث ہو سکتا ہے۔ غالباً حکومت کو اس کا پورا اندازہ نہیں ہے یورپین ممالک میں مذہبی رہنماؤں اور یونیورسٹیوں کے پروفیسروں کو سیاسی رہنماؤں کی بہ نسبت اپنے سیاسی آراء و افکار کو ظاہر کرنے کی آزادی نسبۃً زیادہ حاصل ہوتی ہے۔ لیکن جس ملک میں ہم زندگی کا سانس لے رہے ہیں ایک ترجمانِ حقیقت

شاعر اس کی نسبت اب سے سالوں پہلے ہی کہہ گیا تھا ؎

یہ دستورِ زباں بندی ہے کیسا تیری محفل میں — یہاں تو بات کرنے کو ترستی ہے زباں میری

اس لئے جو کچھ ہوا اس پر نہ حیرت کی ضرورت ہے اور نہ کسی سے اس کے شکوہ و شکایت کی حاجت۔ ضروری صرف یہ امر ہے کہ مسلمان بحیثیت مسلمان ہونے کے اپنا فرض محسوس کریں اور اپنے عمل سے اپنی زندگی کا ثبوت دیں۔

افسوس ہے ۳۱ مئی ۱۹۴۱ء کو مولانا حیدر حسن خاں صاحب ٹونکی نے جو ہندوستان کے مشہور محدث اور عالم تھے اپنے وطن ٹونک میں وفات پائی۔ مولانا مرحوم علوم عقلیہ و نقلیہ کے جامع اور ماہر تھے۔ قدیم طرز تعلیم کے مطابق شروع شروع میں آپ کو منطق فلسفہ اور ریاضیات کے ساتھ زیادہ اشتغال رہا لیکن بعد میں انھوں نے اپنی پوری زندگی حدیث کے درس و تدریس اور اس کی خدمت کے لئے وقف کر دی تھی، علوم ظاہریہ کے علاوہ مکہ معظمہ جا کر باطنی سلوک و معرفت کا فیض حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی سے حاصل کیا تھا جس سے آخر دم تک ان کی روحانیت کا چراغ روشن رہا علمی و عملی کمالات کے ساتھ فضائل اخلاق کا پیکر تھے۔ نہایت حلیم، متواضع، منکسر اور عالی حوصلہ بزرگ تھے انھوں نے اپنی علمی خودداری کو کبھی طمع وجاہت و شہرت یا جذبہ جلب زر کے آستانہ پر رسوا کرنا گوارا نہیں کیا۔ اس قسم کے جامع الفضائل علماء اب کہیں کہیں شاذ و نادر ہی نظر آتے ہیں، اس بنا پر مولانا مرحوم کی وفات اسلامی دنیائے علوم کا ایک عظیم حادثہ ہے۔ دعا ہے کہ حق تعالیٰ آنمرحوم کو صدیقین و شہداء کا مقام جلیل عطا فرمائے۔

لکھنؤ کے اخبار پایونیر مورخہ ۸ جولائی کی اگر یہ اطلاع صحیح ہے کہ یوپی گورنمنٹ کے سررشتۂ تعلیم نے ایک سرکلر کے ذریعہ بتایا ہے کہ اس سال سے اسکولوں کیلئے جو نصابِ درس منظور ہوا ہے اس میں دوسرے مضامین کی طرح موسیقی بھی لازمی مضمون کی حیثیت سے شامل ہے تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ یوپی گورنمنٹ نے ایسا قدم اٹھا کر مسلمانوں کے لئے کس درجہ رنج اور افسوس کا سامان بہم پہنچایا ہے، ہم یہ جانتے ہیں کہ ناچنا اور گانا قدیم ہندو تہذیب اور یورپ کے موجودہ تمدن دونوں کا لازمی جزء ہے لیکن جہاں تک اسلامی تہذیب و تمدن کا تعلق ہے اس فن کی کسی طرح بھی حوصلہ افزائی نہیں کی جا سکتی۔ مغربی

قطعاً محال ہے کہ ایک کافر بت پرست بادشاہ اور اس کے ساتھ تمام جماعت اس شریعت سبت یا کسی دینِ الٰہی پر عمل پیرا یا اس کی محافظ ہو۔" [۱]

حافظ ابن تیمیہؒ کا بیان ہے۔

"جب پہلی مرتبہ بیت المقدس تباہ ہوا اور بنو اسرائیل کو جلا وطن کر دیا گیا تو اس کے بعد اصل تورات کا کہیں پتہ نہ رہا۔ یہود کا گمان ہے کہ ایک شخص مسمی عازر [۵] نے ان کو تورات پھر لکھوائی تھی اور وہ نبی تھا مگر اس کی نبوت میں لوگوں کا اختلاف ہے۔ اس لئے تورات کی نقل گو ایک زمانہ تک بطور تواتر رہی مگر درمیان سے سلسلۂ نقل مفقود ہو جانے کی وجہ سے اس وقت تورات کو یقین کے ساتھ حضرت موسیٰؑ کی طرف منسوب نہیں کیا جا سکتا۔" [۲]

پھر فرماتے ہیں کہ

"یہود و نصاریٰ سب کو یہ امر معلوم ہے کہ جب پہلی مرتبہ بیت المقدس برباد ہوا اور اس کے باشندے قید کر لئے گئے تو عام طور پر تورات کے نسخہ نابود ہو گئے اس کے بعد بقول یہود عزیر نے ان کو توریت لکھوائی اور ایک نسخہ کہیں سے ان کو اور ملا اس سے اس کا مقابلہ کر لیا گیا۔ مگر چونکہ مقابلہ دو شخص کر سکتے ہیں، اور دو شخصوں میں غلطی کا احتمال پھر باقی رہ سکتا ہے اس کے دفع کے لئے ضروری ہے کہ یہ ثابت کیا جائے کہ تورات کسی نبیٔ معصوم سے حاصل کی گئی تھی یا کسی نبیٔ معصوم نے اس کے جملہ الفاظ کی تصدیق کی تھی اس وقت البتہ اس کی یقینی تصدیق ہو سکتی ہے مگر جبکہ نہ یہ ثابت ہو سکتا ہے کہ کسی نبیٔ معصوم نے اس کتاب کو سپرد کیا نہ بطریق تواتر اس کی سند حضرت موسیٰ علیہ السلام تک پہنچتی ہے تو پھر کیونکر اس کو کتاب الٰہی تسلیم کیا جا سکتا ہے۔" [۳]

---

[۱] کتاب الفصل جلد ۱ ص ۶۸۔ [۲] الجواب الصحیح ج ۱ ص ۳۶۸۔ [۳] " ج ۲ ص ۱۷

[۵] اس شخص کے نام میں اختلاف ہے کہیں عزرار اور کہیں عزیر ہے جیسا کہ آئندہ صفحات میں آپ کے ملاحظہ سے گذریگا۔

اس واقعہ کو حافظ عماد الدین ابن کثیر المتوفی ۷۷۴ھ اور امام بغوی المتوفی ۵۱۶ھ نے بھی زیر آیت وقالت الیہود عزیر ابن اللہ نقل فرمایا ہے۔ ہر دو تفاسیر کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ عمالقہ اور بخت نصر کے زمانہ میں جب ایک عالمگیر تباہی بنی اسرائیل پر آئی اور ان کے علما قتل کر دئے گئے تو دوبارہ ان کو تورات کا نسخہ صرف عزیر کے واسطہ سے حاصل ہوا ہے۔ امام بغوی کی تفسیر میں ہے کہ۔

چونکہ عزیر اس وقت بہت بچے تھے اس لئے ان کو قتل نہیں کیا گیا تھا۔

جس نسخہ سے عزیر کی عطا کردہ تورات کا مقابلہ کیا گیا تھا وہ صرف ایک شخص کے بیان پر برآمد ہوا ہے چنانچہ امام بغوی فرماتے ہیں۔

ان رجلا قال ان ابی حدثنی عن جدی	ایک شخص نے بیان کیا کہ میرے والد نے میرے دادا سے
ان التوراۃ جعلت فی خابیۃ ودفنت	روایت کی ہے کہ توراۃ ایک گوشہ میں چھپائی ہوئی تھی
فی کرم فانطلقوا معہ حتی اخرجوھا	اور انگوروں کے باغ میں مدفون تھی پس وہ سب اس کے
فعارضوھا بما کتب لھم عزیر فلم	ساتھ چلے اور اس کو نکال لیا۔ اب جو انھوں نے عزیر
یجدوہ غادر منھا حرفا اھ	کی لکھائی ہوئی توراۃ کا اس سے مقابلہ کیا تو اس میں ایک

عزیر کو تورات ملنے کی جو صورتیں لکھی ہیں وہ بھی کچھ عجیب ہیں مگر یہ امر زیادہ موجب شک ہے کہ جب پہلا نسخہ موجود تھا تو عزیر پر بجائے از سر نو تورات الہام کئے جانے کے اس اصل نسخہ کے متعلق ہی الہام کیوں نہ ہو گیا تاکہ بسہولت وہ نسخہ اپنی جگہ سے نکال لیا جاتا اور وہ نسخہ یقیناً ان کا مصدقہ بھی ہوتا۔

آخر پھر بھی عزیر کی تورات کی تصدیق اس نسخہ سے مقابلہ کے بعد ہی ہوئی پھر اس طوالت کی حاجت کیا تھی اس کے بعد صرف اس شخص واحد کا یہ بیان ہے کہ میرے باپ دادا یہ کہتے چلے آئے تھے کہ تورات یہاں مدفون ہے اب معلوم نہیں ہے کہ جو تورات یہاں مدفون تھی وہ درحقیقت وہی تورات تھی جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ملی یا کوئی اور جعلی تورات تھی جس کو پہلے سے یا اب محض بنی اسرائیل کو دھوکہ دینے کی غرض سے ایک فرضی

اسناد کے ساتھ دفن کردیا گیا تھا مزید برآں یہ کہ اب تک یہ بات ثابت نہیں کہ یہ مخبر شخص کون تھے تاکہ ان کی ثقاہت پر اطمینان کرکے واقعہ کی کسی قدر تصدیق ممکن ہوسکے۔ پھر اس جگہ غور کرنے والے کے لئے ایک عجیب منطقی دور پیدا ہوجاتا ہے یعنی عزیر کی عطا کردہ تورات کی تصدیق تو اس نسخہ پر موقوف ہے اور اس نسخہ کی تصدیق عزیر کی تورات پر موقوف ہے جب تک کہ ایک نسخہ کا صدق اپنی جگہ پہلے ثابت نہ ہولے اس وقت تک عند المقابلہ ایک نسخے سے دوسرے کی تصدیق طفلانہ خیال ہے صرف یہ ظن و تخمین دنیوی معاملات میں تو کفایت کرسکتا ہے مگر جہاں تواتر کی ضرورت ہو اس جگہ ایسے مشتبہ قرائن سے مقصد برآری کی توقع محض غلط ہے بالخصوص جبکہ یہود کے نزدیک تواتر کی شرطیں جمہور سے بھی کچھ زیادہ سخت ہیں [1]۔

اس موقع پر علامہ رشید رضا کی تنبیہ نہایت اہم ہے وہ فرماتے ہیں کہ

اس سلسلہ کی جو روایات درج ہوچکی ہیں یہ سب زنادقہ یہود سے ماخوذ ہیں ہاں جو نسخہ کہ عزیر نے بیت مقدس کی تخریب اور ہیکل کے جل جانے کے بعد خود لکھا تھا اس میں ایک حصہ تورات کا بھی شامل تھا اور بہت سا حصہ شریعت بابلین کا تھا یہی وجہ ہے کہ اس میں بے شمار الفاظ لغت بابلیہ کے پائے جاتے ہیں۔

مولانا رحمت اللہ کیرانوی لکھتے ہیں کہ

جمہور اہل کتاب کا خیال ہے کہ الیسفر الاول والثانی من اخبار الایام۔ عزیر نے باعانت حجی و زکریا علیہما السلام لکھی ہیں لہذا یہ کتابیں فی الحقیقت ان تین انبیاء کی تصنیف کردہ ہوئیں۔ بایں ہمہ آٹھویں اور ساتویں باب کے سفر اول میں جو بیان بنیامین کی اولاد کے متعلق درج ہے وہ قطعاً متعارض ہے، ساتویں باب میں بنیامین کے تین بیٹے اور آٹھویں باب میں پانچ بیٹے بتائے گئے ہیں اور خود تورات میں دس ہیں علماء اہل کتاب کا اتفاق ہے کہ سفر اول کا بیان غلط ہے اور اس کی وجہ

---

[1] دیکھو توجیہ النظر ص۱۵ مصنفہ طاہر بن صالح دمشقی جو اسی صدی کے علماء میں سے ہیں۔

یہ ذکر کی گئی ہے کہ عزرا کو اولاد اور پوتوں میں تمیز نہ ہو سکی اس لئے یہ مغالطہ لگا نیز اس کی وجہ یہ بھی تھی کہ نسب نامہ کے متعلق جن اوراق سے عزرا نے نقل کیا تھا وہ ناقص تھے اب سوچنے کا مقام ہے کہ اگر یہ تورات درحقیقت وہی موسوی تورات تھی تو ان ہر سہ انبیاء نے اس کا خلاف کیسے کیا بظاہر تو یہ متبعین تورات ہی ہونگے لہٰذا صاف نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ تورات دراصل تورات ہی نہ تھی ورنہ اس کا خلاف نہ کیا جاتا۔ یہاں سے ایک ضمنی نتیجہ یہ بھی نکلتا ہے کہ جیسا کہ اہل کتاب کے نزدیک انبیاء صدور کبائر سے معصوم نہیں ہیں اسی طرح تحریر و تبلیغ میں خطا سے بھی معصوم نہیں۔ ورنہ ان ہر سہ انبیاء کو آخر تک یہ غلطی کیونکر لگتی۔ ؎[1]

مذکورہ بالا تحقیق سے ظاہر ہے کہ عزیر کی تحریر کردہ تورات بھی غلط رہی اب اگر بقول یہود کے تسلیم کرلیا جائے کہ عزیر نے تورات گم ہوجانے کے بعد پھر ان کو لکھوادی تھی اور وہ صحیح بھی تھی پھر بھی سلسلۂ سند کا اتصال ثابت نہیں ہوتا کیونکہ حادثۂ انتیوکس میں وہ نسخہ اور اکثر نقول ضائع ہوچکے تھے۔

اس حادثہ کی قدرے تفصیل آئندہ آتی ہے۔

انسائیکلوپیڈیا پاپینی میں ڈاکٹر سکندر کیدس سے جو فضلائے مسیحین میں معتمد شخص ہے منقول ہے وہ اپنی کتاب دیباچۂ بائبل جدید میں لکھتا ہے کہ۔

مجھے دلائل خفیہ سے تین چیزوں کا یقین ہوگیا ہے (۱) موجودہ تورات موسیٰ علیہ السلام کی تصنیف نہیں۔ (۲) تورات عہد موسیٰ علیہ السلام میں مکتوب نہیں ہوئی بلکہ بعد میں کبھی کنعان یا یروشلم میں لکھی گئی ہے (۳) تورات کا تصنیف ہونا داؤد علیہ السلام کے عہد سلطنت سے قبل ثابت نہیں ہوتا اور نہ عہد حزقیال کے بعد بلکہ سلیمان علیہ السلام کے زمانہ میں اس کا تالیف ہونا ظاہر ہوتا ہے گویا ایک ہزار سال ولادت عیسیٰ علیہ السلام سے قبل یا اس کے قرب و جوار میں سمجھ لیجئے خلاصہ یہ ہے۔

---

[1] تفصیل کے لئے دیکھو اظہار الحق ص۲۲۶ جلد ۲

کہ موسیٰ علیہ السلام کے ۸۰۰ سال بعد اس کا تصنیف ہونا قرین قیاس ہے۔

فاضل تورتن جو کہ مسیحی علماء میں سے ہے اس جگہ ایک عجیب بات لکھ گیا ہے وہ کہتا ہے۔

"یہ کیا بات ہے کہ تورات کے محاورات میں اور ان کتب کے محاورات میں جو بنی اسرائیل کے قید بابل سے رہائی کے بعد کی تصانیف ہیں کوئی فرق ظاہر نہیں ہوتا حالانکہ دونوں زمانوں میں ۹۰۰ سال کا فاصلہ ہے اور اس امر کا تجربہ شاہد ہے کہ ادوار زمان کے اختلاف سے زبانوں میں بہت کچھ اختلاف ہو جاتا ہے مثلاً آج جو انگریزی زبان ہے اگر اس کا ۴۰۰ سال قبل کی زبان سے مقابلہ کیا جاوے تو اس میں یقیناً بہت بڑا تفاوت ہوگا اسی محاورات کے اشتراک کو دیکھکر فاضل لیوسلسن کی رائے یہ قائم ہوگئی ہے کہ درحقیقت تورات اسی زمانہ کی تصنیف ہے جو بنی اسرائیل کی رہائی کا زمانہ ہے۔

یہ فاضل لیوسلسن وہ شخص ہے جس کو عبرانی زبان میں مہارت تامہ حاصل تھی۔ تورتن اس جگہ ایک تنبیہ اور کر گیا ہے وہ کہتا ہے کہ "موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں یہ رسم کتابت ہی نہ تھی"

فاضل ہندی مولانا رحمت اللہؒ اس کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ۔

اس بیان سے تورتن کا مقصود یہ ہے کہ جب موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں یہ رسم کتابت ہی نہ تھی تو پھر ان پانچ کتابوں کا کاتب موسیٰ علیہ السلام کو کیسے کہا جا سکتا ہے۔

اگر تاریخ اس امر کی شہادت دے تو فی الواقع یہ دلیل نہایت قوی ہے۔

لندن مطبع چارلس والسن ۱۸۵۰ء کی ایک مطبوعہ تاریخ میں ہے۔

پہلے زمانہ میں طریق کتابت یہ تھا کہ لوہے کی سلائیوں سے پیتل یا تانبہ یا سیسہ یا لکڑی یا موم پر نقش کر دیا کرتے تھے اس کے بعد اہل مصر نے بجائے ان کے درخت کے پتے استعمال کرنا شروع کر دیئے پھر قرن ثامن میں روئی اور ریشم کا کاغذ تیار ہوا اور تیرہویں قرن میں کپڑے کا کاغذ بنا اور ساتویں

قرن میں قلم کی ایجاد ہوئی [1]

اگر اس مورخ کا کلام صحیح ہے تو بلا شبہ اس سے تورتن کے کلام کی تائید ہوتی ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ مروجہ تورات وانجیل کے متعلق کوئی ضمانت نہیں دیجا سکتی کہ آسمان سے نازل شدہ کتابیں یہی ہیں اور اہل کتاب یہود و نصاریٰ کے دعاوی تو جب تک ان کے ساتھ واقعات کی شہادت نہ ہو ان کو کوئی اہمیت نہیں دی جا سکتی [2]۔

غرض تورات کا حال گو نسبتہً غنیمت ہی مگر سند کا اتصال یہاں بھی مفقود ہے موسیٰ علیہ السلام کے کچھ زمانہ بعد تک گو حفاظت کا تسلسل ثابت ہوتا ہے مگر یہ تسلسل سلیمان علیہ السلام کے عہد سے قبل ایسا معدوم ہوجاتا ہے کہ اصل تورات کا پتہ تک نہیں لگتا۔ سفر ملوک اول سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس صندوق میں موسیٰ علیہ السلام کی وصیت کردہ تورات موجود تھی وہ بنی اسرائیل کے قبضہ میں نہیں رہا تھا بلکہ جب بنی اسرائیل کے بزرگ یروشلم میں حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس جمع ہوئے اور کاہنوں نے خداوند کے عہد کا صندوق کھولا تو اس میں تورات کا نسخہ نہ تھا بجز ان دو لوحوں کے جن پر احکام عشرہ لکھے ہوئے تھے۔

اس کے بعد حسب بیان کتب مقدسہ آخری عہد میں سلیمان علیہ السلام کے ارتداد کا عظیم الشان حادثہ رونما ہوتا ہے (العیاذ باللہ) بت پرستی رواج پاجاتی ہے معابد بنائے جاتے ہیں۔ بت تراشے جاتے ہیں۔ ایسی بت پرستی کے دور میں بھلا کسی کو توراۃ کی حفاظت کا کیا خیال آسکتا ہے۔ پھر سلیمان علیہ السلام کے بعد اس سے بڑھکر ایک اور شدید واقعہ پیش آتا ہے کہ اسباط بنی اسرائیل میں افتراق پیدا ہوتا ہے اور ایک سلطنت کے بجائے دو سلطنتیں قائم ہوجاتی ہیں ایک کا نام سلطنت اسرائیلیہ اور دوسری کا نام سلطنت یہودا۔ ان دونوں سلطنتوں میں بھی بت پرستی کا بازار گرم رہتی ہے اس زمانہ میں بھی بھلا تورات کی محافظت کا کیا سوال ہو سکتا ہے۔

اس کے بعد پھر یوشیا بن آموں کے ایام سلطنت تک تورات کا کوئی پتہ نہیں چلتا یہاں تک کہ یہ صدقیاہ ل سے نائب ہو کر اس کی سعی کرتا رہا کہ کہیں سے تورات کا نسخہ دستیاب ہوجائے مگر ستر و سال تک نہیں اس کو

---

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے الفہرست لابن الندیم [2] اقتباس از اظہار الحق ج ۱ ص ۱۸۸۔

توراۃ کا نسخہ دیکھنا نصیب ہوا اور نہ سننے میں آیا۔ اٹھارویں سال میں حلقیا کاہن کہتا ہے کہ اس کو بیت المقدس میں توراۃ کا ایک نسخہ ملا ہے جیسا کہ سلاطین کی دوسری کتاب ب ۲۲ سے ظاہر ہوتا ہے مگر اس کو کوئی عاقل تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہے کہ جو توراۃ سلیمان علیہ السلام کے عہد سے قبل مفقود ہو چکی تھی وہ حلقیا کاہن کو پھر اس جگہ مل جاتی ہے جو بارہا دشمنوں کے ہاتھوں لوٹا جا چکا تھا یہ کس قدر تعجب خیز افسانہ ہے کہ جس جگہ زمانۂ دراز تک بتوں کے نام کا مذبح بنا رہا مخالفین ہر وقت آتے جاتے تھے مخالفینِ توراۃ کا غلبہ رہا وہیں ایک توراۃ کا نسخہ حلقیا کو مل جاتا ہے جس کا سلطنت کو بھی کئی سال تک سراغ نہ لگا تھا بہت قرینِ قیاس ہے کہ حلقیا کاہن نے سلطنت کا رخ دیکھکر اپنی سرخروئی اور تقرب کے لئے اس مدت میں ایک خود تراشیدہ توراۃ کو توراۃ موسیٰ کہا ہو، بالخصوص جبکہ قدماء مسیحیین اور متاخرین یہود کے زعم میں ترویج مذہب کے لئے اس قسم کا اختراع مستحبات مذہب میں سے سمجھا جاتا تھا۔

اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ یہ نسخہ صحیح تھا تو بھی اس کی حفاظت کا دعویٰ یوشیاہ کے ایام سلطنت تک کیا جا سکتا ہے۔ یوشیاہ کے انتقال کے بعد پھر سلطنت ارتداد کے قعر مذلت میں گر پڑتی ہے اور کئی بادشاہتیں ارتداد کے حال میں گذر جاتی ہیں لہذا تواتر توراۃ جو یوشیاہ کے زمانہ سے قبل ختم ہو چکا تھا یوشیاہ کے عہد کے بعد پھر ختم ہو۔ یوشیاہ کی صرف تیرہ سال توراۃ کی حفاظت سے ماقبل و مابعد کے انقطاع کی کیا مکافات ہو سکتی ہے۔ بخت نصر کے عہد کی تباہی کی داستان ان سب سے زیادہ ہے جس نے نہ توراۃ کو رکھا نہ کسی اور عہد عتیق کی کتاب کو۔ اب اگر تسلیم کر لیا جائے کہ اس کے بعد عزرا نے توراۃ لکھوا دی تھی تو بھی اس منقطع الاسانید توراۃ کے لئے کوئی پناہ نہیں ہے کیونکہ توراۃ کے لئے ایک اور تاریک دور آتا ہے یعنی انیتوکس بادشاہ یروشلم کو پھر فتح کرتا ہے اور عہدِ عتیق کے جسقدر نسخے اس کے ہاتھ لگتے ہیں ان سب کو جلا کر خاک کر دیتا ہے اور اعلان کرتا ہے کہ اگر آئندہ کسی کے پاس کوئی نسخہ عہد عتیق کا دیکھا گیا یا اس نے وہ رسم شریعت ادا کی تو اس کو قتل کر دیا جائے گا۔ ساڑھے تین سال مسلسل یہ مظالم جاری رہے اس درمیان میں عزرا کی تحریر کردہ توراۃ بھی غائب ہو گئی۔

جان ملنر کہتا ہے کہ تورات کی جو نقول بواسطہ عزرا ظاہر ہوئی تھی وہ حادثہ انٹیوکس میں سب ضائع ہوگئیں اسی پر بس نہیں رفع مسیح علیہ السلام کے ۳۷ سال بعد اسی نمونہ کا ایک اور حادثہ پیش آیا جس کا نام حادثہ طیطوس ہے۔ اس میں لاکھوں یہودی بھوک سے مرگئے تھے اور نوے ہزار سے زیادہ قید کرکے بیچ دیے گئے تھے تفصیل کے لئے تاریخ یوسیفس ملاحظہ ہو۔

بہرکیف اس سلسلہ میں جسقدر قوی شبہات خود ان ہی کتابوں سے ہمیں پیدا ہوتے ہیں۔ اگر بالاستیعاب ہم ان کو نقل کریں تو پھر اس کی حیثیت ایک مستقل مضمون کی ہوئی جاتی ہے اس لئے ہم صرف اس اجمال پر کفایت کرتے ہیں کہ تورات کا سلسلۂ نقل چونکہ درمیان میں بالکل ناقص ہے اس لئے ہرگز یقین نہیں کیاجاسکتا کہ موجودہ تورات وہی تورات ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر اتری تھی۔

اگر اس تاریخی بیان سے ہم قطع نظر بھی کرلیں جب بھی موجودہ تورات کا باہمی تہافت اور تناقض اس قدر واضح ہے کہ عقل سلیم ایک منٹ کے لئے بھی اُسے کتابِ الٰہی تسلیم نہیں کرسکتی تفصیل کے لئے ابن حزم کی کتاب ملاحظہ کیجئے۔

سلسلۂ مضمون کی تکمیل کے لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جہاں آپ کے سامنے تاریخی طور پر تحریف کے اسبابِ ظاہری بیان کئے گئے ہیں اس کے ساتھ ہی وہ اسباب بھی بیان کردیئے جائیں جو معنوی طور پر تحریف کا موجب بن جاتے ہیں۔ اسباب معنویہ سے میری مراد وہ اسباب ہیں جن کا نتیجہ طبعاً وفطرةً تحریف ہوتا ہے۔ حالانکہ ظاہری تحریف کے ساتھ ان کا کوئی تعلق نہیں ہوتا یہ اسباب پہلے سے زیادہ دقیق اور مہلک ہوتے ہیں، ان کی طرف کوئی فلسفیانہ نظر ہی متوجہ ہوسکتی ہے یہی وجہ ہے کہ ان اسباب کا ارتکاب اکثر وہ افراد بھی کرلیتے ہیں جو عقیدۂ مذہب کے حامی کہلاتے ہیں مگر وہ نہیں سمجھ سکتے کہ اس بیجا خیر خواہی کا ثمرہ مذہب کے لئے تخریب یا تحریف ہوکر رہیگا۔ ان ہر دو اسباب پر نظر کرنے کے بعد آپ جلد تر فیصلہ کرسکیں گے کہ کتب مقدسہ کی حفاظت اور غیر محرف ہونے کا دعویٰ کہاں تک قابلِ سماعت ہے۔

محققِ امت حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اسبابِ تحریف تمثیلاً چند بتائے ہیں۔ [1]

(۱) تہاون۔ یعنی یہ کہ خدائے برحق کے دین کی ناصر وحامی جماعت کے بعد ایسی قوم جانشین ہوجائے جن کے قلب میں نہ دین کی تعلیم و تعلم کا کوئی جذبہ ہو نہ اس کی اشاعت کا شوق نہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی کوئی فکر جس کا ثمرہ لازمی طور پر یہ ہوگا کہ دین میں غلط رسوم راہ پکڑ جائینگی اور طبائع میں دینِ الٰہی سے انحراف پیدا ہونے لگیگا۔ اسی طرح یکے بعد دیگرے جب سلسلۂ تہاون چلتا رہتا ہے تو دین کا ایک بڑا حصہ گلدستۂ طاقِ نسیاں ہوجاتا ہے۔ تہاون کی اگر یہ رسم بد کہیں قوم کے معزز افراد میں رونما ہو تو اور زیادہ مصیبت ہے، اسی بلا کی بدولت حضرت نوحؑ و حضرت ابراہیم علیہما السلام کی ملت آج کرۂ ارضی پر نابود نظر آتی ہے یہ تہاون کیوں پیدا ہوتا ہے اس کے کچھ اسباب ہیں۔ (۱) صاحبِ مذہب کے اقوال و افعال سے بے توجہی اور قلتِ اعتنا۔ کبھی تہاون کا سبب اغراضِ فاسدہ ہوتی ہیں جیسا کہ ملوک و سلاطین کی محض رضاجوئی اور ان کی خواہشاتِ نفسانیہ کے لئے دین میں باطل تاویلات تراشنا۔ اور کبھی یہ سبب ہوتا ہے کہ علمائے قوم جب فریضۂ نہی عن المنکر کو پسِ پشت ڈالدیتے ہیں تو لامحالہ مرضِ تہاون پیدا ہوجاتا ہے۔

(۲) تعمق فی الدین۔ [2] جس کا مطلب یہ ہے کہ شارع علیہ السلام کے اوامر و نواہی کو ایک عامی شخص سنتا ہے اور اپنی فہم نارسا پر اعتماد کر کے دوسری جزئیات میں بھی کسی ادنیٰ تناسب سے یہی حکمِ شرعی لگادیتا ہے۔ مثلاً ایک شخص سنتا ہے کہ روزہ کا مقصد اصلی اصلاحِ نفس اور اس کی مغلوبیت ہے اب محض اتنی بات سمجھکر یہ حکم لگادے کہ سحری کھانا نہ چاہئے کیونکہ اس سے نفس کو طاقت حاصل ہوگی اور صوم کا اصلی مقصد فوت ہوجائیگا اس غلط اجتہاد کو تحریف ہی کہا جائے گا۔ یا جب کہیں مثلاً تعارضِ روایات کی وجہ سے اس کو اشتباہ پیش آتا ہے تو وہ زیادہ سخت پہلو اختیار کر کے وہ چیز جو شریعت نے اس پر واجب نہیں کی اس کو واجب قرار دیدیتا ہے اس کا نتیجہ بھی بالآخر تحریف فی الدین کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔

---

[1] اقتباس از کتاب حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۲۱ ۔ [2] تعمق فی الدین کی مزید تشریح کیلئے دیکھو احکام الصوم حجۃ اللہ ج ۲ ص ۴۵

کبھی اس کو سنن ہدیٰ اور زوائد میں امتیاز نہیں ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جملہ افعال پر سنن ہدیٰ کا حکم لگا دیتا ہے حالانکہ بہت سے امور حضرت رسالتؐ سے محض عادۃً صادر ہوئے ہیں جن کا تشریع سے تعلق نہیں مگر یہ شخص ان کو بھی اوامر و نواہی کے تحت میں سمجھ لیتا ہے اور اس کم فہمی کے بعد دعوے کرنے لگتا ہے کہ خداوند تعالیٰ نے یہ امر فرمایا ہے اور یہ نہی کی ہے حالانکہ یہ محض اس کے ذہن کی پیداوار ہے شریعت سے اس کا کوئی علاقہ نہیں ہے۔

(۳) تشدد فی الدین یعنی ایسی شاق عبادات کو اختیار کر لینا جن کا شریعت نے امر نہیں فرمایا اگر کہیں ایسا شخص قوم کا پیشوا بن جاتا ہے تو اس کے معتقدین یہ سمجھتے ہیں کہ شریعت کی مرضی شاید یہی ہوگی۔ شدہ شدہ اس کا نتیجہ بھی تحریف بن جاتا ہے۔ یہی روگ رہبانِ یہود اور احبارِ نصاریٰ میں سرایت کر گیا تھا۔

(۴) استحسان۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ ایک شخص دیکھتا ہے کہ شارع ہر حکمت کے لئے ایک مناسب موضع تجویز فرماتے ہیں اور اس کے ساتھ کوئی حکم شرعی وابستہ فرماتے ہیں یہ نادان اسکی پوری حقیقت تو سمجھتا نہیں اور محض اپنی فہم نارسا سے جو مصلحت اس کے ذہن میں آجاتی ہے اس کے مطابق ایک حکم شرعی خود تجویز کر بیٹھتا ہے جس کا نتیجہ تحریف بن جاتا ہے مثلاً یوں سمجھئے کہ یہود نے یہ سمجھا کہ اقامتِ حدود کی حکمت اصلاحِ خلق اور ان کو معاصی سے روکنا ہے مگر چونکہ اب اگر رجم کرتے ہیں تو بجائے اصلاح کے اور اختلاف اور قتل و قتال کی آتش بھڑکتی ہے لہذا مناسب یہ ہے کہ بجائے رجم کے ایسے شخص کا صرف منہ کالا کر دیا جائے ان مغضوب علیھم کو کیا خبر کہ حدود کے مصالح صاحب شریعت کے نزدیک کیا کیا ہیں صرف ایک ناتمام بات کو تمام سمجھکر توراۃ کا حکم صریح چھوڑ بیٹھے یہ تحریف نہیں تو اور کیا ہے۔

(۵) اتباعِ اجماع۔ اس اجماع سے مراد وہ اجماع نہیں جو کتاب اللہ اور سنت رسولؐ کی طرف مستند ہو بلکہ وہ اجماع مراد ہے جو عوام کے خیالات سے بلا کسی دلیل شرعی کبھی کبھی محض جہل کی بدولت

پیدا ہوجاتا ہے اب اگر کوئی شخص صحیح حقیقت کے انکار کے لئے ایسے اجماع کی آڑ لے اور اسے قطعی سمجھکر حجت بنائے تو یقیناً یہ تحریف فی الدین ہوگی اسی کا نقشہ قرآن کریم نے اس آیت میں کھینچا ہے۔

واذا قیل لہم اٰمنوا بما انزل	اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ خدا نے جو کچھ نازل فرمایا ہے
اللہ قالوا بل نتبع ما الفینا	تم اس پر ایمان لے آؤ تو وہ کہتے ہیں کہ نہیں بلکہ ہم تو
علیہ اٰباءنا اولو کان اٰباءھم	اس چیز کا اتباع کریں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو
لا یعقلون شیئاً و لا	پایا ہے۔ گوکہ ان کے باپ دادا کسی چیز کو نہیں سمجھتے تھے
یھتدون۔	اور نہ وہ ہدایت یاب تھے۔

چنانچہ یہود کے پاس عیسیٰ علیہ السلام وخاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت سے انکار کی سوائے اس کے اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ ان کے اسلاف نے ان انبیاء کے احوال کی تحقیق کی بھی تو ان کو (بزعم خود) معیار نبوت کے موافق نہ پایا (والعیاذ باللہ)

رہ گئے نصاریٰ تو ان کی اکثر شریعت ہی تورات وانجیل کے خلاف ہے اور سوائے اپنے بزرگوں کے اجماع کے ان کے پاس اس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

(۶) تقلید غیر معصوم۔ اس سے مراد ائمہ کی تقلید نہیں جس میں خطا وصواب دونوں پہلو کا احتمال رہتا ہے کیونکہ اس کے جواز پر تو آج تک امت مرحومہ کا اتفاق نقل ہوتا چلا آتا ہے اور اس کے مصالح بھی اظہر من الشمس ہیں بالخصوص اس زمانہ میں جبکہ طلب علوم سے ہمتیں قاصر عام نفوس خواہشات نفسانیہ میں منہمک اور ہر شخص اپنی رائے پر نازاں ہے۔

بلکہ مراد یہ ہے کہ ایک عالم کی تقلید اس طور پر کی جائے جیسا کہ ایک نبی معصوم کی یعنی جیسا کہ نبی کیلئے شرعیات میں عصمت کا عقیدہ ہے اسی طرح ایک عالم کے متعلق بھی یہی عقیدہ رکھا جائے اور اس کے قول کے مقابلہ میں صحیح حدیث کو بھی رد کر دیا جاوے یہی وہ مذموم تقلید ہے جو یہود و نصاریٰ میں رائج تھی قال تعالیٰ

اتخذوا احبارھم ورھبانھم ان لوگوں نے اپنے احبار اور رہبان کو خدا کا شریک
اربابا من دون اللہ۔ ربوبیت بنا لیا ہے۔

حدیث میں ہے کہ یہود و نصاریٰ نے اپنے علماء کو خدا نہیں بنایا تھا بلکہ ان کی حلال و حرام کی ہوئی چیزوں کو شرعی حلال و حرام پر ترجیح دیتے تھے اسی کو خدا بنانا کہا گیا ہے یہ معاملہ درحقیقت رب کے ساتھ ہونا چاہئے تھا جو انھوں نے اپنے احبار کے ساتھ کر رکھا تھا اس کا نام بھی تحریف فی الدین ہے۔

(۷) تخلیط ملت۔ ایک ملت کو دوسری ملت سے ایسا ملا دینا کہ ایک دوسرے کا امتیاز ہی باقی نہ رہے مثلاً یہ کہ ایک شخص کسی دین کا پابند ہے اور اس کے کچھ علوم اس کی نگہ میں کھپ گئے اور دل میں رچ گئے اس کے بعد جب وہ مسلمان ہو جاتا ہے تو کبھی ایسا ہوتا ہے کہ پہلا رجحان قلبی اس کے قلب سے زائل نہیں ہوتا لہٰذا اس کے جواز کا کوئی پہلو اپنے اس رجحانِ قلبی کی وجہ سے وہ اس ملت میں بھی ڈھونڈھا کرتا ہے خواہ کتنا ہی ضعیف کیوں نہ ہو بلکہ اس مقصد کے لئے روایات گھڑ لینا بھی جائز سمجھتا ہے اس کا نتیجہ بھی تحریف کی صورت میں نمودار ہوتا ہے۔

محققِ اُمت کی اس فلسفیانہ دقتِ نظر کے ساتھ اگر آپ یہود و نصاریٰ کی ماسبق تاریخ پر ایک نظر ڈالیں گے تو آپ کو یہ بداہتہً روشن ہو جائیگا کہ معنوی اسبابِ تحریف میں "تہاون" سے لیکر "تخلیط ملۃ" تک کوئی ایک سبب بھی ایسا نہ تھا جس میں یہ بدبخت قوم مبتلا نہ ہو۔

حق تو یہ ہے کہ تورات و انجیل کے جمع و تألیف کی یہ افسردہ داستان اور اس سلسلہ میں اس قوم کی سرد مہری، نامساعد اسباب کا یکسر اجتماع، اور اسباب تحفظ کا کلیۃً انعدام، پیہم تزلزل مصائب سے اس قوم کا ضعف و انتشار یہ سب اس امر کی زبردست شہادتیں ہیں کہ درحقیقت قدرت ان کتب کی حفاظت کی کوئی ضمانت لینا ہی نہیں چاہتی تھی۔ اس بنا پر اگر کبھی کتبِ مقدسہ کے لئے اتفاقاً موافقت میں کچھ اسباب پیدا بھی ہو گئے (جیسا کہ عزرا کے زمانہ میں کتابت تورات) تو اُس سے زیادہ زبردست اسباب

ان کی مزاحمت کے لئے سامنے آگئے۔ اسباب کی کشمکش کا یہ تماشہ قدرت دیکھا کی اور کاتب تقدیر نے اگر فیصلہ لکھا بھی تو مخالف اسباب کے حق میں۔ جب مشیتِ الٰہیہ یوں ہو تو سمجھ لیجئے کہ جذباتِ فطرت اگر ان کے تحفظ کے لئے اُبھرتے بھی تو کیسے۔ اسی لئے میں نے ابتدا مضمون میں عرض کیا تھا کہ فطرتِ صحیحہ درحقیقت مشیتِ الٰہیہ کا سچا آئینہ ہے۔

لہذا یہاں بھی قدرت کی اس پوشیدہ دست برداری کا ظہور عالمِ شہادت میں اس طرح نظر آیا کہ قویٰ ظاہر یہ فریضہ تحفظ میں مضمحل اور جذباتِ فطرت قطعاً معطل ہوگئے۔ پھر جب باغ کا مالی ہی اپنی بہار کو سپردِ خزاں کر دینے کا عزم کر چکا ہو تو بادِ مخالف کا گلہ کیا۔

اس کے برخلاف اگر قدرت ان کتب کے تحفظ کا ارادہ کر لیتی تو اسباب کے ہزار فیصلے مسترد کر سکتی تھی۔ آخر اسباب ہیں ہی کیا ایک ضعیف قلب کا کمزور سہارا اور بس۔ جذباتِ فطرت اس کے لئے لبیک کہتے موافق اسباب کو طوعاً و کرہاً کتبِ مقدسہ کے تحفظ کے لئے کھڑا ہونا پڑتا اور مخالف اسباب کو فنا ہو جانے کے سوا چارہ نہ رہتا اسی کا نام بلند نظروں میں حفاظت الٰہیہ ہے۔ اور پست نظر اسی کا نام مساعدت اسباب یا نامساعدت اسباب رکھتے ہیں۔

یہاںتک آپ نے جو کچھ پڑھا وہ تورات و انجیل کا حال تھا اب آیئے قرآن مجید کے متعلق معلوم کریں کہ وہ کہاں سے آیا؟ کس کی معرفت آیا؟ کیسے اترا؟ اور کس منزل میں آکر فرد کش ہوا؟ قرآن نے ان سب سوالات کے جوابات دیئے ہیں چنانچہ ارشاد ہے۔

(۱) بل ھو قرآن مجید فی لوح محفوظ۔	(۱) بلکہ وہ قرآن مجید ہے جو لوح محفوظ میں ہے
(۲-۳) نزل بہ الروح الامین علیٰ قلبک	(۲ و ۳) جبرئیل امین اس کو لیکر آپ کے قلب پر نازل ہوئے
لتکون من المنذرین (پ ۱۹ الشعراء)	ہیں تاکہ آپ لوگوں کو (عذاب آخرت سے) ڈرائیں۔

فانہ نزلہ علی قلبک باذن اللہ مصدقا لما بین یدیہ وھدی وبشری للمؤمنین (پ) | بے شبہ جبرئیل نے قرآن کو اللہ کی اجازت سے آپ کے قلب پر اتارا ہے جو اپنے سے پہلے کی کتابوں کی تصدیق کرنیوالا ہے اور ہدایت اور خوشخبری ہے مومنوں کے لئے۔ پ

(۳) کذلک لنثبت بہ فؤادک ورتلناہ (۳) اسی طرح اتارا، تاکہ ثابت رکھیں ہم اس سے تیرا دل اور ترتیلا۔ پڑھ سنایا ہم نے اس کو ٹھہر ٹھہر کر۔

وقرآنا فرقناہ لتقرأہ علی الناس علی مکث ونزلناہ تنزیلا۔ | اور پڑھنے کا وظیفہ کیا ہم نے قرآن کو جدا جدا کرکے پڑھو تو اس کو لوگوں پر ٹھہر ٹھہر کر اور اس کو ہم نے اتارتے اتارتے اتارا۔

پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ جس مقام اعلیٰ سے قرآن اترا ہے اس کا نام لوحِ محفوظ ہے۔ بعد کی دو آیتوں میں دوسرے اور چوتھے سوال کا جواب ہے یعنی جس کی معرفت قرآنِ کریم اترا وہ ایک نہایت امانتدار ایلچی ہے جس کا لقب ہی روح امین ہے کہ اس پر خیانت کا وہم وگمان بھی نہیں ہوسکتا اور چوتھے سوال کا جواب یہ ہے کہ جس منزلِ مقدس میں وہ آکر اترا اس کا نام قلب[1] مبارک ہے جو درحقیقت اس کے مقام اعلیٰ سے کہیں زیادہ شاندار لوحِ محفوظ ہے جس کی تفصیل ابھی آپ کے ملاحظہ سے گذریگی۔

آخری آیات میں تیسرے سوال کا جواب دیا گیا ہے یعنی قرآن کریم ایک دفعہ سب کا سب نازل نہیں کیا گیا بلکہ تھوڑا تھوڑا اتارا گیا ہے تاکہ اس کے حفظ وفہم میں سہولت ہو، ظاہر ہے کہ ایک ضخیم کتاب کا یاد کرنا شکل ہوتا ہے بلکہ یوں بھی اُسے دیکھکر طبیعت پریشان ہوجاتی ہے۔ پہلی آیت کی تفسیر میں علامہ آلوسی فرماتے ہیں

---

[1] شاید نزولِ قرآن کے لئے قلب کی تخصیص اس لئے بھی کی گئی ہو کہ اصل ادراک قلب ہی میں ہے بقیہ اس کے توابع میں ہوتے کہ حاسہ بصری سو مدرک ہوتی ہے اس کا ادراک اس درجہ قوی نہیں ہوتا جسقدر کہ مدرک بالقلب کا، عجب نہیں کہ ماکذب الفؤاد ما رأی میں بھی ایسا ہی کوئی راز مضمر ہو اولئک کتب فی قلوبھم الایمان اور لما یدخل الایمان فی قلوبکم میں قلب ہی کا ذکر فرمایا گیا ہے جس کی تفصیل میں ہمیں اس وقت جانا نہیں ہے۔ عقلمنداں را اشارہ کافی است۔ اگر کسی صاحب کو کلامی ذوق ہو تو وہ اس جگہ شیخزادہ علی البیضاوی کی مراجعت فرمائیں۔

فان فی تنزیلہ مفرقا تیسیرًا	قرآن جو ٹکڑے ٹکڑے ہو کر اترا ہے تو اس سے غرض یہ ہے
لحفظ النظم و فھم المعانی	کہ اس کو محفوظ کرنے، اس کے معانی سمجھنے اور کلام کو
وضبط الکلام۔	ضبط کرنے میں سہولت ہو۔

اور دوسری آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔

فانہ اسہل للحفظ واعون علی الفھم	یہ طریقہ یاد کرنے میں سہولت پیدا کرنیوالا اور سمجھنے
روی ذالک عن ابن عباس۔	میں معین ہے۔

اب ناظرین وحی الٰہی کی اس بے نظیر حفاظت کا اندازہ لگائیں کہ اس کے نزول سے قبل ہی آسمان کے دروازے مسترقین سمع پر اس لئے بند کر دیئے جاتے ہیں کہ مبادا وہ قرآن کریم کا کوئی حصہ لے اڑیں۔ [1] اور کاہنین پر القا کر دیں تو پھر ناقص الفہم اشخاص کے لئے کتاب اللہ میں ایک قسم کے التباس کا اندیشہ ہو سکتا ہے اس کے بعد جب قرآن کریم اپنے مراحل سفر طے کرتا ہے تو جس جگہ کو چھوڑ رہا ہے اس کا نام لوح محفوظ ہے۔ جس کی معرفت آ رہا ہے وہ ہمہ تن امین ہے جس راہ سے گذر رہا ہے وہ تمام تر محفوظ ہے نہ دائیں سے کسی کا گذر نہ بائیں سے کسی کا خطر جس مرکز پر آ کر ٹھہرتا ہے وہ خود ایک لوح محفوظ سے بڑھکر لوح محفوظ ہے جس تدریج سے اترتا ہے اس میں خود تثبیت و حفظ در حفظ کی حکمت پنہاں ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر قرآن عزیز صحف میں مکتوب نازل ہوتا تو ہو سکتا تھا کہ ایک دفعہ ہی نازل فرما دیا جاتا مگر جس کتاب کے نقوش لوح قلب پر منقش کرنے تھے اسے یکبارگی کیسے اتار دیا جاتا۔ جب قرآن کی اولاً چند آیات نازل ہوتی ہیں تو شاہِ دوجہاں کو اپنی جان کا خطرہ لاحق ہونے لگتا ہے اگر اس کے تیس پارے یکلخت اتار دیئے جاتے تو سوچو کیا عالم ہوتا۔

---

[1] حافظ ابن کثیر نے اپنی مشہور تاریخ البدایہ والنہایہ میں بریں عنوان ایک فصل قائم کی ہے فصل فی منع الجان ومردۃ الشیاطین من استراق السمع حین نزل القرآن لئلا یختطف احد ھم منہ ولو حرفا واحدا فیلقیہ علی لسان ولیہ فیلتبس الامر ویختلط الحق ص۱۹ نیز دیکھو خصائص الکبری ج۱ ص۱۱۱۔ علماء ومفسرین کو اس جگہ کچھ اشکالات ہیں اس وقت وہ ہمارے موضوع سے خارج ہیں۔

کوئی معمولی نظم تو نہیں تھی جس کا یاد کرنا کھیل تماشا ہوتا کوئی معمولی ذمہ داری نہیں تھی جس کا سنبھالنا مذاق ٹھٹھا ہوتا، کلامِ الٰہی کی حفاظت کا بوجھ تھا اور رسالتِ الٰہیہ کی ذمہ داری تھی، ہزار خطرے دل پہ گذر سکتے تھے اس لئے جب قرآنِ کریم نازل ہونا شروع ہوتا تو رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ذمہ داری کو محسوس فرماتے، وحیٔ الٰہی کا جذبۂ حفظ ہزاروں قلب کی بے چینیاں اپنے پہلو میں لئے ہوئے مضطرب ہو جاتا۔ ابھی جبرئیل علیہ السلام خود پڑھکر فارغ نہ ہونے پاتے کہ سرورِ کونینؐ خود بھی ساتھ ساتھ پڑھتے جاتے۔ لذتِ سماع جذبۂ حفظ پر غالب آتی جاتی ہے اور جذبۂ حفظ لذتِ سماع کو مغلوب کئے دیتا ہے کوئی حرف کہیں چھوٹ نہ جائے اس کی فکر ایک مجسم پہاڑ بنکر سامنے ہے۔ منزلِ کتاب اپنے پیارے رسول کے جذباتِ شوق کا یہ اضطراب اور خوفِ نسیان کی یہ بے چینی دیکھ رہا ہے لہٰذا اپنے مقدس رسول کی تسلی و تشفی کے لئے ارشاد فرماتا ہے اِنَّ علینا جمعہ و قرآنہ صحیح بخاری میں ہے ای جمعہ لک صدرک[1] یعنی اے رسول خواہ مخواہ اتنی شفقت اپنی جان پر نہ اٹھاؤ یہ ہماری کتاب ہے خاطر جمع رکھو تمہارے سینہ میں اس کا جمع کر دینا ہمارا ذمہ ہے ایسا یاد کرا دینگے کہ پھر کبھی فراموش نہ ہوگا سنقرئک فلا تنسیٰ إلا ما شاء الله بالفرض اگر کوئی آیت تمہارے لوحِ قلب سے محو بھی ہوگئی تو اس میں تمہاری کوئی تقصیر نہ ہوگی بلکہ ہماری مشیت ہوگی ما ننسخ من آیۃ او ننسہا نأت بخیر منہا۔

ہمارے اس بیان سے قلبِ مبارک اور لوحِ محفوظ میں جو ایک نوع کا تشابہ اس جگہ ظاہر ہوتا ہے غالباً وہ بھی آپ کے ذہن میں آگیا ہوگا یعنی جس طرح کہ اس لوحِ قلب کے متعلق قرآن شریف میں نزولِ قرآن اور نسخ وانساء کے دو وصف بیان فرمائے گئے ہیں اسی طرح لوحِ محفوظ کے متعلق آیہ یمحوا الله ما یشاء و یثبت میں اثبات و محو کی دو صورتیں بیان فرمائی گئی ہیں نزولِ قرآنی کو قائم مقام اثبات اور نسخ وانساء کو بجائے محو کے تصور کر لیجئے تو بآسانی یہ تشابہ مفہوم ہو سکتا ہے مگر اس لوحِ مقدس میں ایک زیادتی ہے وہ یہ کہ اگر یہاں سے کچھ محو ہوگا تو اس کے بجائے اس سے بہتر اس میں کچھ رکھا بھی جائے گا جیسا کہ نأت بخیر منہا سے

---

[1] دیکھو فتح الباری ج ۱ ص ۲۳ زیر شرح فحرک شفیتہ۔

ظاہر ہے مگر اس تصریح سے یہ بشارت لوحِ محفوظ کے حق میں نہیں ہے۔

دوم یہ کہ اس لوحِ ثانی کو صرف محفوظ نہیں فرمایا گیا بلکہ اس کی حفاظت کو اپنے ذمہ لازم کر لیا گیا ہے جیسا کہ اِنَّ علینا جمعہ وقرآنہ کی تفسیر سے ظاہر ہے اور اس لوحِ اول کو محض محفوظ کہا گیا ہے۔ ان ہر دو وجہ سے لوحِ ثانی کی افضلیت لوحِ اول پر ظاہر ہے اگر اس پر غور کیجئے کہ لوحِ ثانی میں اعلیٰ درجہ کا ادراک ہے اور لوح اول اس سے یکسر عاری تو جہت فضیلت اور روشن ہو جاتی ہے اس صدر مبارک میں جو مجسم ادراک ہی ادراک ہے اور اُس لوح میں جو قطعاً ادراک نہیں رکھتی جسقدر فرق ہو سکتا ہے وہ محتاج بیان نہیں۔

یوں تو وجوہِ فضیلت لوحِ ثانی کی لوح اول پر بہت ہیں مگر یہاں ہمیں صرف اُن ہی پر اکتفا کرنا ہے جو حفظ کی جہت سے پیدا ہو سکتی ہیں اسی لئے ہم نے کہا تھا کہ قرآنِ کریم لوحِ محفوظ سے نازل ہو کر ایک دوسرے لوحِ محفوظ میں اترا تھا جو پہلے لوحِ محفوظ سے کہیں شاندار ہے۔

میں دعوی سے کہہ سکتا ہوں کہ قرآنِ کریم نے اپنے قبل النزول حفاظت کے مسئلہ کو جسقدر صفائی سے بیان فرما دیا ہے کسی دوسری کتاب نے بیان نہیں کیا۔ اس لئے حفظِ قرآن کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے ہم اس پہلو کو بھی کسی طرح نظر انداز نہیں کر سکتے بلکہ اگر ذرا عمیق نظر سے دیکھئے تو ان مراحل کے متعلق حفاظت کی صفائی پیش کرنا آئندہ مراحل سے بھی کہیں زیادہ مہم ہے کیونکہ اگر قرآنِ کریم اپنے ابتدائی دور میں ہی محفوظ ثابت نہیں ہوتا تو آئندہ ادوار کی حفاظت ثابت کرنا بے سود ہے۔ ایک مشکوک نظر ایک بیباک زبان کہہ سکتی ہے کہ ہو سکتا ہے کہ قرآنِ کریم اصلی لوح میں ہی محفوظ نہ رہا ہو۔ بہر کیف ابلیس لعین کا گذر تو اس طرف ہوتا ہی ہوگا پھر اس ازلی دشمن سے کیا بعید ہے کہ اس نے موقع پاکر ہماری گمراہی کے لئے وہاں ہی کچھ تصرف کر دیا ہو لہذا جب تک یہ صاف نہ کر دیا جائے کہ قرآنِ کریم اپنے اصلی مرکز میں بھی ہر قسم کی دستبرد سے محفوظ تھا اس وقت تک دعوی حفاظت قابل سماعت نہیں ہے۔

اور بالفرض اگر اسے بھی تسلیم کر لیا جائے تو یہ بات پھر بھی ثابت کرنا ضروری ہے کہ اخبارِ کاہنین

کی طرح مستشرقین سمع نے اس میں کوئی مداخلت نہیں کی اور اگر یہ بھی مان لیا جائے تو پھر یہ ثابت کئے بغیر چارہ نہیں ہے کہ درمیانی قاصد نے اپنی جانب سے اس میں کوئی تصرف تو نہیں کیا اور اگر اس مرحلہ سے بھی قطع نظر کر لو تو منزل علیہ کے متعلق صفائی پیش کرنا ہنوز در پیش ہے ان سب سے فارغ ہو کر آئندہ حفاظت کے مراحل زیرِ گفتگو لانا معقول ہو سکتا ہے۔ اس لئے ضروری تھا کہ ان امور کے متعلق بھی جس صفائی سے خود قرآنِ کریم نے اپنی صفائی پیش کی ہے اس کو ان ہی الفاظ میں آپ کے سامنے رکھدیا جائے تاکہ ایک معقول پسند انسان کے لئے آئندہ کسی شک وشبہ کی گنجائش نہ رہے۔

اب ہم اپنے مضمون کے مناسب منزل علیہ کے متعلق قرآن کی بیان کردہ صفائی پیش کرتے ہیں یاد رکھنا چاہئے کہ جب مشیتِ ازلیہ نے قرآنِ کریم کی حفاظت کے متعلق یہ انتظامات فرمائے تھے اس کے ساتھ ہی اس کا اقتضا یہ ہوتا ہے کہ ان علوم کے افاضہ کیلئے ایسے قلب کا انتخاب کیا جائے جسکو ظاہری تعلیم و تربیت سے کوئی سروکار نہ ہو تاکہ اس کلامِ معجز نظام کو وہ امی محض ہو کر اپنی زبان سے تلاوت کرے اور اس کی ظاہری تعلیم قرآن کریم کی صداقت میں متعصب عقلوں کے لئے بھی سدِ راہ نہ ہو اسلئے پہلے ایک امی ہی قوم کا انتخاب ہوتا ہے بے آب وگیاہ ملک ہے، تمدن ومعیشت کے مکتب قوانین سے ناآشنا ہے۔ درس وتدریس کا اس کے ماحول میں کوئی ذکر نہیں۔ اس میں ایک ایسے امی کے سر پر تاج نبوت رکھا جاتا ہے جو اس سے پہلے کہ تجلیاتِ ربانیہ اس کے انوار باطنیہ کو مشتعل کریں، ایمان اور کتاب کے نام تک سے آشنا نہیں ہے ماکنت تدری ما الکتاب ولا الایمان شجر وحجر اُسے سلام کرتے ہیں ابر اس پر سایہ کرتا ہے، کاہنین اس کی خبریں دے رہے ہیں اہلِ کتاب اس کے متلاشی ہیں احبار ورہبان اس کی توصیف میں رطب اللسان ہیں، مگر وہ ہے کہ اس سارے ہنگامے سے ایسا بے خبر کہ ایک لفظ زبان سے نہیں نکالتا اور عمر کے پورے چالیس سال اسی خاموشی میں بسر کر دیتا ہے حتی کہ اس کی یہ طویل زندگی ہر ذی شعور وبے شعور کے سامنے آئینہ بنجاتی ہے کہ ناگاہ خدا وحدہٗ لاشریک کا ایک فرشتہ ایک ریشم کے غلاف[۱] میں ایک کتاب جو مجسم ہدایت ہی ہدایت ہے

[۱] دیکھو فتح الباری کتاب التفسیر اور الروض الانف صفحہ ۱۵۴

ہاتھ میں لئے ظاہر ہوتا ہے۔ اور سورۂ اقرأ کی ابتدائی آیت پڑھانا چاہتا ہے وہ نہایت سادگی سے فرما دیتا ہے کہ ما انا بقارئ درس وتدریس کی پہلی منزل ہے، خدا کے فرستادہ معلم اور اسکی کتاب کا پہلا واسطہ ہے اقرأ کی ناگہانی آواز کے جواب میں اگر ما انا بقارئ نہ فرماتا تو کیا کرتا، نہ معلوم کیا راز تھا کہ جس کو کل تک کتاب و ایمان کے نام سے اطلاع نہ تھی ایک اقرأ کے خطاب نے اس کے سینہ کو وہ گنجینۂ علوم بنا دیا کہ وہ جہان کا معلم بنا جا رہا ہے۔ جبرئیل علیہ السلام بار بار اقرأ کہے جاتے ہیں ادھر سے ہر بار ما انا بقارئ کا جواب ملا چلا جاتا ہے خدا ہی جانے باتوں باتوں میں کہربائیہ ملکیہ نے فطرۃِ نبوت کو کیا مس (Touch) کیا کہ دفعۃً انوارِ باطنیہ حرکت میں آجاتے ہیں اور روشن ہو جاتا ہے کہ ارے مجھے تو تاجِ نبوت پہنایا جا رہا ہے مجھے تو سارے جہان کے معلم ہونے کا منصب بخشا جا رہا ہے پڑھا اور ایسا پڑھا کہ جو معلم بن کر آیا تھا خود اس نے بھی سامنے آکر زانوئے ادب تہ کیا ؎

یتیمے کہ ناکردہ قرآں درست		کتبخانۂ چند ملت بشست

(باقی)

رہنمائے قرآن تالیف نواب سر نظامت جنگ بہادر صداقتِ قرآنی اور تعلیماتِ اسلامی کی معقولیت و حقانیت پر یہ دلپذیر کتاب نواب صاحب موصوف نے انگریزی میں تصنیف فرمائی تھی۔ ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے، پی ایچ ڈی لنڈن بیرسٹر ایٹ لا پروفیسر جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن نے اس کو اردو میں منتقل فرمایا ہے اسلام اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پیغام کی صداقت کو سمجھنے کے لئے اپنے انداز کی یہ بالکل جدید کتاب ہے جو خاص طور پر غیر مسلم یورپین اور انگریزی تعلیم یافتہ اصحاب کے لئے لکھی گئی ہے جو حضرات قرآن، وحی، نبوت جیسے مسئلوں کو یورپ کے طریقِ خطاب میں سمجھنا چاہتے ہیں یہ کتاب ان کیلئے عجیب و غریب معلومات بہم پہنچاتی ہے۔ اس کتاب میں اسلام کے بنیادی مسئلوں کی روح کو حکیمانہ اور فلسفیانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ اسی کے ساتھ سادگی اور کمالِ لطافت کا دامن بھی ہاتھ سے نہیں چھوٹا۔ کتابت طباعت نہایت اعلیٰ قیمت ۶/

ملنے کا پتہ:۔ مکتبہ "برہان" قرولباغ۔ دہلی

فلسفہ کیا ہے؟

(۳)

از ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم، اے، پی، ایچ، ڈی، پروفیسر جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

فلسفیانہ نقطۂ نظر کی ضرورت

سچ تو یہ ہے کہ آج سے دو ہزار سال سے بھی زیادہ پہلے ارسطو نے اس بحث کا تصفیہ کر دیا تھا کہ آیا ہم فلسفے کا مطالعہ کریں یا نہ کریں، اس نے کہا تھا کہ "ہم فلسفیانہ غور و فکر کرنا چاہیں یا نہ چاہیں، ہمیں فلسفیانہ غور و فکر کرنا تو ضرور پڑتا ہے۔" شوپنہور نے انسان کی طبیعت کا پتہ لگا کر اسی لئے کہا تھا کہ انسان "مابعد الطبیعاتی حیوانی ہے۔" اڈون والس نے نہایت عقلمندی سے کہا تھا کہ "ہر شخص خواہ شعوری طور پر ہو یا غیر شعوری طور پر فرد و کائنات کے رشتۂ باہمی کے متعلق کوئی نہ کوئی نظریہ ضرور قائم کر لیتا ہے اور اسی پر اس کی ساری زندگی و عمل کا انحصار ہوتا ہے۔" اسی خیال کو پاولسن نے یوں ادا کیا ہے کہ ہر شخص کا فلسفہ ہوتا ہے عہد فطرت میں بسنے والے وحشی کا بھی فلسفہ ہوتا ہے اور یہی اس کے اعمال و کردار کا مرکز ہوتا ہے! اور اسی معنی کے لحاظ سے جسٹرٹن کہتا ہے کہ "آدمی میں سب سے زیادہ اہم اور سب سے زیادہ عملی چیز کائنات کے متعلق اس کا نقطۂ نظر ہے۔" یعنی اس کا فلسفہ!

آپ نے اوپر دیکھا تھا کہ فلسفی کائنات کی ماہیت و غایت کے متعلق ایک نظریہ حاصل کرنا چاہتا ہے۔ عالم سائنس کی کمی علم کی تکمیل کیفی علم سے کرنا چاہتا ہے اس کو چند ایسے مفروضات تسلیم کرنا پڑتے ہیں جن کی تصدیق بالکلیہ تجربہ و مشاہدہ و اختبار سے نہیں ہو سکتی۔ حواس جن چیزوں کی شہادت دیتے ہیں اُن کی تکمیل وہ تخیل یا وجدان سے کرتا ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ وہ اپنی مرضی یا ارادے ہی سے ایسا کرے بلکہ بقول ارسطو خواہ مخواہ اس کو کرنا ہی پڑتا ہے، وہ کانٹ کی طرح اپنے کو "ایجابی" کہہ سکتا ہے اور احتجاج کر سکتا ہے

کہ وہ صرف واقعات ہی کی حد تک محدود رہنا چاہتا ہے۔ یا اسپنسر کی طرح وہ کہہ سکتا ہے کہ وہ "لاادری" ہے، اور اسلئے کماحقہ کے علم سے ناواقف، لیکن وہ ان احتجاجات کے باوجود چند مفروضات کو تسلیم کرتا ہے اور خواہ مخواہ فلسفی ضرور ہے، وانّ ھذا الشئ عجاب! بڑے سے بڑا 'لاادری' بڑے سے بڑا شکی، یا ارتیابی' اپنے عقائد وافکار مخفی نہیں رکھ سکتا، اس کو زندگی کے کارزار میں جانب داری کرنی پڑتی ہے۔ باوجود ایجابیت ولاادریت کی لن ترانیوں کے، باوجود ماورائی شان سے اس امر کا یقین دلانے کے کہ حقیقت ناقابلِ علم ہے اس کو زندگی اس طرح بسر کرنی پڑتی ہے گویا کہ اس نے ان خوفناک استبعادات کے ایک نہ ایک پہلو کو قبول کرلیا ہے جن پر فلسفہ مشتمل ہوتا ہے۔ اس کو اس امر کا تصفیہ کرلینا پڑتا ہے کہ آیا یہ زمین جس پر اس کی زندگی بسر ہو رہی ہے ایک ذی غایت عقل کی صنعت گری کا نتیجہ ہے یا ذرات یا سالمات کی کورانہ کشمکش کا آفریدہ یعنی خدا کے متعلق اس کا کوئی نہ کوئی نظریہ ہونا چاہئے، خواہ یہ خدا کے وجود کے انکار ہی کی خاطر کیوں نہ ہو۔ اس کو اپنے ذہن میں اس امر کا تصفیہ کرلینا چاہئے کہ آیا وہ ایک خودرو مشین یا کل ہے جو دوسری مشین کی ہم صحبت ہوتا ہے تاکہ چھوٹی مشینیں پیدا ہوں یا ایک قوتِ حیات کا ظہور، تخلیقی قوت واختیار کا حامل یا نورِ الٰہی کی گریزپا شعاع! اس کو اپنے ذہن میں اس امر کا بھی فیصلہ کرلینا چاہئے کہ آیا عقل کی غیر یقینی قوتیں یا وجدان کی شاہانہ بداہت حقیقت کی رہنما اور صداقت کا معیار ہے۔ اسی طرح اخلاقی اقدار کے متعلق، اس کو اس امر کا تصفیہ کرلینا چاہئے کہ وہ اپنی بیوی کے ساتھ وفادار رہے گا، یا اپنی قوتِ مردانگی کو قیمتہً تقسیم کرے گا! اس کو اپنے نزدیک اس امر کا فیصلہ کرلینا چاہئے کہ آیا مرنے کے بعد اس کا بالکل خاتمہ ہو جاتا ہے "خاکی است وبخاکش ہمی دہند" یا "چو دانہ خاک شگافد گلِ تر است" ایک اعلیٰ وارفع زندگی میں داخل ہوتا ہے!

یہ تمام نہایت اہم مسائل ہیں اور فلسفۂ موت وحیات کا معاملہ ہے اور ان تمام مسائل کے متعلق فلسفے کا کٹر سے کٹر مخالف بھی اپنے ذہن میں کچھ نہ کچھ فیصلہ کرچکا ہوتا ہے، مثلاً وہ فرض کرلیتا ہے کہ مادہ

صحیح ہے، حقیقت کی تمام صورتیں، شجر و حجر، لطف و کرم، دعا و عبادت ــــ سب مادی ہیں، ان کی مادی پیمایش ہو سکتی ہے۔ یہ ایک شان دار مفروضہ ہے، جس کی اختیاری تصدیق بالکل ناممکن، یہی مفروضہ اس کو فلسفی بناتا ہے اور اپنے اس فلسفے کو وہ قابل تعریف سادگی کے ساتھ پیش کرتا ہے۔ وہ فرض کر لیتا ہے کہ دنیا ایک قسم کی میکانیت ہے، اور وہ خود ایک مشین ہے جو میکانکی اور غیر شعوری طور پر شعور کے زائد از ضرورت اور فضول ارتقا پر غور کر رہا ہے، دنیا کی ماہیت کے متعلق یہ بھی ایک نظریہ ہے جو اب تک ناقابلِ ثبوت ہی اور جب اس کو دیمقراطیس، یا لکریتیس یا ہابس یا لامتری پیش کرتے ہیں تو فلسفے کے نام سے پکارا جاتا ہے وہ تسلیم کرتا ہے کہ حیات میں خود اختیاری نہیں، ہستی کا ہر فعل اس ابتدائی ضابطہ (Formula) نے متعین و مقرر کر دیا ہے جو سائنس کی صنیات میں "باغ عدن" کی جگہ ہماری سامعہ نوازی کرتا ہے وہ تسلیم کرتا ہے کہ ذہن مادہ ہے اور بہ قول و باستناد نیٹشے نعوذ باللہ خدا ایک عرصہ ہوا کہ مر چکا اور اس کی متعدد قبریں مساجد و منادر میں بنائی جا چکیں۔

یہ سب ممکنہ مفروضات ہیں۔ ہر فلسفی ان کو یا ان کے مخالف مفروضات کو تسلیم کرنے کا حق رکھتا ہے۔ ہم سب کو ان مفروضات کو تشکیل دینا اور ان کو تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ زندگی ہمیں مجبور کرتی ہے کہ ہم اشیاء کی ماہیت اور انسان کی غایت کے متعلق مفروضات کو تسلیم کریں، ہم ہمیشہ مفروضات کی تشکیل میں حصہ لیتے ہیں، مطلق کا "آزادِ جستجو" ہمارا "آرام جاں" ہوتا ہے، اس کی دل کشی ہمیں ہمیشہ اپنی طرف جذب کرتی ہے۔ علاوہ دوسرے وجوہات کے یہ بھی ایک وجہ ہے کہ فلسفہ سائنس سے زیادہ دلچسپ اور دلکش ہوتا ہے، وہ دیارِ نامعلوم کا سفر ہے، لامحدود کی تلاش میں کو بہ کو، کوچہ بہ کوچہ سرگرداں ہوتا ہے، اس کے مقابلے میں سائنس کی دلچسپی ضرب کی تختی میں جو دلفریبی ہے، اس سے زیادہ نہیں!

لہٰذا ہم سب فلسفی ہیں، مابعد الطبیعاتی حیوان ہیں، ایک جو اعلاناً فلسفی ہے دوسرا جو اقرار ایجابی کر ان دونوں میں فرق صرف اتنا ہے کہ اول الذکر ہی اس معاملے میں راست باز و راست گو آدمی ہے۔

فلسفے کی ترقی پر اعتراض

فلسفے پر ایک اعتراض عام طور سے کیا جاتا ہے کہ فلسفیانہ مباحث میں جس دروازے سے ہم داخل ہوتے ہیں اسی دروازے سے باہر بھی ہوتے ہیں، ہر فلسفی دوسرے فلسفی کے خیالات کا نقیض پیش کرتا ہے، تاریخ فلسفہ ان ہی تناقضات و نظری آرا کا مجموعہ ہے جو کامیابی کے لحاظ سے مادّی علوم مخصوصہ کی ترقی سے کسی طرح مقابلہ نہیں کر سکتی۔

حقیقت میں فلسفیانہ مباحث کے دوران میں یا تاریخ فلسفہ کے مطالعے کے وقت اگر ہم اپنا دماغ دروازے کے باہر چھوڑ کر جائیں تو بے شک اسی دروازے سے نکل آئیں گے جس دروازے سے کہ ہم داخل ہوئے تھے! اکابر فلاسفہ کا سرسری مطالعہ کرنے کے بعد بھی ہزارہا اہم مسائل کے متعلق ہم اپنے خیالات بدلے بغیر رہ نہیں سکتے۔ ہم خود فلاسفہ کے تناقضات کے متعلق بھی اپنی رائے بدلنے پر مجبور ہوں گے اور پائیں گے کہ بنیادی مسائل کے متعلق تقریباً تمام اکابر فلاسفہ کا اتفاق تھا، اختلافات محض اپنے اپنے زمانے کے اصطلاحات وحدود کے فرق کی وجہ سے دکھائی دیتے ہیں۔ اور نیز اگر ہم تاریخ سائنس کے طالب علم ہیں تو ہمیں بادی النظر ہی میں یہ معلوم ہو جائے گا کہ فلسفے سے زیادہ سائنس میں نظریات و اعتقادات سینما کی متحرک تصاویر کی طرح بدلتے رہتے ہیں۔ سائنس کی تاریخ ہزارہا مسترد نظریات کی تاریخ ہے۔ مثال کے طور پر ہم چند عالمگیر اہمیت کے نظریات کا ذکر کریں گے۔

آج سے پچاس پچپن سال پہلے کائنات کے ابتدا کی توجیہ لاپلاس کے مفروضہ ضبابیہ ebula- Hypo hesis. سے کی جاتی تھی۔ کانٹ فلسفی نے اس نظریے کو سب سے پہلے پیش کیا تھا، لاپلاس نے اس کی توضیح کی تھی، آج کل شکاگو یونیورسٹی کے پروفیسر چیمبرلین اور مولٹن نے اس کی توجیہ میں ancle- sional Hypothesis. پیش کی جو اول الذکر نظریئے کی تردید کرتی ہے۔ پچاس پچپن سا[ل] پہلے ڈارون کی Origin of Species. یا اصل انواع ارتقا کی انجیل سمجھی جاتی تھی۔ آج کل یہ د[...] بھر کے اعتراضات کا نشانہ ہے اور اس کی وقعت کا حال سب کو معلوم ہے اصل ارتقا کی توجیہ تغیرا[ت]

Variations. کے بجائے "تحولات". Mutations سے ہونے لگی، اب مسٹر کیا مریہ کے ساتھ ہم لامارک کے نظریئے کو پھر قبول کرنے لگے ہیں۔ ببین تفاوت راہ!

نیوٹن نے حرکت کے بعض قوانین بتائے، دنیائے سائنس نے ان کو قبول کیا۔ اب آئنسٹائین (Einstein) ان کی تردید کر رہا ہے۔ مے یر، رم فورڈ، ڈے وی اور صدہا دیگر علمائے سائنس نے مادّے کی غیر فنا پذیری اور بقائے توانائی کو ثابت کیا اور ساڈی، ردر فورڈ، پینکارے جدید سائنس کے ان انتہائی عقائد میں شک پیدا کر رہے ہیں۔ پیرسن، ماخ وغیرہ ہم سے کہہ رہے ہیں کہ سائنس کا علم تخمینی احتمالات کا موجز بیان ہے اور فطرت کے عدیم التغیر وابدی قوانین مادّے کے مشاہدہ کردہ عادات کے اوسط کے سوا کچھ اور نہیں! بھلا ہم ایسی سائنس کی شان میں کیا کہیں جو فلسفے کی طرح غیر یقینی ہو گئی ہے اور فطرت کے علم کا کیا دعویٰ کریں جس کے قوانین اعداد و شمار کی سی وقعت رکھتے ہوں! کسی زمانے میں ریاضیات کو متیقن اور غیر خطا پذیر صداقتوں کا مجموعہ سمجھا جاتا تھا کہ ناگہاں ابعادِ ثلثہ صاحبِ اولاد ہو گئے، جز کل کے برابر بڑا ہو گیا اور انسٹائین (.Enstein) نے ثابت کر دیا کہ دو نقطوں کے درمیان ایک خطِ مستقیم بڑے سے بڑا فاصلہ ہے! فرانسس گالٹن اور کارل پیرسن کی تحقیقات کی رو سے ماحول کا اثر توارث سے زیادہ تھا۔ مسٹر وگم نے اس کے برخلاف بڑی شان سے دنیا کو یہ ثابت کر دکھلایا کہ توارث کا اثر ماحول کے اثر سے زیادہ ہے۔ اب ڈاکٹر واٹسن دو سو بچوں کا معائنہ کرنے کے بعد ہمیں اطلاع دے رہے ہیں کہ جنین اور بچے کا ماحول اس کی سیرت اور تاریخ کے تعین کا اہم جزو ہے اور توارث کا اثر نہایت خفی ہے اور آسانی سے نظر انداز کیا جا سکتا ہے آئے دن ہر اہیانداز تاریخ داں ثابت کر رہا ہے کہ تاریخ "جھوٹ کا دریا ہے"[ل] ہر اہیانداز عالم مصریات Egyptologist. سنین و سلسلہ ملوک کی ایک نئی فہرست پیش کرتا ہے جو دوسری فہرستوں سے چند ہی ہزار سال کا فرق رکھتی ہے۔

[ل] Voltaire.

سائنس کے نظریات کے سریع التغیر ہونے کے ثبوت میں یہ مثالیں اہلِ بصیرت کے لئے کافی ہیں اعمال نامے کو طول دینے کی ضرورت نہیں۔ فلسفی کی نظروں کے لئے تو یہ خوش کن سرکس ہے! فلسفی ہونے کی حیثیت سے ہمیں اعتراف ہے کہ فلسفہ بعض جگہ تاریک ہے لیکن یہی حال شلی کی نظم کا ہے، یہی حال سائنس کا ہے، یہی حال جنسِ لطیف کا ہے، یہی حال ہر دلچسپ شے کا ہے! اس سے بدتر، ہم یہ بھی ماننے کیلئے تیار ہیں کہ فلسفہ بعض دفعہ کذّاب بھی ہے۔ ہم اپنے قلب کے عزیز تعصبات کو، بڈھی عورتوں کی دینیات کو قطعی ویقینی دلائل کے لباس میں ملبوس کرتے ہیں۔ اسی بنا پر ایک مشہور فلسفی براڈلے نے مابعد الطبعیات کی اس طرح تعریف کی ہے کہ " مابعد الطبعیات (فلسفہ) ان چیزوں کے لئے جن میں ہم جبلی طور پر یقین کرتے ہیں خراب حجتوں کا دریافت کرنا ہے، لیکن ان حجتوں کا دریافت کرنا بھی کچھ کم جبلی نہیں" لیکن باوجود ان تمام نقائص وخرابیوں کے سائنس کی طرح فلسفے کی رفتارِ ترقی بھی متعین اور شاندار رہی ہے، گزشتہ پچیس سال میں فلسفے نے اسی سرعت وشان کے ساتھ ترقی کی ہے۔ جس طرح کہ سائنس نے۔ ولیم جیمس جیسے محتاط وسائنٹفک فلسفی کے الفاظ میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ:۔

> " بعض حیثیتوں کے لحاظ سے تو " سائنس " نے " فلسفے سے کم ترقی کی ہے۔ یعنی اس کے اکثر کلی تصورات سے نہ ارسطو کو حیرت ہوگی اور نہ ڈیکارٹ کو اگر بفرضِ محال انھوں نے زمین کی سیر کا پھر ارادہ کیا۔ اشیاء کا عناصر سے مرکب ہونا، ان کا ارتقاء بقائے توانائی، ایک کلی لزوم یا جبر کا تصور، یہ سب انھیں معلوم ومتعاد چیزیں نظر آئیں گی۔ ہاں چھوٹی موٹی چیزیں مثلاً بجلی کی روشنی، ٹیلیفون اور سائنس کے دیگر جزئیات ان کو ضرور مرعوب کریں گی۔ لیکن اگر یہ ہماری مابعد الطبعیات کی کتابیں کھولیں یا فلسفے کے لکچر روم میں آئیں تو ہر چیز انھیں اجنبی سی معلوم ہوگی۔ ہمارے زمانے کا سارا " تصوری " یا " انتقادی " پہلو انھیں نیا معلوم ہوگا اور ان کے سمجھنے ... " [illegible]

یہ ہے فلسفی کا جواب فلسفہ کے معترضین کی خدمت میں!

عرفی گلہ سر مکن کہ جائے گلہ نیست + توفیق رفیق ہر تنگ حوصلہ نیست + ہر جا کہ بہت بلند گردیدہ ہمت + صاحب نظرے لیک بہر قافلہ نیست

ہم فلسفہ کیوں پڑھیں

آخر یابد ہر کہ زصد قش جوید　　　تخمے کہ بجا فتاد آخر روید
گویند کہ ہر کہ یافت حرفے نہ زند　　　نے نے غلط است ہر کہ یابد گوید　(شاہ بدخشی)

ہیگل کا قول ہے کہ "جس مہذب قوم کا فلسفہ نہیں اس کی مثال ایک عبادت گاہ کی سی ہے جو ہر قسم کی زیب و زینت سے آراستہ و پیراستہ ہے لیکن جس میں 'قدس الاقداس' ہی کا وجود نہیں" جس طرح ہر متمدن قوم کا ادب و فن ہوتا ہے، معاشری و مذہبی زندگی ہوتی ہے، اسی طرح اس کا فلسفہ بھی ہوتا ہے۔ مشرق میں اپنشدوں اور مغرب میں فلاطون کے زمانہ سے فلاسفہ کا یہ کام رہا ہے کہ نصب العینوں کی تشکیل کریں، اور یہ بتلائیں کہ حیاتِ انسانی کے کن تجربات کو اہم یا مرکزی قرار دیا جائے اور اس طرح قوم کی رہبری کریں۔ فلسفہ زندگیوں کو بدلتا رہا ہے۔ اسی معنی میں یہ تخلیقی ہے۔ تہذیب عملی فلسفہ ہے۔ A civilization is Practical Philosophy.

کن افادات کی بنا پر فلسفہ کو یہ رتبہ حاصل رہا ہے؟ ان ہی کی مختصر تشریح اس وقت گوش گزار کی جارہی ہے ع ہشدار کہ راہ خود بخود گم نہ کنی!

(۱) فلسفہ عملی ہے | اول قدم پر عام یقین کے خلاف ہم یہ بتلائیں گے کہ فلسفہ عملی ہے، نوالس نے کہا تھا کہ "فلسفہ کا کام روٹی پکانا نہیں لیکن وہ ہمیں خدا، آزادی اور حیات بعد الموت کا یقین دلاتا ہے" فلسفہ آپ سے مخاطبت کرتا ہے۔

یک دم غم جان بخور غم نان تاکے　　　در پرورشِ این تنِ ناداں تاکے
اندر رہ طبل شکم و نائے گلو　　　این رقصِ زنخ بضربِ دنداں تاکے　(رومی)

تن ناداں کی پرورش میں ہمہ تن مصروف ہو کر آپ اس سے انکار کیجئے۔ شک کے جنون میں خندہ زناں سے پوچھئے کہ کیا واقعی فلسفہ خدا آزادی و حیات بعد الموت کا یقین دلاتا ہے؟ بس بس ع در خود نگر و فضولی آغاز مکن

کیا فخر رازی نے یہ اعتراف نہیں کیا تھا کہ ؎

ہفتاد و دو سال فکر کردم شب و روز   معلوم شد کہ ہیچ معلوم نشد!

ہاں فلسفہ ہمیں ان چیزوں کا یقین عطا نہیں کرتا، جو چیزیں ہمیں آسانی سے ملتی ہیں ہم ان کی قدر بھی تو نہیں کرتے! فلسفہ کا کام روٹی پکانا نہیں، لیکن یہ روٹی پکانے والے کی زندگی میں نئے معنی ضرور پیدا کرتا ہے اور خود روٹی پکانے کو اہمیت بخشتا ہے۔ کوتاہ و تنگ نظر افادی مقاصد، مادی منافع، فلسفہ کے محرک ہیں اور نہ کبھی رہے ہیں۔ تاہم گلبرٹ، چسٹرٹن کے اس قول میں ایک صداقت پنہاں ہے کہ "ایک لانڈلیڈی کے لئے جو کسی کرایہ دار کو اپنے مکان میں رکھنا چاہتی ہے یہ جاننا ضروری ہے کہ اس کرایہ دار کی آمدنی کیا ہے۔ لیکن اس سے زیادہ ضروری یہ جاننا ہے کہ اس کا فلسفۂ حیات کیا ہے؟"

اگر انسان کی زندگی کے لئے صرف روٹی ہی ضروری اور کافی ہے، اگر رقص زنخ وضرب زنداں ہی کو وہ مشغلۂ حیات سمجھتا ہے تو پھر وہ صاف طور پر بغیر شرم وحیا کے کیوں نہیں پوچھتا کہ شاعری و موسیقی اور رنگا رنگ کے پھولوں کا کیا عملی فائدہ ہے؟ ان سے وہ کیوں محظوظ ہوتا ہے؟ موجودہ تمدن کی تن آسانیوں کے باوجود انسان کا ذہن حیرت و محبت سے منبع ہوتا ہے اور صداقت، جمال اور خیر کا شیفتہ و فریفتہ ہے، اور یہی فلسفے کے اقدار ہیں۔

لیکن ذرا اس امر کی تحقیق تو کیجئے کہ ہم کسی چیز کو عملی کیوں کہتے ہیں اور کب کہتے ہیں؟ وہ کیا خصوصیات ہیں جن کی بنا پر وہ عملی کہلاتی ہے؟ بلاشبہ ہم عملی کے معنی کو صرف روپیہ کمانے کی قابلیت ہی کی حد تک محدود نہیں کر سکتے، گو ہمارا یہ یقین ہے کہ فلسفہ اس قابلیت میں کسی قسم کا نقص نہیں پیدا کرتا بلکہ انسان کو ایک مرفہ الحال جماعت کا رکن بنانے میں مدد کرتا ہے۔ لیکن فلسفہ کی حقیقی عملیت کے ایک اور معنی ہیں فلسفہ عملی ہے اسلئے کہ وہ

(۱) تمام مسائل زندگی پر غور و فکر کرنے کی عادت پیدا کرتا ہے۔

(۲) تمام اشیاء، واقعات، تجربات اور اشخاص کو ان کے تمام علائق و اعتبارات میں رکھ کر سمجھنے میں مدد دیتا ہے۔

(۳) ہمارے مقاصد وغایات، ہماری تعلیم، صنعت وحرفت، حکومت و مملکت، اخلاق و آداب
سب پر کامل دمتوافق طور پر غور وفکر کرنے پر اُبھارتا اور آمادہ کرتاہے۔

(۴) حیات انسانی کے معنی اور اس کی قدر وقیمت کے متعلق ایک عزت بخش نظری تصور قائم کرنے
میں مدد دیتا ہے۔

مختصر یہ کہ زندگی پر جب بحیثیت مجموعی نظر ڈالی جائے تو یہ نہایت ضروری معلوم ہوتاہے کہ فرد
کو جماعت یا معاشرہ میں ایک پاک وصاف وکارآمد زندگی بسر کرنی چاہئے۔ شہری ہونے کی حیثیت سے وہ
محض روپیہ کمانے کی مشین نہیں بلکہ وہ ایک شوہر بھی ہے اور باپ بھی، وہ ایک ہمسایہ ہے جو نظم وقانون، صحتِ
عامہ، مکانات کے حسن وآسائش اور نئی پود کی صحت اخلاقی سے گہری عملی دلچسپی رکھتاہے۔ ان چیزوں سے
عملی دلچسپی رکھنا زندگی پر من حیث کل نظر ڈالناہے اور یہی فلسفہ ہے۔ سقراط نے ہمیں تنبیہ کی تھی کہ "جس
زندگی کا نظر غائر سے امتحان نہ کیا گیا ہو وہ زندگی بسر کرنے کے قابل نہیں" اب انسان ہونے کے معنی عملی
ہونے کے ہیں اور عملی ہونے کے معنی زندگی کی غایات واقدار اور ان کے حصول کے ذرائع پر غور وفکر کرنے کے ہیں۔

آکسفورڈ یونیورسٹی کا مشہور فلسفی شلر کہتاہے کہ "یہ نہایت جرأت کے ساتھ دعویٰ کیا جا سکتاہے کہ
تیجِ فکری اپنی ہدایت وماہیت کے لحاظ سے بالکلیہ عملی ہے۔ فلسفہ کے انتہائی مسائل وہی ہیں جو زندگی کے
عملی مسائل کے نتائج تک پہنچنے سے حاصل ہوتے ہیں۔ ان کا تعلق اس نظریہ سے ہے جس کی توثیق ہر عمل کو کرنی چاہئے"

(۲) فلسفے کے مختلف شعبے خود مفید ہیں | فلسفے کے مختلف شعبوں پر نظر ڈالو تو تمہیں خود ان مسائل واغراض کے مفید
ہونے کا یقین ہو جائے گا۔

مثلاً منطق استدلال کے اصول سے بحث کرتی ہے۔ وہ صحیح استناج کے شرائط کا معاملہ کرتی ہے۔ کیا ہم
سب فکر واستدلال کے معاملہ میں غیر محتاط و متناقض واقع نہیں ہوئے ہیں؟ کیا ہمیں کسی دائرہ میں کمال حاصل کرنے
کے لئے یا کسی معاملہ میں عملی طور پر کامیاب ہونے کے لئے تفکر واستدلال میں متوافق ہونے کی ضرورت نہیں؟

ان مسائل سے کوئی دوسرا مضمون بحث نہیں کرتا۔

اخلاقیات حیاتِ اخلاقی کے اصول و معیارات سے بحث کرتی ہے۔ "مفتاح خزاینِ سعادت دنیوی" پیش کرتی ہے، راہِ عمل سجھاتی ہے، نیکی کی طرف لیجاتی، آدمیت کو "لحم و شحم و پوست" پر مشتمل نہیں قرار دیتی بلکہ "رضائے دوست" اصل انسانیت قرار دیتی ہے۔ دیکھو اس رباعی میں اخلاق کے کیا گُر بیان ہوئے ہیں۔

بانفس جہاد کن شجاعت ایں است　　　برخویش امیر شو امارت ایں است

انگشت بہ حرفِ عیبِ مردم مگذار　　　مفتاحِ خزائنِ سعادت ایں است

کیا یہ انسان کو حقیقی معنی میں عملی اور کامیاب بنانے کیلئے کافی نہیں اور کیا ان کی ہر فردِ بشر کو ضرورت نہیں؟

فلسفۂ معاشرت حیاتِ انسانی کے ان غایات و اقدار سے بحث کرتا ہے جن کا تحقق حیات معاشری و ادارات مدینہ میں ہوتا ہے جس کے علم کے بغیر زندگی حقیقی معنی میں کامل نہیں ہوتی۔ علمیات یا نظریۂ علم فکر کے شعوری و غیر شعوری مفروضات کا امتحان کرتا ہے۔ مذہبی، اخلاقی، سیاسی، معاشیاتی و تعلیمی ادبیات پر خامہ فرسائی کرنے والے اور نیز علمار سائنس نہ اتنی فرصت رکھتے ہیں اور نہ انھیں اس قدر دلچسپی ہوتی ہے کہ ان تجریدی معاملات کا امتحان کریں۔ خصوصاً شاعری ایسے تصورات سے مملو ہوتی ہے جن کے تضمنات و مدلولات کا امتحان ضروری ہوتا ہے۔ مابعد الطبعیات کائنات زندگی کا ایک جامع نقطۂ نظر پیش کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ یہ اور فلسفہ کے دوسرے شعبے ان سوالات کی تحقیق کرتے ہیں جن کے اٹھانے پر عقلِ انسان مجبول و مجبور ہے۔ تہذیب کی ساری تاریخ میں، قدیم اہلِ یونان سے لے کر ہمارے زمانہ تک، انسان نے ان مسائل کی تحقیق میں بے اندازہ سرور حاصل کیا ہے، اور اس تحقیق سے جو بصیرت حاصل ہوئی ہے وہ اس کی آرامِ جاں ثابت ہوئی ہے۔ اس کی دلکشی ہمیں ہمیشہ اپنی طرف جذب کرتی رہی ہے، فلسفہ سائنس سے زیادہ دلچسپ اور دلکش ہوتا ہے، اس کے مقابلہ میں سائنس کی دلچسپی ضرب کی تختی میں جو دل فریبی ہے اس سے زیادہ نہیں!

(۳) فلسفہ علم کو جامعیت بخشتا ہے — فلسفہ علم میں وحدت پیدا کرتا ہے۔ حیاتِ فکری میں وحدت پائی جاتی ہے۔ لہذا علم میں بھی وحدت ضروری ہے۔ عقل نظریات میں توافق وجامعیت کی متلاشی ہوتی ہے اسی کی تشفی کرتے ہوئے فلسفہ زندگی کے تمام مخصوص اغراض میں رشتۂ وحدت کا جویا ہوتا ہے۔ سائنس Science (علوم) انسان وعالم کے متعلق واقعات نظریات وقوانین کا توضیحی وعلمی بیان پیش کرتے ہیں۔ یہ محض طریقے اور راستے بتلاتے ہیں، فلسفہ ان کے برخلاف ترکیبی وتوجیہی واقع ہوا ہے، یہ زندگی کے وسیع تر غایات و مقاصد واقدار سے بحث کرتا ہے، یہ ہمیں اقدار کی دنیا میں لیجاتا ہے۔ جب غایات واقدار پر غور وفکر کرلیجاتی ہے، عام اصول کا استحکام ہوجاتا ہے تو ہر زندگی کے ہر عملی قدم پر رہبری وہدایت کا چراغ ضیاپاشی کے لئے ہمارے سامنے موجود رہتا ہے۔

(۴) فلسفہ ہمیں یہ سکھلاتا ہے کہ کس چیز کے متعلق سوال کریں اور سوال کس طرح کریں۔ — بعض دفعہ فلسفہ کے خلاف یہ کہا جاتا ہے کہ فلسفہ نہ کسی مسئلہ کو حل کرتا ہے اور نہ کسی سوال کا قطعیت کے ساتھ جواب دیتا ہے سائنس کے برخلاف جو ضروری اور اہم سوالات کے مخصوص جواب دیا کرتی ہے۔ فلسفہ محض سوالات کو اٹھاتا ہے اور جواب کسی کا نہیں دیتا ؎

آں قوم کہ راہ بیں فتادند شدند — کس را بہ یقیں خبر نہ دادند شدند

آں عقدہ کہ ہیچ کس نہ دانست گشاد — ہر یک بندے برآں نہادند شدند (طوسی)

ذرا توقف کیجئے اور ایک وقت میں ایک سوال کیجئے۔ کیا آپ کسی ایسی سائنس کا نام بتلاسکتے ہیں جس نے کسی بھی اہم سوال کا یقینی وقطعی جواب دیا ہو؟ سائنس کی تاریخ پر نظر ڈالئے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ کس طرح سائنس میں نظریات واعتقادات سنیما کی متحرک تصاویر کی طرح بدلتے رہتے ہیں۔ سائنس کی تاریخ متروکہ نظریات کی تاریخ ہے۔

اسی خوش کن سرکس کو نظروں کے سامنے رکھکر نورتشے نے کہا ہے کہ دنیا میں کوئی شے اتنی بیرحمانہ طور

ہاگرنہ ہا نہیں جتنی کہ سائنٹفک تھیوری (حکیمانہ نظریہ) اور نہ ہی کوئی شے اتنی فرسودہ پھپھوند بھری، متعفن اور سڑی جتنی کہ پرانی سائنٹفک تھیوری۔ علماء سائنس فلسفیوں پر یہ کہہ کر طعن کرتے ہیں کہ اس پیشہ کے لوگ ایک دوسرے کی تردید کرکے جیتے ہیں، لیکن درحقیقت یہ طعن علماء سائنس پر بھی اتنا ہی صحیح ہے؛ اسی لئے ان دونوں پختہ کار بالغ نظر علماء سائنس اپنے بیان میں نہایت محتاط اور متواضع واقع ہوئے ہیں۔ ان کو علم ہے کہ علوم ایجابیہ (Sciences) بھی زیادہ سوالات اٹھاتے ہیں اور بہت کم کا جواب دیتے ہیں۔ علوم ایجابیہ واقعات کو جمع کرتے ہیں اور ان پر قوانین و نظریات کو مرتب کرتے ہیں۔ اور ان ہی اعلیٰ تعیمات کے متعلق علماء سائنس ایک دوسرے سے اختلاف کرتے ہیں۔ صورتِ حال وہی ہے جس کی توقع کی جانی چاہیئے، چونکہ انسان کو تمام واقعات کا علم نہیں لہذا مسائل کے حل میں مختلف علماء مختلف مفروضات کو پیشِ نظر رکھتے ہیں۔ اختلافِ آراء لازمی نتیجہ ہے۔ اسی معنی میں فخر رازی کے ان اشعار کو لیجئے جن میں سے ایک شعر کا اوپر بیان ہوا۔

هرگز دلِ من ز علم محروم نشد کم اند اسرار که مفهوم نشد !
هفتاد و دو سال فکر کردم شب و روز معلومم شد که هیچ معلوم نشد !

سائنس و فلسفہ دونوں کی تاریخ انسان کے علم کے ناقص و ناکامل ہونے کو بتلا رہی ہے۔ حقیقت انتہائی کے علم کے متعلق ہمیں کہنا پڑتا ہے کہ ؎

نه عقل به سرحد کمال تو رسد نه جان به سراچهٔ وصال تو رسد
گر جملهٔ ذرّاتِ جهان دیده شود ممکن نه بود که در جمالِ تو رسد (عطار)

لیکن سائنس اور فلسفہ کے متخالف و متضاد مسلک ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں اور تحقیق و تدقیق کو ایک قدم آگے بڑھاتے ہیں۔ فلسفہ بھی سائنس کی طرح انسان کے علم کی کمیت و کیفیت میں اضافہ کر رہا ہے۔ وہ انسان کی فہم کو جلا بخش رہا ہے، روشن کر رہا ہے اور دنیا کو بہتر طور پر سمجھنے میں مدد دے رہا ہے۔
فلسفہ کی ناکامیوں کو ماننے کے باوجود (جو سائنس کی ناکامیوں کی طرح قابلِ شرم نہیں) ہم کہتے ہیں کہ

فلسفہ اپنے وجود کو حق بجانب ثابت کرتا ہے اور اپنے طالب علم کو "دیدۂ بینا" عطا کرتا ہے اگر وہ صرف یہ سکھلاتا ہو کہ عقلی طور پر کون سے سوالات کئے جاسکتے ہیں۔ بقول پروفیسر کالنگس کے "اگر فلسفہ استنطاق کے سوا کچھ نہیں تو یہ کم از کم ہمارے سوالات کو متشکل کرتا ہے، ان کو ایک دوسرے سے متوافق بناتا ہے، بلفظ و اضح ہم کو عقلی سوالات پیدا کرنے کے قابل بناتا ہے۔ جاننا اچھی چیز ہے، لیکن یہ بھی جاننا کہ ہم جانتے کیوں نہیں ایک قسم کا فائدہ ہے"۔ برٹرنڈرسل کے اس قول میں صداقت بھری ہے کہ "دراصل فلسفہ کا فائدہ زیادہ تر اس کی حیرت و عدم یقین ہی پر مشتمل ہے۔ جس شخص کی خمیر میں فلسفہ کی آمیزش نہیں اس کی زندگی ایسے زندان میں بسر ہوتی ہے جس کی کچھ تیلیاں تو فہم عام کے تعصبات نے گھڑی ہیں، کچھ اس کے زمانہ اور قوم کے اعتیادی تیقنات نے، اور کچھ ان اذعانات نے جو اس کے ذہن میں بغیر عقل و فہم کے اشتراک و رضامندی کے پیدا ہوئے ہیں۔ ایسے آدمی کے لئے دنیا محدود متعین و واضح ہو جاتی ہے۔ عام اشیا اس کے ذہن میں کوئی سوال پیدا نہیں کرتیں اور غیر مانوس امکانات کو وہ حقارت کے ساتھ رد کر دیتا ہے" بقول براوننگ کے اس قسم کے لوگ ان حیوانات کے مانند ہوتے ہیں جن کی محدود مٹی میں شک کی ستنیر شعاعیں اپنی تابناکیاں نہیں دکھلاتیں" فلسفہ مانوس اشیار کو نامانوس لباس میں پیش کر کے ہمارے احساس تحیر کو ہمیشہ زندہ رکھتا ہے" فلسفہ کی سب سے اہم خدمت یہ ہے کہ وہ ہمارے مفروضات و ظنیات سابقہ سے ہمیں واقف کرتا ہے اور ان پر شک کرنا سکھلاتا ہے۔ اسی معنی میں کانٹ نے کہا تھا . . . . *There is no Philosophy, There is only Philosophising.* (فلسفہ نہیں تفلسف اصل شے ہے!" ہمیں علم کی خواہش ہے، کامل و مکمل صداقت کے ہم جویا ہیں، لیکن سوچ تو "سعی" میں بھی اتنی ہی لذت ہے جتنی حصول میں! غالب کے دل سے اس لذت کو پوچھو جو اس کی "سعی لاحاصل" میں تھی! بوعلی سینا کی طرح ہم بھی کہیں گے۔

دل گرچہ دریں بادیہ بسیار بشتافت ۔۔۔ یک موئے نہ دانست و بسے موئے شگافت

اندر دلِ من ہزار خورشید بتافت ۔۔۔ و آخر بکمال ذرۂ راہ نیافت

فلسفہ گو کمال ذرہ تک پہنچ نہ سکا (اور سائنس کب ذرہ کی ماہیت سے واقف ہے) لیکن دل تو تفلسف وتفکر کی وجہ سے ہزار خورشید تاباں کی طرح چمک اٹھا!

(۵) فلسفہ فرد کو کائنات میں اپنی جگہ پہچاننے میں مدد دیتا ہے۔

فرد کا فطرت میں کیا مقام ہے؟ میں کون ہوں؟ سرگشتہ بہ عالم زپے چیستم؟ انسان حیوانات سے وابستہ بھی ہے اور اپنی عقل وفکر کی وجہ سے ان سے میز بھی کیا ہی تعجب کی بات ہے کہ وہ دوسرے حیوانات کی طرح قوانین جبر کے ماتحت بھی ہے اور صداقت، حسن وخیر کا جویا و متلاشی بھی۔ سوائے فلسفہ کے ان عمیق مسائل پر کوئی علم روشنی نہیں ڈالتا۔

طبیعی علوم دوربیں اور خوردبیں کی مدد سے مکان کے حدود کو پیچھے ہٹاتے جارہے ہیں اور نئے عوالم کا انکشاف کر رہے ہیں۔ جب ہم اس امر پر غور کرتے ہیں کہ ہمارا یہ سیارہ (زمین) جس پر ہماری بود وباش ہے اپنے آفتاب سمیت جو ایک قریب الموت ستارہ ہے، کروڑہا ستاروں، آفتابوں اور سیاروں میں ایک ناچیز ذرۂ خاک ہے، تو انسان کے قد وقامت ڈیڑھ دو گز کتنے حقیر معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن اس کے برخلاف جب ہم یہ خیال کرتے ہیں کہ یہی مخلوق قوۃ فکر رکھتی ہے احساس وتخیل کی قابلیت رکھتی ہے اور ان کی مدد سے اجرام سماوی کی عظیم الشان ترتیب پر غور کرتی ہے اور زمین کے نباتی وحیوانی عجائبات پر سر دھنتی ہے تو ہر انسان کی عظمت ووقعت مبرہن ہو جاتی ہے۔ چنانچہ پاسکل نے کہا تھا "انسان محض ایک نئے کے مانند ہے، فطرت کی کمزور ترین نئے، لیکن وہ فکر کرنے والی، سوچ بچار کرنے والی نئے ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ ساری کائنات اس کو کچلنے کے لئے اسلحہ بند ہو جائے، ہوا کا ایک جھونکا، پانی کا ایک قطرہ اس کے مارنے کے لئے کافی ہے۔ لیکن اگر کائنات انسان کو کچل بھی ڈالے تب بھی انسان اپنے مارنے والے سے زیادہ شریف ہے، کیونکہ وہ جانتا ہے کہ وہ مر رہا ہے اور کائنات کو اس برتری کا کوئی علم نہیں جو اس کو انسان پر حاصل ہے"۔ اس طرح کائنات میں اپنی حیثیت ومنزلت سے واقف ہونا نفس کو قوی بناتا ہے، انسان کی زندگی کو گرانقدر و باوقعت قرار دیتا ہے۔ مشاہدہ وقوت فکر کی وجہ انسان (اگر جبری طریقہ یہی ہے)، یہ سمجھتا ہے کہ یہ عظیم الشان کائنات ایک نظام رکھتی ہے، قانون وہم آہنگی کی اس پر

حکومت ہے اور انسان اس کا ذی علم ناظر ہے۔

علاوہ ازیں فلسفہ انسان کو اس پیچیدہ و مرکب نظام معاشرت میں اپنی جگہ کے پہچاننے میں مدد دیتا ہے خود معاشرت کی ترکیب کئی متداخل اداروں سے ہوئی ہے جن میں ہم خاندان، حکومت، مذہبی محکموں، اور صناعی اداروں کا ذکر کر سکتے ہیں۔ فرد کو موجودہ زمانے کی اس پیچیدہ معاشرت میں حصہ لینے کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ نظام معاشرت من حیث کل کا ایک صاف واضح اور اجاگر تصور ذہن میں رکھے اور متقابلہ معاشری اقدار سے واقف ہو۔ فلسفۂ معاشرت اس مسئلہ پر روشنی ڈالتا ہے۔ فرد کو اچھی طرح شہری بننے کے قابل بناتا ہے۔ علاوہ ازیں اگر ہم تحقق ذات کو بلند ترین اخلاقی غایت قرار دیں جو دوسرے نفوس کے باہمی اشتراک کی وجہ سے ممکن ہوتی ہے تو صاف ظاہر ہے کہ اس غایت کے حصول کے لئے دنیا اور زندگی کا ایک جامع اور مستوعب علم ضروری قرار پاتا ہے۔ انسان کی برترین مسرت اور اس کی ترقی و تکمیل ان اشیاء واقعات و اعمال کے جاننے اور ان کی قدر کرنے پر منحصر ہوتی ہے جن کے درمیان اس کی زندگی بسر ہو رہی ہے۔ اس کی ذات، فکر، احساس و عمل، اس کے وجود کی ساری قدر و اہمیت، اپنا سارا مواد یہیں سے حاصل کرتے ہیں۔ اس کی اخلاقی، مذہبی اور جمالیاتی فطرت کا کمال و تحقق خارجی دنیا ہی کی مخالطت و مصاحبت سے ممکن ہے۔ انسان جسقدر زیادہ اپنی ذات سے واقف ہوتا جا رہا ہے، اسی قدر زیادہ اس کو صاف طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ اس کی ذات کا تحقق فطرت و معاشرت کے ساتھ ارتباط و اتصال ہی سے ممکن ہے۔ انسان کی زندگی خلاء میں نشو و نما نہیں پا سکتی فلسفہ نہ صرف تحقق ذات کے معنی کی توضیح و تعریف کرتا ہے بلکہ اس کے حصول کے طریقے بھی بتلاتا ہے۔

فلسفہ اپنے طالب علم کا تعارف بنی نوعِ انسان کے عظیم الشان مفکرین اور ذہنی قائدین سے کراتا ہے ان تخلیقی ذہنوں کی صحبت سے زیادہ شخصیت انسانی کو مالامال بنانے میں کوئی شے موثر نہیں۔ فلاطون نے کہا تھا کہ "دنیا میں چند ایسے ملہم وجود ہیں جن کی صحبت بے بہا ہے۔" مولانائے روم فرماتے ہیں ؎

خواہی کہ دریں زمانہ فردے گردی یا در رہِ دیں صاحب دردے گردی

ایں رابجز از صحبت مرداں مطلب   مردے گردی چو گرد مردے گردی

فلسفہ انسان کو اس مجلس میں پہنچاتا ہے جہاں سقراط، افلاطون، ارسطو و اپیکورس، فلاطینوس، سینٹ آگسٹائین، ماٹس اکویناس، ابن سینا، غزالیؒ، ابن رشد، ڈیکارٹ، اسپنوزا، بارکلے، ہیوم، کانٹ و ہیگل، اسپنسر و ولیم جیمس، شلی و کیٹس اور گوئٹے، باخ اور واگنر، خنداں پیشانی کے ساتھ ہمیں خوش آمدید کہنے کو تیار ہیں، اور ہم جب تک سننے پر راضی ہوں ہم سے گفتگو کرنے پر آمادہ ہیں۔ خدائے لایزال کے اس شہر میں جہاں یہ مجلس آراستہ ہے لامتناہی خزائن ہمارے سامنے بکھرے ہوئے ہیں۔ ہمیں صرف آگے بڑھ کر ان سے مالا مال ہونا ہے۔

(۶) فلسفہ ہمیں جمالیاتی لذت بخشتا ہے

فلسفہ ایک نہایت اہم معنی میں اپنی غایت آپ ہے۔ لذتِ جمال کی طرح فلسفیانہ غور و فکر اپنی آپ منزل ہے۔ فلسفہ کی نظری قیمت کے لئے حجت و استدلال پیش کرنا ایسا ہی ہے جیسے یہ ثابت کرنا کہ انسان کو حصول صحت کی کوشش کرنی چاہئے، سیرت اخلاقی کی تکمیل کرنی چاہئے، شعر پڑھنا اور موسیقی سے لطف اندوز ہونا چاہئے۔ جو لوگ ان تجربات و اقدار سے واقف نہ ہوں وہ حجت سے قائل نہیں ہو سکتے۔ ان کی اصلی قیمت شخصی و باطنی ہوتی ہے، ان کی قدر و قیمت کا احساس دوسروں میں پیدا کرنا ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔ افلاطون کسی جگہ خیر و صواب کے افادی پہلو پر روشنی ڈالتا ہے اور پھر کہتا ہے کہ "جن لوگوں میں یہ صفات موجود ہیں ان کی ہستی زیادہ حقیقی ہوتی ہے" ارسطو شہرت اور دنیوی معاملات میں حصہ لے کر ذات کی تکمیل و تحقق کے جذبہ کو سراہتا ہے، لیکن ایک صحیح معنی میں تعلیم یافتہ شخص کی فکری زندگی کو حیات کی اعلیٰ ترین غایت قرار دیتا ہے۔ اسپنوزا کو "خدا کی عقلی محبت" میں اور صوفی کو صداقت خیر و جمال کی بصیرت سے جو مسرت حاصل ہوتی ہے وہ کس طرح ظاہر کی جا سکتی ہے؟ برٹرنڈ رسل جب دنیائے معاشرت کے اختلال و اضطراب، شر و فساد سے ہٹ کر ریاضیات و منطق کے دائمی حقائق کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اس کو جو سکون راحت و طمانیت حاصل ہوتی ہے وہ صوفی کے غایت سرور

ر حظ سے زیادہ مختلف نہیں۔

) فلسفہ ہماری سیرت و شخصیت کو قوی کرتا ہے	فلسفہ ہمیں وحدتِ ذہنی عطا کرتا ہے۔ آپ ہم سب فکر کے عمل میں غیر محتاط اور متناقض ہوتے ہیں، ہمیں بڑی حد تک توافق و تطابق کی ضرورت ہے۔

فیانہ تعلیم ہمیں فکری وحدت بخشتی ہے، اس وحدتِ ذہن یا وحدتِ فکر سے ہماری خواہشوں میں وحدت اہوتی ہے، اور اس کی وجہ سے سیرت میں وحدت پیدا ہوتی ہے جو شخصیت کا دوسرا نام ہے، اور سیرت حدت کی وجہ سے زندگی میں وحدت پیدا ہوتی ہے جو مسرت کا راز ہے اور جو ہم میں سے سب کی غایتِ قصویٰ ۔خوش باشوں کے شہنشاہ اپیکیورس نے دو ہزار سال قبل اپنے ایک دوست کو خط لکھا تھا جس میں وہ کہتا ہے۔

"کسی شخص کو جب تک وہ جوان ہے فلسفیانہ تعلیم حاصل کرنے میں دیر نہ کرنی چاہئے، اور اگر وہ ضعیف ہے تو اس کو اس تعلیم کے حصول میں تھکن نہ ظاہر کرنی چاہئے، کیونکہ وہ کون شخص ہے جو اپنی روح کی صحت کے علم کو حاصل کرنے میں وقت کی موزونیت و ناموزونیت اور تاخیر کا خیال کرے گا، اور جو شخص یہ کہتا ہو کہ فلسفہ سیکھنے کا ابھی وقت نہیں آیا یا وہ وقت گزر چکا تو اس کی مثال اس شخص کی سی ہے جو یہ کہتا ہو کہ ابھی مسرت کا وقت نہیں آیا یا وہ گذر گیا"۔ [1]

فلسفیانہ تعلیم سے انسان اپنے جذبات کی غلامی سے آزاد ہوتا ہے، جذبات کی غلامی سے آزادی حاصل کے دوسروں کی غلامی سے نجات پاتا ہے، اپنی ذات کے شریف تر جوہر سے مخاطب ہو کر کہتا ہے۔

در بسترِ آرزو غنودن تا کے		تا کے مرہونِ نفس بودن تا کے

یکبار رسیدہ ہم سرے بالا کن		بر درگہ خلق جبہ سودن تا کے		(منصور ہمدانی)

بعا کے ایک جادو بیان کے الفاظ میں ہم فلسفہ کو مخاطب کر کے کہہ سکتے ہیں۔

ے فلسفہ کی روح، اے ہماری زندگی کی رہنما، نیکی کی دوست، بدی کی دشمن، تیرے بغیر ہم کیا اور ہماری زندگی کیا (مسلسل)

---

[1] دیکھو ایم بیکول کی کتاب Source Book in Ancient Philosophy page 269.
(چارلس اسکربنرس سنس ۱۹۰۷ء)

فلسفہ کی دشواریاں

* اسرارِ وجود خام و آشفتہ بماند — واں گوہر بس شریف ناسفتہ بماند
ہر کس زسرِ قیاس حرفے گفتند — واں نکتہ کہ اصل بود ناگفتہ بماند
(بو علی سینا)

فلسفہ اپنے بیشمار فوائد اور خوبیوں کے باوجود مشکل ضرور ہے، باوجود اپنی گوناگوں دلچسپیوں کے فلسفہ کا مطالعہ آسان نہیں۔ مگر ہمیں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ زندگی میں کوئی شے بھی بے کاوشِ جان نہیں ملتی۔ "بے خون پئے لقمہ ترکسی کو نہیں ملتا" اور "بے خاک کے چھانے زرکسی کو نہیں حاصل ہوتا!" فلسفہ کی ان ہی بعض مشکلات کا یہاں اختصار کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے ع یک تنقیۂ دماغ می باید کرد!

(۱) فلسفے کی اصطلاحات دقیق ہوتی ہیں | فلسفہ، بلکہ ہر سائنس کی اپنی مخصوص زبان اور اپنی مخصوص اصطلاحیں ہوتی ہیں۔ کسی مضمون میں مہارت حاصل کرنے کے لئے ہر طالب علم کو اس مضمون کی اصطلاحوں سے اچھی خاصی کشتی لڑنی پڑتی ہے۔ فلسفے کی اصطلاحیں دقیق ضرور ہیں، لیکن کس سائنس کی مصطلحات دقیق نہیں؟ فلسفے کو اعلیٰ و لطیف افکار کی ترجمانی کے لئے مخصوص و متعین زبان کا استعمال کرنا پڑتا ہے، اور یہ زبان سوداسلف، لین دین کی زبان تو ہو نہیں سکتی، لازماً علمی و اصطلاحی زبان ہوگی۔ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ بعض دفعہ یہ غیر ضروری طور پر گراں و ثقیل ہوتی ہے، جیسے فلاطینوس، کانٹ، فشٹے اور ہیگل کی تصانیف عسیر الفہم زبان میں لکھی گئی ہیں۔ اس کے برخلاف فلاطون، شوپنہور، بارکلے، ہیوم، جان اسٹوارٹ مل، ہنری برگساں، ولیم جیمس، برٹرنڈ رسل، جارج سنٹیانا کی تصنیفات صاف شفاف اور خوشگوار ہیں۔ اصطلاحات کے بارے میں فلسفیوں کی بعض اور خصوصیات کی وجہ سے طلبہ کو فلسفہ کے سمجھنے میں مشکل ہوتی[1]

---

[1] ڈی ایس رابنسن نے اپنی کتاب An Introduction to Living Philosophy From Page 30 to 37. اس موضوع پر تفصیل سے بحث کی ہے۔ اس کتاب کا ترجمہ دارالترجمہ جامعہ عثمانیہ میں "مقدمہ فلسفہ حاضرہ" کے نام سے شائع ہوا۔

فلسفی روزمرہ کے الفاظ کو خاص اصطلاحی معنی میں استعمال کرنے کے عادی ہوتے ہیں۔ طالب علم تو ان الفاظ کے وہی معنی لیتا ہے جو اس نے روزمرہ کے استعمال میں سیکھے ہیں اور اس طرح وہ فلسفی کے حقیقی معنی و مفہوم کے سمجھنے سے قاصر رہتا ہے مثلاً پروفیسر وایٹ ہڈ، جو زمانہ موجودہ کا ایک مشہور فلسفی ہے، اپنی تصانیف میں "حادثہ" (Event) کا لفظ استعمال کرتا ہے جو اس کے فلسفے کا سنگِ زاویہ ہے اور جس کے معنی نہایت اصطلاحی ہیں۔ اس میں شک ہے کہ فلسفہ کے بعض اساتذہ نے بھی صاف طور پر سمجھا ہے کہ وایت ہڈ کی اس سادہ لفظ سے کیا مراد ہے، بلکہ کہا جا سکتا ہے کہ اس میں بھی شک کرنے کی گنجائش ہے کہ خود وایٹ ہڈ بھی جانتا ہے کہ درحقیقت اس لفظ سے وہ کیا تعبیر کرنا چاہتا ہے۔ کیونکہ خود اس کا فلسفہ ابھی خام حالت میں ہے اور جوں جوں وہ پایۂ تکمیل کو پہنچا جا رہا ہے ڈاکٹر وائیٹ ہڈ 'حادثہ' کے لفظ کے مفہوم کو بدلتے جا رہے ہیں۔ اب اگر طالب علم 'حادثہ' کے عام معنی لے تو وہ اس فلسفی کی بحث کو کیا خاک سمجھ سکتا ہے؟ اسی طرح ہم بیشمار مثالیں ہم عصر مصنفین و عہد ماضی کے اکابر فلاسفہ کی تصنیف سے پیش کر سکتے ہیں۔ اس وجہ سے فلسفہ کے طالب علم کا ایک اہم فرض یہ دریافت کرنا ہوتا ہے کہ فلسفی نے معمولی الفاظ کو کن اصطلاحی معنی میں استعمال کیا ہے۔ پھر یہ بھی ممکن ہے کہ دوسرے فلسفی کسی ایک مخصوص لفظ کو دوسرے سلسلہ میں خاص معنی پہنائیں جو کسی اور فلسفی کے استعمال سے بالکل مختلف ہوں۔ فلسفہ کا ہر مسلک ایسے مخصوص اصطلاحی لغات کا استعمال کرتا ہے جن کو دوسرے مسلک کے فلاسفہ اختیار نہیں کرتے اِلّا اس صورت کے جب ان کو مخالفین کی آراء کا ذکر کرنا ہے۔ اسی ایک واقعہ نے بہتوں کو فلسفہ سے متنفر کر دیا ہے اور وہ اس کو محض لفاظی اور تجریدات کا گورکھ دھندا قرار دیتے ہیں۔ لیکن سوچو تو یہ حکم ان کی زود رنجی بلکہ بزدلی پر دلالت کرتا ہے اور فلسفہ کا اس میں زیادہ قصور نظر نہیں آتا جیسا کہ آپ خود فلسفہ کے موضوع بحث کی اہمیت سے اندازہ لگا سکتے ہیں کہ فلسفہ بازاری زبان تو استعمال نہیں کر سکتا اور جب تک معمولی الفاظ میں نئے معنی نہ پیدا کرے وہ اپنے عمیق افکار کو ادا نہیں کر سکتا۔ زبان کا دامن اسقدر تنگ ہے!

(باقی آئندہ)

یادِ ایامِ صحبتِ فانی

از جناب تابش صاحب دہلوی

جناب تابش دہلوی اردو کے خوش فکر نوجوان شاعر ہیں، برسوں تک جناب فانی بدایونی کے ساتھ رہے ہیں۔ اس مضمون میں انھوں نے اپنی اور فانی مرحوم کی چند صحبتوں کا ذکر کیا ہے جو آئندہ ان کے سوانح نگار کے لئے کارآمد ہوگا۔ (برہان)

دہلی سے پہلے پہل حیدرآباد (دکن) جاتے ہوئے ایک ہمسفر دوست نے فانی بدایونی مرحوم کی "باقیات" پڑھنے کے لئے دی، باوجود کوشش کے کچھ پلے نہ پڑا، دماغ تو "کس نے بوسے تیرے گن گن کے لئے" پر دل کی طرح دھڑکنے کا عادی تھا اور ذہن میں "غیر کی ہو کے رہے یا شبِ فرقت میری" کے رشک کے علاوہ ہر احساس ناپید تھا اور فکر اس بارے دبی پڑی تھی کہ "بوجھ اٹھواتے ہیں اب ناز اٹھانے والے" بھلا اس حال میں "ٹوٹا طلسم ہستیِ فانی کے راز کا۔ احسانمند ہوں المِ جانگداز کا" جیسے اشعار دل و دماغ میں کیا پیوست ہوتے، غرض تمام حواس "شعری کثافت" سے آلودہ تھے "باقیات" ایک ہی دفعہ میں کیا جلا کرتی!! میں نے تنگ آکر واپس کردی۔

حیدرآباد (دکن) میں جن عزیز کے یہاں مقیم ہوا ان کے پاس بھی "باقیات" دیکھی اور ان کو فانی کا مداح بھی پایا، انھوں نے مجھے پڑھنے کے لئے دی، میں نے رشید احمد صدیقی کے مقدمے لیکر "عرضِ حال" تک پڑھ ڈالی، کچھ پلے نہ پڑا، پھر پڑھی، اب دماغ میں کہیں کہیں "باقیات" کے اشعار پیوست ہونے لگے، پھر پڑھی پھر پڑھی، یہاں تک کہ آدھی سے زیادہ ازبر ہوگئی اور دماغ کو بھی نصف سے زیادہ

مچل گرگئی۔ غرض یہ تھا وہ غائبانہ نیاز جو فانی سے حاصل ہوا اور اب جو ایک مستقل یادگار بن کر دل کی زندگی ہو کر رہ گیا ہے۔

مہاراجہ کشن پرشاد صدر اعظم دولت آصفیہ ہندوستان کی اُن ذی مرتبت ہستیوں میں سے تھے جن پر ہندوستان ہمیشہ فخر کرے گا۔ ان کا قرب گنگا اور زمزم کا سنگم معلوم ہوتا تھا۔ ان کی ذات ہندوؤں اور مسلمانوں کی تہذیب کا بہترین نمونہ تھی، مہاراجہ وہی آداب و مراتب ہر شخص کے ساتھ برتتے تھے جو خود ان کے شایانِ شان ہوتے تھے، وہ خود بھی عمدہ شاعر تھے، اربابِ ذوق اور اہلِ کمال کے ہجوم ان کے درباروں کی زینت تھے، فانی پر ان کی خاص چشم کرم تھی، مہاراجہ بہادر فانی اور کلام فانی کو بہت قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھتے تھے، چنانچہ جب فانی کی وکالت آگرہ میں غیر معمولی ادبی شغف اور دوست پرستی کی وجہ سے نہ چلی تو مہاراجہ ہی نے ان کو حیدر آباد آنے کی دعوت دی۔

جامعہ عثمانیہ کے ایک اقامت خانہ (غالباً فرحت منزل عدن باغ) میں جب جامعہ عارضی طور پر جونس کمپنی کے قرب و جوار کی عمارتوں میں تھی، فانی کے اعزاز میں مہاراجہ بہادر کی صدارت میں ایک بزم مشاعرہ ترتیب دی گئی جس میں حیدر آبادی اور غیر حیدر آبادی تمام معروف شعراء شریک ہوئے، میں بھی اپنے عزیز اور دوستوں کے ہمراہ ایک طویل شوق کے ساتھ مشاعرہ میں شریک ہوا، ظاہر ہے کہ اسقدر ستھری محفل میں کس قدر لطف نہ آیا ہوگا، مگر وہ لطف آج بھی ویسا ہی محسوس ہوتا ہے جب کسی نے "سرورِ عقل و غم عشق کے دوراہے پر" بڑے بڑوں کے قدم ڈگمگا دیئے تھے۔ اور جب کسی نے "شبِ غم کو بے نیازِ سحر بنا کر تعینات کے پردے اٹھا دیئے" پر آسمان کی طرف شکر آمیز نگاہوں سے دیکھا تھا! فانی کو پہلی دفعہ دیکھ کر یقین نہ آیا کہ "باقیات" انہی کی تصنیف ہے کیونکہ آجکل بڑے شاعروں کی صورت بھی خاص قسم کی ہوتی ہے۔ ان کا بھرا بھرا جسم تھا، موزوں قد تھا، گندمی رنگ تھا، خد و خال بہت صاف تھے، آنکھیں روشن اور چھوٹی تھیں، چہرہ پر غیر معمولی متانت اور ذہانت کے آثار نمایاں تھے

لباس سادہ مگر نفیس تھا، غرض ہم تعجب اور شوق کی فراوانی لئے گھر واپس آئے۔

دوسرے دن محترم دوست حیرتؔ بدایونی سے نیاز حاصل ہوا، میں نے مشاعرہ کا حال بیان کیا اور اپنا شوقِ ملاقات ظاہر کیا، انھوں نے ایک دن کا تعین کرکے مجھے متعارف کرانے کا وعدہ فرمایا۔

ہم مقررہ دن پر فانیؔ کے گھر پہنچے، فانیؔ تلےپلی[1] کے ایک سرکاری مکان میں قیام پذیر تھے۔ گرمیوں کے دن، شام کے وقت، گھر کے سامنے کے میدان میں چھڑکاؤ کرکے دس بارہ کرسیاں ڈالدی گئی تھیں میں اور حیرتؔ صاحب جب پہنچے تو فانیؔ برآمد تھے، ہم کو دیکھتے ہی نہایت خندہ پیشانی سے کھڑے ہوکر حیرتؔ صاحب کو مخاطب فرمایا "آیئے آیئے"

ہم لوگ کرسیوں پر بیٹھ گئے، حیرتؔ صاحب سے میرے متعلق پوچھا "آپ کی تعریف؟"

حیرتؔ صاحب نے مجھے متعارف کرایا، فرمایا "خوب خوب آپ شعر کہتے ہیں غزل سنایئے"

میں نے غزل پڑھی جس کا مقطع تھا ؎

تابشؔ یہ مختصری ہے رودادِ زندگی — دنیا سے جا رہا ہوں میں دنیا لئے ہوئے

پسند فرمایا اس کے بعد دوسری کی فرمائش کی، میں نے عذر کیا اور ان سے استدعا کی کہ اگر بارِ خاطر نہ ہو تو کچھ آپ مرحمت فرمایئے، کچھ توقف کے بعد "فیروز" کہکر آواز دی' یہ فانیؔ کے بڑے صاحبزادہ تھے وہ آئے تو بیاض منگوا کر غزل سنائی جس کا ایک شعر آج بھی نقش ہے ؎

میری نظروں میں تو بیواسطۂ دید ہے تُو — میں بعنوانِ تجلی بھی تجھے یاد نہیں

غزل ایک خاص انداز سے پڑھتے تھے جس میں اپنی ذات کی طرح ایک انفرادیت رکھتے تھے غزل پڑھکر بیاض بند کردی، میں نے مزید استدعا کی۔ فرمایا آپ نے سات شعر سنائے ہیں، میں نے بھی اتنے ہی پڑھے ہیں۔" اس کے بعد حیرتؔ کے اصرار پر دوسری غزل پڑھی، غرض اسی شعر و شاعری میں دو

---

[1] حیدرآباد کا ایک محلہ۔

گھنٹے کی صحبت کے بعد ہم لوگ گھر آگئے۔

اس ملاقات کے بعد میں تقریباً دو دن بیچ ان کی خدمت میں حاضر ہوتا رہا، فانی سے ملکر میں نے اپنے آپ کو ایک بالکل انوکھے آدمی کے قریب محسوس کیا، انوکھا میں نے اس لئے کہا کہ فانی عام آدمیوں سے بالکل مختلف تھے، "قوائے ظاہری" تمام آدمیوں کے یکساں ہوتے ہیں اور اکثر "قوائے باطنی" بھی، فانی اپنے "قوائے ظاہری" کے اعتبار سے بھی عام لوگوں کی طرح نہ تھے کیونکہ جب میں ان سے ملا ہوں تو وہ ساٹھ کے پیٹے میں تھے مگر وہ پینتالیس سال سے زیادہ عمر نہ معلوم ہوتے تھے اور موت سے قبل وہ اپنی عمر سے زیادہ ضعیف دکھائی دیتے تھے بالفاظِ دیگر ان کے "قوائے ظاہری" کی جوانی سست رفتار تھی اور بوڑھاپا بیحد تیز رفتار، عام حالتوں میں ایسا نہیں ہوتا۔ "قوائے باطنی" کے اعتبار سے وہ بالکل انوکھے تھے ان کی زندگی تھا، اس سے مراد یہ نہیں کہ وہ رات دن رویا کرتے تھے بلکہ وہ غم سے زندگی حاصل کرتے تھے غم سے غم اخذ کرنا ان کے نزدیک گناہ کے مترادف تھا بلکہ وہ غم سے خوشی حاصل کرنے کو زندگی سمجھتے تھے اسی کو منشائے زندگی بھی، وہ صرف نظریات کی حد تک قنوطی نہیں تھے بلکہ عملی طور پر بھی وہ قنوطیت سے خوشی کا فائدہ اٹھاتے تھے اور انھوں نے اس طرح "نظریۂ قنوطیت" کو دنیا کے سامنے اضافہ کے ساتھ پیش کیا ہے۔ ان کے تصورات اس دنیا کے تصورات سے مختلف تھے وہ ہر تصور میں "اجتہاد" کو بہت پسند کرتے تھے لیکن "غلط اجتہاد" کو نہیں۔

فطرۃً "جبرِ کل" کے قائل تھے لیکن آدمی کو کہیں مختارِ کل اور کہیں مجبورِ محض بھی مانتے تھے اور اس نظریہ کی ترجمانی انھوں نے شاید اس شعر میں کی ہے ؎

فانی ترے عمل ہمہ تن جبر ہی سہی　　ہانچے میں اختیار کے ڈھالے ہوئے تو ہیں

فانی اپنی شاعری کے لئے تحریکِ شعر اپنے "اندرونی حواس" سے پیدا کرتے تھے بلکہ یوں سمجھئے کہ وہ بقولِ غالبؔ "اک محشرِ خیال" تھے اور اپنی انجمن خود تھے۔ یہ تحریکِ شعر "ادراکِ غم" ہوتی تھی، یہ غم،

نہ غمِ عشق تھا اور نہ غمِ روزگا۔ اس میں شک نہیں کہ یہ "ادراکِ غم" ان میں پیدا ہوا تھا۔ غمِ عشق اور غمِ روزگار ہی سے، نتیجۃً وہ دنیا کی نگاہ میں غم ہی لیکن فانی کی زندگی تھا۔

وہ دنیا کی ہر چیز کو "حسن" کی طرح قبول کرتے تھے، ان کی زندگی کی ناکامی کا ایک راز یہ بھی ہے، حالانکہ دنیا میں بہت سی چیزیں ایسی بھی ہیں جن کو غیر محسوس ہی چھوڑ دینا عقلمندی ہے۔ کردار میں خودداری اور شرافتِ نفس کا جذبہ مکمل تھا، ایک واقعہ اس کی روشن دلیل ہے۔

فانی کی رفیقۂ حیات جس وقت ان سے ہمیشہ کے لئے جدا ہوئیں، فانی کے پاس جو کچھ جمع پونجی تھی وہ ان کے علاج میں صرف ہو چکی تھی اور اب تجہیز و تکفین کے لئے بھی کچھ نہ تھا، ایسے نازک وقت پر فانی کے ایک مخلص دوست نے جو حیدر آباد کے ایک معزز جاگیردار ہیں فانی کی مدد کرنی چاہی، بجائے اس کے کہ فانی اس مدد کو شکریہ کے ساتھ قبول کر لیتے، فانی نے ایک خاص انداز میں کہا کہ آپ ایسے نازک موقع پر مجھکو خریدنا چاہتے ہیں میں آپ کی اس محبت کا بیحد ممنون ہوں!! اگر آپ کو میری کوئی مدد کرنی ہی منظور ہے تو آپ یہ کر سکتے ہیں کہ عرفانیات فانی (جو تازہ تازہ شائع ہوئی تھی) کے چند نسخے خرید لیں چنانچہ ایسا ہی ہوا، ان کتابوں سے جو روپیہ جمع ہوا اس سے تجہیز و تکفین ہوئی، اللہ اللہ یہ اس شخص کی زندگی کا واقعہ ہے جو ہمیشہ زندگی میں خوددار رہنے کی ایک کامیاب کوشش بعنوانِ غم ہر نفس کے ساتھ کرتا رہا تھا اور جس نے زندگی کے وہ نشیب و فراز دیکھے تھے جو واقعی دوسروں سے اس کو ممتاز کر گئے، ایسے نازک وقت میں اپنے کردار کی انفرادیت قائم رکھنا فانی ہی جیسے لوگوں کا کام تھا۔

مزاج میں طنز اور مزاح کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا۔ طنز میں کسی کی دل آزاری نہیں کرتے تھے بلکہ اس ڈھب سے طنز کرتے تھے کہ بیک نگاہ آدمی محسوس بھی نہیں کر سکتا تھا اور یہی حال مزاح کا تھا ان کے مزاجداں ان کے طنز اور مزاح کو خوب سمجھتے تھے اور خود فانی ایک خاص انداز سے ان لوگوں کی طرف دیکھتے تھے جس کا مطلب وہی لوگ جانتے تھے جن کی طرف انھوں نے دیکھا تھا۔

خوش خلقی کی وجہ سے اکثر دلچسپ واقعات سے دوچار ہو جاتے تھے، کبھی ایسا ہوتا کہ فانی کی شہرت سُنکر ایسے لوگ ان سے ملنے آتے جن کو شعر کہنے کا سلیقہ تو کجا قدرت نے طبیعت بھی موزوں نہیں دی تھی مگر ادعائے شعر گوئی میں اپنی جگہ منفرد تھے۔ چنانچہ ایک دفعہ ہم دوچار آدمی پہنچے تو دیکھا کہ محفلِ شعر و سخن گرم ہے اور فانی داد دے رہے ہیں، ہمارے پہنچتے ہی ایک صاحب کو ہم لوگوں سے متعارف کرایا کہ یہ قمر صاحب ہیں بہت عمدہ شعر کہتے ہیں، بیٹھ جانے کے بعد اب جو انھوں نے عروض کی قیود سے آزاد ہو کر شعر سُنانے شروع کئے تو خدا کی پناہ! مگر فانی، واہ! سبحان اللہ! کہے جاتے ہیں بہت دیر کے بعد جب قمر صاحب اپنی دانست میں ہم لوگوں سے کافی دادِ سخن لے چکے تو چلے گئے، بعد میں معلوم ہوا کہ فانی چھ گھنٹے سے ہلاک ہو رہے تھے۔

بعض اوقات فانی بہت دلچسپ باتیں کرتے تھے جن سے بالکل بچوں کی سی معصومیت ظاہر ہوتی، ایک دفعہ سرِ شام میں اور ہادی بدایونی پہنچے تو دیکھا کہ محلہ کے چند لڑکے فانی کے اردگرد جمع ہیں اور فانی اپنے اشعار بہت ہی کیف آور ترنم میں سُنا رہے ہیں، یہ دیکھکر تعجب ہوا کیونکہ فانی اپنے شعار بہت کم سنایا کرتے تھے، ہم دونوں کو دیکھکر کہنے لگے "خوب آئے، دو غزلیں کہی تھیں کوئی تھا ہیں، ان بچوں کو سُنا رہا تھا، اب تم آگئے ہو، تم بھی سن لو" یہ کہکر دونوں غزلیں دوبارہ پڑھیں، غزلیں میں جن کے مقطع یہ ہیں ؎

خود تجلی کو نہیں اذنِ حضوری فانی آئینے ان کے مقابل نہیں ہونے پاتے

اس کو بھولے تو ہوئے ہو فانی کیا کروگے وہ اگر یاد آیا

مجھ سے بہت مانوس ہو گئے تھے۔ اکثر موٹر میں مجھے اپنے ہمراہ لیکر سیر کو دور دور نکل جاتے تھے ...ی شام اکبر آبادی بھی ساتھ ہوتے تھے میں اگر زیادہ عرصے کے بعد جاتا تو شکایت کرتے اور دوسروں سے ...ا مجھے دریافت کرتے اکثر خود بھی آغا پورہ تشریف لے آتے۔

فانی کے حیدر آباد کے ابتدائی دوران قیام میں جوش ملیح آبادی، ہوش بلگرامی، آزاد انصاری حیرت بدایونی وغیرہ اُن کے پاس زیادہ آتے جاتے تھے اور شعر و سخن کی دلچسپ صحبتیں گرم رہتی تھیں۔ پھر اور دوستوں میں اضافہ ہوگیا تھا، نواب نثار یار جنگ مزاج، ہادی بدایونی، مسعود علی محوی، ماہر القادری ناظم صدیقی، ماسٹر فدا حسین، صدق جائسی، نواب تراب یار جنگ سعید اور میں اکثر ان کے یہاں آتے جاتے رہتے تھے۔ فانی بہت دوست پرست اور خلیق تھے ان کی ہمیشہ یہ کوشش رہتی تھی کہ وہ اپنے دوستوں کو ترقی دیں لیکن بدقسمتی سے اِس کے باوجود ان کو کوئی دوست میسر نہ آیا ورنہ زندگی کی تلخیاں شاید کم ہوجاتیں۔

جوش ملیح آبادی اور حکیم آزاد انصاری سے ان کے مراسم بہت خاص تھے ان دونوں کی قربت میں فانی بہت خوش نظر آتے تھے اور یہی حال ان دونوں کا تھا۔ پرانی صحبتوں اور انجمن آرائیوں کے تذکرے، نئی دلچسپیوں کی تمہیدیں، شعر و شاعری کی پُرکیف ساعتیں اور پھر آپس کی بے تکلفی عجب مزا دیتی تھی۔

جامعہ عثمانیہ میں "یوم جامعہ" کے سلسلہ میں ہر سال ایک مشاعرہ منعقد کیا جاتا ہے۔ چنانچہ غالباً ۱۳۴۴ف میں مہاراجہ بہادر کی صدارت میں ایک مشاعرہ ترتیب دیا گیا، فانی اور میں اڈیکیٹ شرکتِ مشاعرہ کے لئے گئے، راستہ میں بارش ہوگئی جس کی وجہ سے تمام فضا بھیگ گئی، منظر کی پُرکیف تبدیلی سے فانی متاثر ہوکر گنگنانے لگے، شعر پڑھا ؎

روح کا آنسوؤں بھری آنکھوں میں پاتراب ہے　　آکہ حیاتِ مستعار نقش بروئے آب ہے

اس کے بعد کہنے لگے کہ سید سلیمان صاحب ندوی نے اس شعر پر اعتراض کیا ہے" میں نے اُن سے پوچھا کہ ان کو اس پر کیا اعتراض ہے؟ کہنے لگے" انھوں نے 'پاتراب' کو 'پایاب' کے معنی میں سمجھا، میں نے جب واضح طور پر 'پاتراب' کے معنی بیان کئے تو اپنی سہو نظری کو انھوں نے قبول کرلیا۔

پھر تمام کلام کی اشاعت کا ذکر ہونے لگا، فرمایا "مہاراجہ بہادر کا ارادہ ہے کہ وہ اس کو شائع کرائیں، اس سے وہ کچھ لکھ بھی رہے ہیں" انہی باتوں میں ہم جامعہ پہنچ گئے۔

حفیظ جالندھری حیدرآباد آئے ہوئے تھے، مشاعرہ اپنے شباب پر تھا، حفیظ نے اپنا "شاہنامۂ اسلام" سنایا اس کے بعد فانی نے "کچھ مجھے حشر میں کہنا ہے خدا سے پہلے" اور "کچھ آپ بھی کہیں گے مری التجا کے بعد" یہ دو غزلیں پڑھیں، مشاعرہ سے کوئی ڈیڑھ کے عمل میں ہم واپس ہوئے، واپسی پر مشاعرہ پر تبصرہ ہوتا رہا۔

ایک دن میں نے کہا، فانی صاحب! سنا ہے کہ آپ داغ دہلوی کے شاگرد ہیں؟ کہنے لگے میں نے صرف ایک غزل بذریعہ خط اصلاح کے لئے روانہ کی تھی اس کے بعد پھر کوئی اصلاح نہیں لی" اسی سلسلہ میں میں نے یہ خواہش ظاہر کی کہ میں اپنے اشعار پر اصلاح ان سے لیا کروں، کہنے لگے "اگر تم کو خیاطی سیکھنی ہے تو اور بات ہے کیونکہ اس میں یہ بتایا جا سکتا ہے کہ کتر بیونت کپڑے کی کس طرح ہونی چاہئے، اس میں شک نہیں کہ شعر کہنے کے لئے مبادیاتِ شعر سے واقفیت نہایت ضروری ہے جو مطالعہ سے آسکتی ہے مگر شاعری مطالعہ سے نہیں آسکتی وہ ودیعت ہوتی ہے اور فطری شاعر کو شاعری سیکھنے کی ضرورت نہیں اب اگر تم اپنی شاعری کو استادی کا محتاج سمجھتے ہو تو ایسی شاعری فوراً چھوڑ دو" پھر تھوڑی دیر بعد فرمایا "بعض لوگ شعر کو صرف آرٹ سمجھتے ہیں حالانکہ شعر کو شعر پہلے ہونا چاہئے یعنی شعریت شعر میں پہلے ہونی چاہئے، بعد کو آرٹ" اس کے بعد ان پر عمر بھر جو اعتراضات ہوتے رہے ان کا تذکرہ کرنے لگے پھر تھوڑے وقفے کے بعد فرمایا "میں نے نشر کرنے کے لئے ایک مضمون اسی موضوع پر لکھا ہے اس کو ضرور سننا۔ یہ مضمون بعد کو رسالہ سب رس میں شائع ہوا۔

میں نے ایک دفعہ پوچھا کہ آپ کو فارسی شعرا میں کون زیادہ پسند ہے" فرمایا کہ "غالب اور نظیری" غالب کا فارسی کلام بہت یاد تھا غالب اور نظیری کی غزلوں کے اکثر اشعار سنائے جن میں کا

یہ شعر مجھے یاد ہے ؎

رندِ ہزار شیوہ را طاعتِ حق گراں نبود لیک صنم بہ سنگِ درناصیہ مشترک نخواست

اردو کے متقدمین شعراء میں میر، مومن اور غالب کے بہت مداح تھے، مومن کا یہ شعر اکثر پڑھتے تھے ؎

ہم بھی کچھ خوش نہیں وفا کرکے تم نے اچھا کیا نباہ نہ کی

موجودہ دور کے شعراء میں، آرزو لکھنوی، یاس یگانہ، حسرت موہانی، عزیز لکھنوی، مانی جائسی شاد عظیم آبادی وغیرہ کو بہت پسند کرتے تھے۔ ایک دفعہ فرمایا کہ میں اور حسرت موہانی بزمانہ تعلیم علیگڈھ میں ایک ہی اقامت خانہ میں رہتے تھے تقریبًا بلاناغہ ایک دوسرے کو شعر سنایا کرتے تھے ایک دن حسرت نے غزل سنائی جس میں شعر تھا ؎

اب عشق کو درکار ہے اک عالمِ حیرت کافی نہ ہوئی وسعتِ میدانِ تمنا

مجھے بیحد پسند آیا اور میں نے سہ غزلہ کہا لیکن ایسا شعر نہ نکلا" اچھے شعر کی جی کھول کر داد دیتے تھے حسرت موہانی کا یہ شعر اکثر پڑھتے تھے ؎

بس کھل گئی حقیقتِ نقاشیٔ خیال اپنے ہی رنگ بھر دیئے تصویرِ یار میں

خود اپنے پسندیدہ اشعار کی ایک بیاض مرتب کی تھی جس میں فارسی اور اردو کے اشعار تھے جس کو طبع کرنے کا ارادہ رکھتے تھے مگر موت نے بہت سے ارادے پورے نہ ہونے دئے۔ موجودہ دور کے "غلط اجتہادِ شعری" پر بہت آزردہ ہوتے تھے اور کہتے تھے کہ آجکل چونکہ سامعین کا ادبی ذوق اچھا نہیں ہے اس لئے یہ غلط اجتہاد پسند کیا جاتا ہے۔

ایک دن میں نے کہا کہ "فانی صاحب آپ نے کبھی دہلی کے کسی مشاعرہ میں شرکت نہیں کی؟ فرمایا" میں ایک دفعہ ہارڈنگ لائبریری کے مشاعرہ میں مدعو تھا اور شرکت کے لئے گیا بھی تھا، ہوٹل

میں ٹھہرا، غزل بھی کہی تھی جس کا شعر یہ تھا ؎

وحشت بقیدِ چاکِ گریباں روا نہیں دیوانہ تھا جو معتقدِ اہلِ ہوش تھا

لیکن شرکتِ مشاعرہ کے لئے نکلا، راستہ میں ایک صاحب سے دریافت کیا کہ یہاں مشاعرہ کہاں ہے، انھوں نے جواب دیا کہ یہاں کوئی "شاعری" وغیرہ نہیں ہے یہ سنکر مجھے بیحد رنج ہوا اور میں نے کہا کہ اللہ اکبر! یہ وہ دلی ہے جہاں میر، مومن، اور غالب پیدا ہوئے، بس الٹے پیروں ہوٹل آیا اور اسٹیشن چلا گیا۔

دلی کے لوگوں میں بیخود، سائل، ساحر اور اکبر حیدری کا اکثر ذکر کرتے تھے اور کہا کرتے کہ "میں نے دلی کی بہت خاک چھانی ہے علیگڈھ سے دوسرے تیسرے دن تھیٹر دیکھنے دلی جایا کرتا تھا" دلی کے ذکر میں فرماتے تھے کہ علیگڈھ میں ایک مشاعرہ میر مہدی مجروح کی صدارت میں ہوا میں نے غزل پڑھی تو ایک شعر میر مجروح نے بہت پسند کیا (مجھے اس شعر کا صرف دوسرا مصرعہ یاد ہے) ع

وہ بھی صرفِ کشمکشہائے تماشا ہو گیا

مجروح ذرا اونچا سنتے تھے میں نے ذرا اونچی آواز سے شعر مکرر پڑھا بہت پسند کیا اور دعا دی' میں نے کہا کہ" دعا تو با اثر تھی" ہنسکر خاموش ہو گئے۔ لکھنؤ کو بہت یاد کرتے تھے۔ ان کی زندگی کی مختصر رنگینیاں ان کو زیادہ تر اٹاوہ، لکھنؤ اور کم تر آگرہ میں مقسوم ہوئی تھیں لکھنؤ کے شعراء میں آرزو، وصل بلگرامی اور اثر وغیرہ کا اکثر ذکر کرتے تھے، آگرہ کے دوستوں میں امام اکبر آبادی مانی جائسی وغیرہ کی صحبتوں کا مزے لے لے کر تذکرہ کرتے تھے۔

ایک دفعہ مجھ سے پوچھا" تابش تم پر کبھی ایسا بھی واقعہ گذرا ہے کہ تم اکثر آدمیوں کو اور اکثر مقامات کو دیکھکر ایسا محسوس کرتے ہو کہ یہ آدمی اور یہ مقام پہلے کہیں تم نے دیکھا ضرور ہے" میں نے کہا کہ" ہاں آدمیوں اور بعض واقعات کی حد تک تو ایسا محسوس ہوتا ہے" کہنے لگے" میں دلی کے

لال قلعہ میں گیا اور دیوان خاص کے قریب جن عمارتوں میں سے ایک نہر بہتی ہے ان کو دیکھکر معلوم ہوا کہ یہ میرا محل ہے اور میں یہاں رہتا تھا اور یہاں اٹھتا بیٹھتا تھا۔ غرض یہ جذبہ مجھ پر اس قسطاری ہوا کہ میں بے اختیار رو یا اور بہت دیر تک وہاں بیٹھکر ان مقامات کو دیکھتا رہا وہاں سے اٹھکر اپنی اس حماقت پر خوب ہنسا۔"

تھوڑی دیر بعد کہنے لگے" بتا سکتے ہو یہ کیا بات ہے؟" میں نے کہا" میں معذور ہوں" فرمایا قرآن میں ایک آیت ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم اس بات پر قادر ہیں کہ ہر روح کو جدید طور پر دوبارہ خلق کریں۔ شاید یہ دنیا اور اس دنیا کی ہر چیز اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت دکھانے کے لئے خدا جانے کتنی دفعہ خلق کی ہو اور ہم سب بھی جدید طور پر خلق ہوئے ہوں اور پچھلی باتیں ایک خواب کی سی کیفیت لئے ہوئے ہمیں محسوس کرائی جاتی ہوں کہ ہم نے یہ تمام چیزیں اس سے قبل بھی کہیں دیکھی ہیں" ذرا وقفہ کے بعد کہا واللہ اعلم بالصواب۔

اپنی زندگی کے آخری دنوں میں اکثر کہا کرتے تھے کہ" اس دنیا میں ایک چیز بھی بے جگہ نہیں ہے حتیٰ کہ ایک ذرہ بھی اور موت جس کو کہتے ہیں وہ صرف یہ ہے کہ جو چیز اپنے ماحول میں بے جگہ (Mis-Placed) معلوم ہوتی ہے وہ ہٹا دی جاتی ہے میں اب یہ محسوس کرتا ہوں کہ میں بھی اپنے ماحول میں اجنبی سا ہوتا جا رہا ہوں" میں نے فوراً موضوعِ گفتگو بدل دیا

ہاشم علی خاں صاحب رکن عدالت العالیہ سرکارعالی اور فانی ایک دوسرے سے بہت مانوس تھے، ہاشم علی خاں صاحب فانی کی مالی امداد کا بھی ذریعہ بنے، فانی کی ملازمت کا سلسلہ جب ختم ہو گیا تو ہاشم علی خاں صاحب نے ان کو عدالت سے کچھ کمیشنز (Commissions) دلانے شروع کر دیئے تھے جس سے کسی حد تک فانی کی مالی مشکلات میں آسانی ہوئی۔

حفیظ جالندھری حیدرآباد آئے، یہ ان کا دوسرا پھیرا تھا، ہاشم علی خاں صاحب نے ایک

دعوت بہت اعلیٰ پیمانہ پر ترتیب دی، اپنے مخصوص دوستوں اور عزیزوں کو مدعو کیا جن میں سے علی یاور جنگ ہدی نواز جنگ، علمدار حسین اور پروفیسر ضیاء الدین انصاری قابلِ ذکر ہیں، ان کے علاوہ فانی، حفیظ جالندھری، ماہر القادری اور میں بھی شریک تھے، رات گئے تک یہ پُرکیف صحبت قائم رہی، فانی نے ایک عجیب انداز سے غزل پڑھی جس کا مطلع تھا ؎

دل کو مٹا کر روح کو تن سے حکم ندے آزادی کا
کوئی تماشا دیکھنے والا چاہیئے اس بربادی کا

اس صحبت کے بعد حفیظ فانی سے ملنے کئی بار ان کے گھر آئے اور جب بھی آئے شاعری کی نشست ضرور ہوئی۔

فانی کا آخری مجموعہ وجدانیاتِ فانی، فانی نے ہاشم علی خانصاحب ہی کے نام سے معنون کیا تھا، مگر طباعت کی خرابی سے شاید وہ دوبارہ طبع کرایا گیا۔ اس میں عرفانیاتِ فانی کے بعد کی چند غزلیں اور کچھ قطعات شامل ہیں۔

کئی سال ہوئے جگر مرادآبادی حیدرآباد تشریف لے گئے۔ فانی کے یہاں مقیم ہوئے، شعروسخن کی مجلسیں سجنے لگیں، دن رات شاعری اور شعراء موجود رہتے تھے، ان میں سے اکثر شعراء ایسے تھے کہ جن سے خود جگر صاحب بھی گریز کرتے تھے مگر وہ ہیں کہ موجود ہیں اور مع بیاض کے موجود ہیں۔ فانی اکثر اپنی اور ان کی جان چھڑانے کے لئے موٹر میں بیٹھکر ایک دو آدمیوں کو ساتھ لیکر یا تو قاضی عبدالغفار کے یہاں یا نواب اصغر یار جنگ کے یہاں چلے جاتے تھے اور وہاں ایک دو گھنٹے پُرلطف طریق سے صرف کرکے واپس آجاتے تھے، ہم لوگوں نے جگر صاحب کے اعزاز میں ایک مشاعرہ راجہ پرتاب گیرجی کی کوٹھی میں ترتیب دیا۔ مولوی عبدالحق صاحب (سکریٹری انجمن ترقی اردو ہند) کو صدر بنایا اور سامعین میں نہایت انتخاب کے ساتھ لوگوں کو جمع کیا جن میں سید ہاشمی فریدآبادی، مولانا مسعود علی محوی ،

نواب منظور جنگ، نواب نثار یار جنگ، راجہ پرتاب گیرجی، پروفیسر عبدالحمید اور پروفیسر سروری قابلِ ذکر ہیں، شعرا میں فانی، جگر، حیرت بدایونی، شام اکبر آبادی، وحید جیدری وغیرہ تھے ان کے علاوہ مولانا محوی، سید ہاشمی فرید آبادی وغیرہ نے بھی اپنا کلام سُنایا مشاعرہ کی خصوصیت اور نوعیت کو دیکھکر فانی نے فرمایا "تابش میری عمر ساٹھ سال سے متجاوز ہے میں نے ایسا مشاعرہ نہیں دیکھا" فانی مشاعروں سے ہمیشہ دور رہتے تھے اور اسقدر دور رہتے تھے کہ لوگوں کو ان کے متعلق غلط فہمی ہوگئی تھی جب مشاعروں کا ذکر آتا تو ہمیشہ بیزاری کا اظہار کرتے، کہتے تھے کہ یا تو مشاعروں سے طرح کا رواج اٹھا دینا چاہئے یا کم ازکم ایک درجن مصرعہ ہائے طرح ہونے چاہئیں تاکہ ہر شخص آزادی سے شعر کہہ سکے۔

فانی شعر کم کہتے تھے، میں نے پوچھا کہ آپ شعر کس طرح اور کب کہتے ہیں؟ کہنے لگے "دو ماہ میں ایک غزل کی اوسط ہے وقت مقرر نہیں اور ضرورت سے بھی بعض وقت شعر کہنے پڑجاتے ہیں جو مجھے ناپسند ہوتے ہیں۔

فانی معظم جاہ بہادر کے یہاں اکثر جاتے تھے وہاں نجم آفندی شاہد صدیقی اور معزالدین سے خوب صحبتیں رہتی تھیں، معظم جاہ بہادر فانی کا احترام کرتے تھے۔

جب سے جنگ چھڑی اس وقت سے لڑائی کے حالات پر بحث زیادہ کرتے تھے، ہندوستان کی حفاظت اور اس کے دفاع پر اکثر باتیں ہوتیں ہر خبر اور افواہ پر مدلل بحث کرتے اور اس کا جھوٹ سچ معلوم کرکے چین لیتے۔

ان کی رفیقۂ حیات ان کے لئے زیادہ مہلک ثابت ہوئی چنانچہ ان کے انتقال کے بعد فرمایا کہ "ہم بھی اب زیادہ نہیں جئیں گے" چنانچہ اپنی وفات کا مادۂ تاریخ خود ایک قطعہ میں کہا جو یہ ہے۔

اُو از جہاں گذشت کہ آخر خدا نہ بُود — اُو آں چناں بہ زیست تو گوئی خدا نداشت

طغیانِ ناز بیں کہ بہ لوحِ مزارِ اُو — ثبت است سالِ رحلتِ فانی "خدا نداشت"

۱۳۶۰ھ

میں نے اس کو نوٹ کر لیا فرمایا "جھوٹ سچ دیکھنے کے لئے لکھ لیا ہے؟" اس کے بعد ہنسے اور خاموش ہو گئے
حیدر آباد (دکن) میں یہ دلچسپ صحبتیں گذارنے کے بعد میں اپنے حالات سے مجبور ہو کر ہمیشہ کے لئے دہلی آگیا۔ دو مہینہ کے بعد اخبار میں یہ جانکاہ خبر پڑھی کہ آج ہندوستان سے وہ اٹھ گیا جس پر ہندوستان صدیوں ناز کرے گا۔ ایک شعر جو صرف ایک ہی شعر رہا موت سے کوئی چھ ماہ قبل کہا تھا ؎

شام سے پہلے مرتے ہیں یا آخر شب تک جیتے ہیں؟
ان کے بغیر نہ جینے والے دیکھئے کب تک جیتے ہیں؟

۲۶ اگست ۱۹۴۱ء کو ان کے اس خوابِ مرگ کی تعبیر ملی جو انھوں نے عمر بھر دیکھا اور اس سوال کا جواب ان کو آخر مل ہی گیا ــــــ افسوس!!!۔ زندگی میں تلخیوں نے ایک لمحہ بھی خوشکام نہ رہنے دیا!!! خود بھی وہ غمزدہ رہے اور اپنے احباب کو بھی ہمیشہ کے لئے غمزدہ چھوڑ گئے۔ اور وہ دن بھی آخر آ پہنچا جس دن کے لئے فانی آرزو مند تھے ؎

ایسا بھی کوئی دن مری قسمت میں ہے فانی   جس دن مجھے مرنے کی تمنا نہ رہے گی

علاقہ قفقاز

از جناب منشی عبدالقدیر صاحب دہلوی

یہ کوہ قاف کا علاقہ ہے انگریزی میں اسے کاکیشیا (Caucasia.) یا کاکیشس (Caucasus.) کہتے ہیں۔ اس علاقہ کے تقریباً بیچ میں سے ایک سرے سے دوسرے سرے تک سلسلہ کوہ قاف گزرتا ہے یا یوں کہئے کہ کوہ قاف اس علاقہ کو تقریباً دو مساوی حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔ جنوبی حصے کو ماورائے قاف (Transcaucasia.) کہتے ہیں اور شمالی کو (Ciscaucasia. .) کہتے ہیں علاقہ قفقاز دراصل یوریشیا کا وہ حصہ ہے جو بحیرہ خزر اور بحیرہ اسود کے درمیان واقع ہے۔ شمال کا حصہ یورپی روس کا جنوبی قطعہ زمین ہے اور جنوب کا حصہ ایشیا کا جزو ہے اور کوہ قاف یورپ اور ایشیا کے مابین ایک بلند حد فاصل ہے۔ ماورائے قاف مثلث شکل ہے اور شمالی حصہ ایسا مستطیل ہے جس کے زاویے اور اضلاع غیر مساوی ہیں۔ شمالی حصے میں خالص یورپی روس کے دو صوبے ہیں اور ماورائے قاف میں اریوان، جارجیا اور آذربائیجان تین گزشتہ جنگ عظیم کی پیدا کردہ جمہوریتیں ہیں جو دراصل سوویٹ روس ہی سے متعلق ہیں۔

اصل مضمون سے پہلے ذرا روس کو سمجھ لیجئے۔ زار کے زمانہ میں یعنی ۱۹۱۷ء کے انقلاب سے پہلے روس کی سلطنت دنیا کی جملہ سلطنتوں سے ہر لحاظ سے وسیع تر تھی۔ اس کا رقبہ ۸۵ لاکھ مربع میل تھا اور آبادی ۱۵ کروڑ نفوس تھی جو ایشیا اور یورپ میں اتنی دور تک پھیلی ہوئی تھی کہ اس کا ساحل دنیا بھر کے گھیرے کا نصف ہے اور عرض خط استوا اور شمالی قطب کے درمیانی فاصلہ کا ایک ثلث تھا۔ یعنی طول پانچ ہزار میل اور زیادہ سے زیادہ دو ہزار میل عرض تھا۔ اُس وقت یورپی روس کل روس کا ایک چوتھائی اور

آبادی میں ۵/۹ تھا۔

جنگِ عظیم میں اپنی قوت کا بڑا حصہ جرمنی نے روس کے خلاف صرف کر دیا نتیجہ یہ ہوا کہ روس نے ۱۹۱۷ء میں ہتھیار ڈال دیئے اور انقلاب برپا ہو گیا۔ انقلاب سے پہلے روس کے سترہ لاکھ سپاہی مارے گئے اور ناکارہ ہوئے۔ ۱۹۱۸ء میں یکے بعد دیگرے محوریوں نے ہتھیار ڈال دیئے۔ پیرس میں صلح کانفرنس ہوئی اور بہت سی نئی نئی حکومتیں قائم ہوئیں۔

۱۹۱۷ء سے ۱۹۲۰ء تک روس کے بھی ادھر ادھر سے کچھ کچھ حصے کٹ کر فنلینڈ، لتھونیا، لٹویا، استھونیا، بسرابیا، پولینڈ اور جارجیا علیحدہ ہو گئے۔ بسرابیا کا الحاق رومانیہ سے ہو گیا اور باقی چھوٹی چھوٹی جمہوریتیں قائم ہو گئیں۔ اس حساب سے یورپی روس زار کے وقت کے روس سے رقبہ میں ایک چوتھائی اور آبادی میں ایک ثلث کم رہ گیا تاہم روس میں بالشویک جمہوریت بنی جس میں مزدور، کسان اور سپاہیوں کے نمائندے شامل ہیں اور اب وہاں ایک سرے سے دوسرے سرے تک مساوات کا قانون رائج ہے۔

موجودہ جنگ میں روس کو جرمنی سے مقابلہ کرتے ہوئے تقریباً سوا سال ہونے کو آیا مگر جرمنی کو وہ بات حاصل نہیں ہوئی جو اسے دیگر ممالک میں ہو چکی ہے اگرچہ روس بلحاظ رقبہ اندازاً ۱/۴ حصہ رقبہ میں اور آدھا حصہ آبادی میں سے کھو چکا ہے بلکہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ صنعت و حرفت اور ہر قسم کی پیداوار میں سے ۳/۴ کے قریب ضائع کر چکا ہے۔ مضمون لکھنے کے وقت تک اخبارات سے معلوم ہوا ہے کہ جرمنی کی پیشقدمی میں تیزی پیدا ہو گئی ہے اور اس کی خواہش ہے کہ استراخان تک پہنچ کر روس کو قفقاز سے نہ صرف جدا کر دے بلکہ باطوم کی طرف بڑھ کر باکو تک کے تیل کے چشموں پر بھی قبضہ کر لے۔ گو حالت خراب ہے مگر روسی وطن کی محبت میں چپہ چپہ پر سر دھڑ کی بازی لگائے چلے جا رہے ہیں۔ اس وقت روس میں دو ہزار میل سے زیادہ لمبا محاذ ہے مگر سرگرمی قفقاز کی سمت ہی ہے۔ اس علاقہ قفقاز کی شمالی سرحد ایک (بحیرہ ازاف) سے جھیل مانک اور وہاں سے گیک کا یا (بحیرہ خزر) تک ہے اور جنوب میں ترکی و ایران سے حدود ملتی ہیں۔ شمالی علاقہ

سطح سمندر سے
ایک ہزار فٹ بلند ہے
اور یہ بلندی بڑھتے
بڑھتے کوہ قاف
تک ۳ میل تک
پہنچی ہے جہاں بارہ
ماسی چوٹیاں برف
سے ڈھکی رہتی
ہیں۔ جنوب میں
ڈھلان کی کیفیت
شمال سے قدرے
مختلف ہے جسے
ہم آگے چل کر
بتائینگے۔
جنگِ عظیم سے
پہلے شمالی اور
جنوبی سارے
حصے کا ایک
گورنر جنرل ہوتا تھا

بحیرہ ازوف
بحیرہ اسود
استراخان
ازوف
اناپا
نووروسسک
آرمن
اردون
ولادی قفقاز
گروزنی
دربند
شلطان گشوان
چرنی رنوک
محمود
خوت
کوہ

شمالی حصے کا صدر مقام ولاڈی قفقاز (Vladi Kav Kaz) تھا اور جنوبی کا طفلس۔ شمالی حصے کا رقبہ ۸۵۰۹۸ مربع میل اور آبادی ساٹھ لاکھ تھی، جنوبی حصے کا رقبہ ۹۵۰۴۰ مربع میل اور آبادی ۷۵ لاکھ تھی۔ دونوں حصوں کی شمال سے جنوب تک زیادہ سے زیادہ لمبائی ۷۵۰ میل اور چوڑائی غرب سے شرق تک زیادہ سے زیادہ ۵۰۰ میل تھی۔ علاقہ کا زیادہ تر حصہ پہاڑی ہے۔ کوہ قاف خاص میں اوسط بلندی ۱۲۰۰۰ فٹ ہے۔ ان میں البرز چوٹی ۱۸۵۴۰ فٹ اور کازبک ۱۶۵۵۰ فٹ بلند ہے سارے سلسلہ ہائے کوہ قاف میں یہ دونوں چوٹیاں بلند ترین ہیں۔ پوتی اور باطوم (بحیرہ اسود) سے باکو (بحیرہ خزر) تک یہ سلسلہ ہے اور شمالی طرف جنوب کو کم ہوتا ہوا جاتا ہے پھر اور جنوب میں ایک اور سلسلہ کوہ ہے جسے کوہ قاف خورد کہتے ہیں۔ اس کی ڈھلانوں پر بلوط اور دیگر بیش قیمت اور مفید لکڑی کے گھنے جنگل ہیں ان میں اور درمیانی حصے میں کثرت سے زرخیز اور شاداب وادیاں ہیں اور ایک وسیع سطح مرتفع ہے جس پر اناج، روئی اور تمباکو ہوتا ہے۔ چار دریا ہیں دو بحیرۂ اسود میں اور دو بحیرہ خزر میں گرتے ہیں۔ آبادی مخلوط ہے جن میں قدیم باشندے بھی ہیں۔ شمالی حصے میں کاسک اور جنوب میں تاتاری ترک ہیں للکھ۔ جارجی ساڑھے تیرہ لاکھ۔ ارمنی ساڑھے بارہ لاکھ اور روسی زائد از دس لاکھ کی تعداد میں آباد ہیں۔ کاسک روسیوں میں سخت ترین جنگجو قوم ہے اور روسی فوج میں ان کا کافی حصہ ہے۔ ۱۹۱۵ء اور ۱۹۱۶ء میں انھوں نے ترکوں سے خوب مقابلہ کیا۔ اگرچہ جنگ عظیم میں بہت سے اتار چڑھاؤ ہوئے پھر بھی روسی فوجیں ایشیائے کوچک میں دور تک پھیل چکی تھیں۔ ۱۸-۱۹۱۷ء کو موسم سرما میں بالشویک روس نے اپنی فوجیں واپس بلالیں اور معاہدہ برسٹ لٹووسک کی رو سے روس نے قارص، اردہان اور باطوم ترکوں کو واپس دیدیئے۔ لیکن اس سے پہلے ہی باشندگان ماورائے قفقاز نے اپنی آزادی کا اعلان کردیا۔ ارمنی، جارجی، تاتاری اور روسی باشندوں نے آپس میں اتحاد کرکے حکومت قائم کرلی۔ اور بالشویکوں کے خلاف بہت کچھ اظہار کیا۔ اور مطالبہ کیا کہ بالشویک سارے روس کے نمائندے جمع کریں چنانچہ ایسا ہی ہوا اور یہ جمہوریہ روس کی پناہ میں اس کے ممبر بن گئے۔

اس نئی جمہوریت نے ترکوں سے اعلان جنگ کردیا اور ڈیڑھ لاکھ فوج کھڑی کرلی۔ ارمنی فوج قارص کی حفاظت پر متعین ہوئی۔ جارجی فوج نے باطوم پر قبضہ جمالیا۔ باطوم کی بندرگاہ اس سے پہلے روسی ترکوں کو دے چکے تھے۔ اس متحدہ قومی تحریک میں تاتاری جو ترکوں کے ہمدرد تھے غیر جانبدار رہے اور کچھ عرصہ بعد وہ ان کے طرفدار بن گئے۔ اور جب ۱۴-۱۵ اپریل ۱۹۱۸ء کو جارجی باطوم پر قابض ہوگئے تو انھوں نے باکو میں تحریک شروع کردی۔ جارجی مجبور ہوئے اور انھوں نے ترکوں سے صلح کی گفت وشنید جاری کردی، اس دوران میں ترک اور ارمنی باہم نبرد آزما رہے۔ برلن میں فیصلہ ہوا کہ باطوم اور اس کا ملحقہ ضلع ترکوں کے حوالہ کردیا جائے اور باقی جارجیا میں جمہوریت کا قیام ہو اور اس کا صدر مقام طفلس ہو۔ اس دوران میں روسیوں اور ارمنیوں نے باکو واپس لے لیا۔ لیکن جب وسط ستمبر میں برطانی افواج (جو ایران کی راہ داخل ہوئی تھیں۔) واپس بلالی گئیں تو ترکوں نے اسے دوبارہ لیلیا۔ اس وقت سے لیکر ترکی اور جرمنی کی اتحادیوں کے ساتھ صلح تک کہیں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ اب جرمنوں نے کاکیشیا خالی کردیا اور اس انخلاء کے لئے برطانیہ نے دباؤ ڈالا۔ نومبر ۱۹۱۹ء میں برطانیہ نے سلیشیا خالی کردیا۔ اور عربوں اور فرانسیسوں کے حوالہ کردیا۔ مختصر یہ کہ اوائل ۱۹۲۰ء میں آرمینا۔ جارجیا اور آذر بائیجان کی جمہوری حکومتوں نے تسلیم کرلیا اور یہ آج کی تاریخ تک موجود ہیں۔ اب جنگ کی رَوان کی طرف بڑھ رہی ہے اور یہ وہ علاقہ ہے جہاں روسی اور برطانی افواج کا اجتماع عظیم ہونے کا یقین ہے۔

کوہ قاف کے دونوں جانب یعنی شمال وجنوب میں آب وہوا اور پیداوار کی خاص مناسبت ہے تقریباً ہر پیداوار بافراط ہوتی ہے۔ گیہوں۔ جوار۔ جو۔ روئی، تماکو اور چا، خاص پیداوار ہیں۔ میوے بھی بکثرت ہوتے ہیں۔ مویشی بھی زیادہ ہیں ان کے لئے چراگاہیں بیشمار ہیں۔ تیل زیادہ مقدار میں آذر بائیجان کے علاقے سے نکلتا ہے۔ اور ریل کی پٹری کے ساتھ ساتھ باکو سے باطوم تک ایک پائپ لائن جاتی ہے۔

۳۲۳ء سے عیسائیت سرکاری مذہب چلا آتا ہے۔ باشندے عام طور پر محنتی اور جنگجو ہیں۔

انھوں نے ترکوں کو کبھی آرام سے بیٹھنے نہیں دیا اور یہ تینوں جمہوریتیں جب ترکوں کی غلام تھیں تو سارے یورپ کو ان کا غم ستا تا رہتا تھا۔ ان کے علاقہ پر عرب، ترک، ایرانی وغیرہ قابض رہ چکے ہیں جس کی تاریخ بہت طویل ہے۔ یہ سارا علاقہ زرعی ہے۔

کوہِ قاف کو ریلوے سے عبور کسی جگہ نہیں کیا گیا ہے۔ اس میں صرف دو مقام ایسے ہیں جہاں سے ہر قسم کی آمد و رفت ہو سکتی ہے ورنہ ہر جگہ ناقابلِ گذر ہے۔ بحیرۂ خزر میں جہاز رانی ہوتی ہے اور باکو سب سے بڑی بندرگاہ ہے۔ اور تیل کی درآمد زیادہ ہے اس کی آبادی دو لاکھ ہے۔ طفلس قدیم شہر ہے ۱۹۱۸ء سے یہاں یونیورسٹی قائم ہے ہمیشہ سے صدر مقام رہا ہے۔ ریلوے جنکشن اور تجارتی مرکز ہے آبادی ساڑھے تین لاکھ ہے۔ باطوم کی بندرگاہ آزاد بندرگاہ ہے۔ دوسرے مشہور مقام قطیس۔ سخوم، الیساوٹپول نوورو سسک، اریوان اور قارص ہیں۔

ایران میں تبریز تک جو ریلوے لائن ہے وہ روسیوں نے بنائی تھی مگر جنگِ عظیم کے بعد انھوں نے ایران کو دیدی تھی۔ بحیرہ اسود کا روسی بیڑہ غالباً قفقاز کی پوتی اور باطوم کی بندرگاہوں میں ہے۔ نقشہ میں ہم نے قصداً صرف دو دریا دکھائے ہیں اور زیادہ تفصیل سے اس لئے گریز کیا ہے کہ گنجان ہونے کے باعث ناظرین کو مقاموں کی تلاش میں دقت نہ ہو۔

تلخیص و ترجمہ

ہندوستان میں اسلامی طرزِ تعمیر

مترجمہ جناب سید جمال حسن صاحب شیرازی بی، اے

ذیل کا مضمون ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی ڈی لٹ کے اس توسیعی لکچر کا ترجمہ ہے جو موصوف نے انگریزی زبان میں ۲۰ر فروری ۱۹۴۱ء کو بھنڈارکر اورینٹل ریسرچ انسٹیٹیوٹ پونہ میں دیا تھا ترجمہ میں حوالوں کو نقل نہیں کیا گیا ہے جو اس لکچر میں جا بجا موجود ہیں۔ برہان میں اس ترجمہ کی اشاعت کے لئے ہم انسٹیٹیوٹ مذکور کے شکر گزار ہیں۔ (برہان)

اگرچہ مسلمانوں نے خطۂ سندھ کو ۷۱۲ء میں فتح کر لیا تھا لیکن ہندوستان میں اسلامی تہذیب و تمدن کے اثرات گیارہویں صدی عیسوی سے شروع ہوئے۔ جب سلطان محمود غزنوی کے پے در پے حملوں اور فتوحات سے اس نئی طاقت یعنی اسلامی تمدن کی آمد کا احساس ہندوستانیوں کو ہونے لگا۔ سلطان محمود نے ۱۰۳۰ء میں وفات پائی۔ اس نے ہندوستان کے تمام مفتوحہ علاقوں میں خصوصاً پنجاب اور اس کے اطراف میں اپنے نائب مقرر کر دیئے تھے۔ اس دور میں فوری ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے بہت سی عمارتیں بنائی گئیں لیکن بدقسمتی سے اب ان میں سے ایک بھی موجود نہیں۔ لیکن اس وقت کے چند نمونوں سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ غزنوی خاندان کے طرزِ تعمیر کی بنیاد مصر میں طولونی عمارتیں اور سرمن رای میں عباسیوں کی تعمیرات ہیں۔

احمد آباد کی مسجد کا چ سے ایک کتبہ مجھے ملا ہے جس کی تاریخ ۴۴۵ھ مطابق ۱۰۵۳ء ہے۔ اس سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسجد محمود غزنوی کی وفات سے ۲۲ سال بعد تعمیر ہوئی۔ لیکن جو عبارت اس پر بعد کو کندہ کرائی گئی ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کتبہ موجودہ مسجد کی بنیاد سے برآمد ہوا تھا۔ جب گجرات کے

مسلمان بادشاہوں کے ابتدائی دور میں اس کی تعمیر ہوئی تھی۔ سومناتھ جو محمود غزنوی کے حملوں کا مرکز رہا ہے احمد آباد سے کچھ زیادہ دور نہیں۔

یہ واقعی ایک عجیب بات ہے کہ چار صدیوں کے بعد گجرات میں مسلمانوں کی حکومت دوبارہ ٹھیک اسی مقام پر قائم ہوئی۔ الغرض ان تمام باتوں سے یہ امر بالکل واضح ہے کہ اس دور کے مسلمان نہایت اعلیٰ قسم کے طرزِ تعمیر سے واقف تھے۔ اور ہوتے کیوں نہیں آخر یہ سب ایرانی، افغانی یا ترکی نسل ہی سے تو تھے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ قدرت نے انھیں فنِ تعمیر میں ایک جبلی ملکہ عطا فرمایا تھا۔ اگرچہ یہ ضرور ہے کہ ابتداءمیں وہ ساسانی اور بزنطینی طرزِ تعمیر سے بہت زیادہ متاثر ہوئے تھے۔ یہ ایک لازمی سی بات تھی کیونکہ اسلامی فنون کی تخلیق یورپ کے مختلف فنونِ لطیفہ کی تحریکوں کی طرح کسی ایک قوم کے ہاتھوں وجود میں نہیں آئی۔ بلکہ اس کی تخلیق تو خود مذہب نے کی۔ اک ایسے مذہب نے جس کے پیرو آج بھی دنیا کے بہت سے خطوں اور قوموں میں پائے جاتے ہیں۔

ہندوستان میں اسلامی طرزِ تعمیر کی تاریخ دراصل دلی کی قدیم ترین عمارت مسجد قوۃ الاسلام اور اس کے بلند مینار سے شروع ہوتی ہے جو میلوں دور سے نہایت نمایاں اور صاف دکھائی دیتا ہے۔ اس کی بنیاد معزالدین محمد غوری ابن سام کے نائب قطب الدین ایبک کے زمانے میں ۱۱۹۱ء کی فتح (جو راجپوت فوجوں پر حاصل ہوئی تھی) کی یادگار کے طور پر رکھی گئی۔ اور ہندوؤں اور جینیوں کے تباہ شدہ مندروں کے ملبہ سے فضل بن اسمٰعیل معالی کی نگرانی میں اس کی تعمیر ہوئی۔ اس کی بلند محرابیں آرائشی پٹیوں اور قرآنی آیات سے مزین ہیں۔ اس دور کے مورخوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس میں گنبد بھی تھے لیکن وہ اب موجود نہیں ہیں۔ چنانچہ یہی طرزِ تعمیر ہندوستان میں عام ہوگیا اور مسلمانوں کا ایک مخصوص طرز بن گیا۔ اگرچہ اس مسجد کی تعمیر میں مقامی غیر مسلم معماروں کو مامور کیا گیا تھا جو مخصوص اسلامی طرز و شکل سے ناآشنا تھے لیکن انھوں نے مسلمان انجینیروں کی ہدایتوں کے مطابق اسے تیار کیا۔

سر جان مارشل نے ٹھیک کہا ہے کہ اس قسم کے سامان سے ایک کامیاب عمارت تیار کرنا اور اسلامی طرزِ تعمیر کے معیاری اصولوں سے انحراف کئے بغیر دو ایسے متضاد اور مختلف طرزِ تعمیر میں توافق پیدا کرنا ایک غیر ممکن سا کام معلوم ہوتا تھا کیونکہ مسلمانوں کی مسجدوں اور ہندوؤں کے مندروں میں آسمان و زمین کا فرق تھا۔ ہندوؤں کے مندر نسبتاً چھوٹے اور تنگ ہوتے تھے لیکن مسلمانوں کی مسجدیں وسیع اور کشادہ ہوتی تھیں۔ اگر ایک طرف مندر تیرہ و تاریک ہوتے تھے تو دوسری طرف مسجدیں ہوادار اور کھلی ہوئی ہوتی تھیں۔ ہندوؤں کا تعمیری سسٹم کڑیوں ستونوں اور مرغول پر تھا۔ اور مسلمانوں کا سسٹم گنبدوں اور محرابوں پر۔ مندروں میں بہت سے مخروطی منارے ہوتے تھے لیکن مسجدوں میں وسیع اور بلند گنبد ہندو چونکہ بتوں کی پوجا کرتے تھے اس لئے ان کی عمارتیں دیوتا اور دیویوں کی تصویروں سے مزین ہوتی تھیں لیکن اسلام بت پرستی تو درکنار کسی جاندار کی تصویر بنانے کا بھی سخت مخالف تھا۔ ہندو طرزِ تعمیر میں عمارتوں کی آرائش تکونی شکلوں اور تصویروں سے ہوتی تھی۔ یہ گاتھی طرزِ تعمیر کی طرح فطری بلکہ کہیں زیادہ رنگین اور مرصع ہوتی تھی۔ لیکن اسلامی تعمیری آرائش کا رجحان رنگوں، خطوں اور ہموار سطح پر کندہ کاری کی طرف تھا جو طغرائی گلکاری اور انوکھے ہندی نقش ونگار کی شکل میں عیاں ہوا۔ لیکن اس نمایاں تضاد و اختلاف کے باوجود چند ایسے اجزا بھی ہیں جو ان دونوں طرز ہائے تعمیر میں مشترک ہیں اور جو ان دونوں کے باہمی امتزاج میں ایک بڑی حد تک ممد ثابت ہوئے ہیں۔

التمش کے عہد کے بعد نوے سال کا فاصلہ واقع ہوتا ہے اس کے بعد علاؤ الدین خلجی نے اس مسجد قوۃ الاسلام میں ایک دروازہ تعمیر کرایا جس میں طرزِ تعمیر کے اعتبار سے زیادہ اسلامی وضع پائی جاتی ہے بس اسی طرح ہندوستان میں اسلامی طرزِ تعمیر کا تخیل جڑ پکڑتا گیا اور غیر مسلم معماروں کو مسلم سلاطین نے ترنیٹے کر محراب، گنبد، طغرائی نقش ونگار اور دوسرے قسم کے خاکے اور نقوش ابھار نے سکھائے۔

یہاں یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے مخصوص طرزِ تعمیر کے نقطۂ نگاہ سے محراب کی

صحیح صحیح تعریف بتا دی جائے۔ کیونکہ اس کا شمار مسلمانوں کی ایک بڑی جدت میں ہوتا ہے۔ ممکن ہے کچھ لوگ اعتراض کریں کہ مسلمانوں کے آنے سے پہلے بھی اس شکل وصورت کے چٹانوں کے تراشے ہندوستان میں موجود تھے۔ یہ صحیح ہے لیکن فنی اعتبار سے محراب نام ہے پتھروں کو یکجا سجانے کا جو بغیر سمنٹ کی مدد کے اپنی جگہ پر قائم رہیں اور ایک حصہ کا دوسرے حصے کے ساتھ توازن ایسا ہو کہ وہ مضبوطی کے ساتھ سارے ڈھانچے کو تھامے رہے۔ آرتھر کنگسلی پورٹر نے ٹھیک لکھا ہے کہ گول تکونی حصہائے گنبد (Pendentive) جو گنبد کی خصوصیات میں سے ہے، مشرق کے لوگ اس کے طرزِ تعمیر سے بہت زمانہ قبل واقف تھے اور عربوں میں محراب کے طرزِ تعمیر کو ایک ایسا درجہ حاصل تھا کہ ان کے ہاں مثل مشہور تھی کہ "محراب کبھی نہیں سوتی" پس محراب اور گنبد نہایت ہی قدیم زمانے سے مسلمانوں کے طرزِ تعمیر کی خصوصیات میں شمار ہوتے ہیں۔ اور اگرچہ انھوں نے جدید طرز میں کڑیوں کے (Traleate) سسٹم کو زیادہ رواج دیا لیکن وہ درحاصل محراب اور گنبد ہی کو اپنا مخصوص مذہبی اور اسلامی طرزِ تعمیر شمار کرتے رہے۔ دوسری خصوصی چیزیں جو انھوں نے رائج کیں ان میں مینارے، گول تکونی قطعہائے گنبد (Pendentives) شش پہلو ساخت اور آدھے گنبد والے دو طرفہ دروازے لائقِ ذکر ہیں۔ باریک آرائشی کام اور رنگین نقش ونگار تو ہمیشہ سے مسلمانوں کو عزیز تھے۔ لیکن ان دونوں شعبوں میں بھی انھوں نے نہایت دلکش اور انوکھی جدتیں پیدا کیں۔ ہندوستانی آرٹ کے لطیف پھول پتی کے نقش ونگار میں اپنی مخصوص طغراوی شکل کی گلکاری اور پرپیچ ہندسی خطوط کا اضافہ کیا۔ اور بعض اوقات انھیں نقش ونگار کو اپنی مقدس کتابوں اور تاریخی کتبوں میں نہایت باریکی کے ساتھ جڑ دیئے (یہاں یہ واضح رہے کہ یہ کام صرف مسلم خطاط ہی کر سکتے تھے) اور صرف یہی نہیں کہ پلاسٹر اور دیواروں کی کندہ کاری پر اکتفا کرتے تھے بلکہ عمارتوں کی بھڑک اور رنگینی بڑھانے کے لئے نقش ونگار اور طلاکاری سے مدد لیتے تھے یا تعمیری خصوصیات کو اجاگر کرنے کیلئے مختلف قسم کے خوشرنگ پتھر جڑ دیتے تھے۔ بعد کو زیادہ دقیق پچی کاری کے ذریعہ رنگین پتھروں اور سنگِ مرمر کے ٹکڑوں پر انہی نقش ونگار کا چربہ اتارا۔ اس سے بھی

زیادہ کاشی کاری سے Emcaustic tiling جو ابتدا میں کم لیکن بعد کو بڑی کثرت سے استعمال کرنے لگے ساری عمارت جگمگا اٹھتی تھی۔ پس مسلمانوں نے ہندوستان میں جہاں کہیں بھی عمارتیں تعمیر کرائیں اسی قسم کے طرزِ تعمیر کو اختیار کیا۔

انگلستان کے نارمنوں کی طرح تغلق بادشاہوں نے بلند بھاری اور سادہ عمارتیں تیار کرائیں اس دور کی تعمیر کردہ عمارتیں ہندوستان کے تمام علاقوں میں پائی جاتی ہیں۔ کیونکہ یہ لوگ جہاں کہیں گئے عمارتیں بنوائیں تعمیرات کے سلسلہ میں سلطان فیروز شاہ تغلق کو ممتاز درجہ حاصل ہے۔ اس دور کا مورخ سراج عفیف لکھتا ہے کہ "یہ بادشاہ رفاہ عام سے متعلق تمام تحریکوں میں بے حد دلچسپی لیتا تھا۔ اس کے عہد میں شہر بسائے گئے، تعمیرات کا فن نہایت بلند معیار کو پہنچ چکا تھا اور مختلف قسم کی عمارتیں مثلاً قلعے شاہی محلات، شفاخانے، بند اور مقبرے کثیر تعداد میں تعمیر ہو چکے تھے۔

چودھویں صدی عیسوی کے اخیر میں تقریباً تمام صوبے سلاطین دہلی کے ہاتھ سے نکل چکے تھے اس لئے مختلف علاقوں میں مقامی سہولت کے لحاظ سے مختلف طرزِ تعمیر معرض وجود میں آئے۔ چنانچہ جونپور کے شرقی بادشاہوں نے ہندو مسلم آرٹ کو ملا کر ایک عجیب و غریب طرز ایجاد کیا۔ اُدھر بنگال کے حکمرانوں نے بھی ایک نیا طرز ایجاد کیا جس کے نمونے اب تک مالدہ کے ضلع میں گورا اور پانڈوا میں موجود ہیں مانڈو مالوا کے خلجی سلاطین نے خالص اسلامی طرز اختیار کیا اور مقبرے عام طور پر پہاڑوں کی بلندیوں اور چوٹیوں پر بنوائے۔ گجرات میں جو جینیوں اور دوسرے راسخ الاعتقاد ہندوؤں کا مرکز تھا مسلمانوں نے اپنا ایک نیا اور مخصوص طرز ایجاد کیا۔ ان کی تعمیرات میں مقامی سامان تعمیر کی نوعیت کو بڑا دخل ہے۔ یہاں کے مسلمانوں نے غیر مسلم تعمیرات اور ان کی محراب اور گنبدوں کی خصوصیات سے بھی کچھ مدد لی۔ اسی طرح دکن میں بہمنی، برید شاہی اور نظام شاہی سلاطین کی تعمیرات بھی ہندوستان میں اسلامی طرز تعمیر کے اہم ترین باب ہیں۔ لیکن بیجاپور کی اسلامی تعمیرات اس سلسلہ میں خصوصیت کے ساتھ قابلِ توجہ ہیں۔ کیونکہ بادی النظر میں یہ عمارتیں

مغل طرزِ تعمیر سے بہت مشابہ معلوم ہوتی ہیں چنانچہ بہت سے لوگوں نے ان تعمیرات کا ذکر تاج محل کے ساتھ کیا ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تاج محل کی طرح ان میں بھی پیازہ نما گنبد .Bulbous dome ہے اور عام شکل وصورت میں تاج محل سے بڑی مناسبت ہے لیکن اساسی اعتبار سے یہ عمارتیں تاج محل سے بہت کچھ مختلف ہیں۔ ان سلاطین کے دو مشہور معمار ملک جندل اور ملک یاقوت دھبوگی، ترکی طرزِ تعمیر سے بے حد متاثر ہوئے تھے۔ ان میں سے اول نے سلطان ابراہیم کا روضہ تعمیر کیا تھا اور دوسرے نے مسجد بنائی تھی۔ ان کے نام کتبوں میں اب تک موجود ہیں۔ سلطان محمد عادل شاہ کے مقبرہ کا گنبد دنیا کا سب سے بڑا گنبد خیال کیا جاتا ہے۔ اس کی تعمیر ۱۶۶۵ء میں ہوئی۔ آگرہ میں جب تاج محل کی تعمیر شروع ہوئی اس وقت سلطان محمد ابراہیم کا روضہ تعمیر ہو چکا تھا۔ اس کے باوجود عادل شاہی عمارتیں شاہ جہاں کی عمارتوں کی ہمعصر کہلا سکتی ہیں۔ سلطان ابراہیم کے روضہ پر ایک ہلال بنا ہوا ہے۔ اس کی تعمیر ابراہیم کی بیگم تاج سلطانہ نے شروع کرائی تھی۔ سلطان اپنی بیگم سے پہلے مرا اور اس میں دفن کیا گیا۔ اس کے بعد اس کی بیوی بھی اسی روضہ میں مدفون ہوئی۔ ہلال سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عادل شاہی سلاطین ترکی النسل تھے یا معمار ترکی سے بلائے گئے تھے۔ کیونکہ گنبدوں کے اوپر ہلال کی تعمیر خالص ترکی اختراع شمار کی جاتی ہے۔

اس کے بعد پٹھانوں نے اپنے مقبروں اور دوسری گنبد دار عمارتوں میں کثیر الزاویہ کرسیوں (Polygonal bases.) کا اضافہ کیا۔ نیم کروی گنبد ہوتے تھے۔ اس قسم کی عمارتوں کے آثار اب تک دہلی اور دوسرے علاقوں میں بہ کثرت پائے جاتے ہیں۔ ایسی عمارتوں کا بہترین نمونہ شیر شاہ سوری (۴۹-۱۵۳۹) کا مقبرہ ہے۔ یہ سہسرام ضلع شاہ آباد میں واقع ہے۔ اس عمارت میں خوش رنگ کھپرے (Tiles .) لگے ہوئے ہیں جو ایران سے منگوائے گئے تھے۔ دہلی کے پرانے قلعے میں اس کی بنوائی ہوئی مسجد اور شیر منڈل اس دور کے پٹھانوں کے طرزِ تعمیر کے بہترین نمونے ہیں ان عمارتوں میں پتھر پر آرائشی نقوش بہت کثرت سے ہیں۔

مآثر رحیمی میں درج ہے کہ آگرہ گورگانی سلاطین کا دارالخلافہ تھا۔ ان سلاطین نے بھی عالیشان نفیس اور خوبصورت عمارتیں بنوائیں۔ اس دور کے معماروں میں استاد ہروی ایک نہایت باکمال معمار گذرا ہے۔ اس کے ہم عصر شاعر مولانا وحشی یزدی نے اس کی تعریف وتحسین میں اشعار لکھے ہیں۔ استاد ہروی ایران سے فرار ہوکر ہندوستان آیا تھا اور یہیں بودوباش اختیار کرلی تھی۔ اس نے بہت عمارتیں تعمیر کیں۔

مآثر رحیمی میں عبدالرحیم خانخاناں کی بیگم کے مقبرہ کا تذکرہ ہے۔ اسی مقبرہ میں خانخاناں بعد کو نظر بند کیا گیا تھا۔ کرسول Mesnee نے اس خوبصورت مقبرہ کو تاج محل کا سچا نمونہ قرار دیا ہے۔ اس کا نقشہ شاید استاد ہروی ہی نے تیار کیا تھا۔ اس کے متعلق مصنف نے لکھا ہے کہ اپنے وقت کا بہترین معمار تھا۔

لیکن عبدالرحیم خانخاناں کی بیوی کے مقبرہ کی تعمیر سے پہلے ہمایوں کا مقبرہ تعمیر ہوچکا تھا۔ اس کے اصلی معمار کا پتہ اب تک نہیں چل سکا ہے۔ اگرچہ بعض ماہرین فن کہتے ہیں کہ یہ مقبرہ تاج کا اصلی نقشہ ہے۔ حضرت نظام الدینؒ اولیا کے احاطہ میں شمس الدین محمد خاں غزنوی عرف انکا خاں کا مقبرہ ہے۔ اس کی تعمیر ہمایوں کے مقبرے کے ساتھ ساتھ ہوئی۔ (۹۷۴ھ مطابق ۱۵۶۶ء) اگرچہ یہ مقبرہ ہمایوں کے مقبرہ سے بہت چھوٹا ہے لیکن جہاں تک وضع قطع اور طرز وشکل کا تعلق ہے یہ دونوں ایک دوسرے سے بہت مشابہ ہیں۔ بالخصوص سامانِ تعمیر اور گنبد دونوں میں ایک سے ہیں مقبرے کے شرقی دروازے پر جو نام کندہ ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے معمار کا نام استاد خدا قلی تھا۔ اسی طرح سمرقند میں امیر تیمور کے مقبرہ "گور امیر" کی تعمیر سے ۲۴۵ سال بعد احمد معمار نے آگرہ میں تاج محل بنایا

احمد کے دوسرے بیٹے لطف اللہ مہندس (Engineer) نے اپنے دیوان میں تذکرہ کیا ہے کہ اس کے باپ احمد نے جو نادر العصر کہلاتا تھا، آگرہ میں تاج محل اور دہلی میں قلعہ معلیٰ کی تعمیر کی

احمد ابی لطف اللہ کا نام مانڈو میں ہوشنگ غوری کے مقبرہ میں بھی کندہ ہے۔ اس میں شاہ جہاں کے عہد کے چند دوسرے مشہور معماروں کے نام بھی کندہ ہیں جو ۱۰۷۰ھ میں مانڈو گئے تھے۔ تاریخ میں تاج محل کے حقیقی معمار کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔ صرف ملا محمد صالح کمبو نے اپنی تصنیف "اعمال صالح" میں اور محمد وارث نے اپنی تصنیف "بادشاہ نامہ" میں احمد اور حمید دو شخصوں کے نام لئے ہیں اور ان کے متعلق یہ بتایا ہے کہ شاہ جہاں کے عہد (۱۶۳۸ء) میں یہ دونوں معمار دہلی کی عمارتیں تیار کرتے تھے۔

وسط ایشیا کے ان معماروں کے علاوہ جنھوں نے ہندوستان میں اسلامی طرز تعمیر کو مروج کیا، ہم دیکھتے ہیں کہ تاج محل کے تہ خانے کی محراب بجنسہ سمرقند میں "گور امیر" کی محراب کی سی ہے اور تاج محل کی سب سے بڑی تعمیری خصوصیت پیازہ نما (Bulbous dome.) گنبد کی دوہری ساخت بھی سمرقند کے مقبرہ کی سی ہے۔ یہ ان عمارتوں کی ایک ممتاز مشترک خصوصیت ہے۔ اور اس کو ہمعصر مورخوں نے ناشپاتی نما گنبد کے نام سے موسوم کیا ہے۔ ہندوستان میں تاج محل کی تعمیر سے پہلے اس قسم کا کوئی گنبد موجود نہیں تھا۔ پس میں یہاں اس امر پر زور دیتا ہوں کہ یہ دوہری ساخت والا گنبد دراصل مسلمانوں کے طرز تعمیر کا خاصہ ہے۔ چنانچہ کرسول لکھتا ہے "کیا تیمور کے علم میں عالم اسلام کے کسی گوشہ میں دوہرے گنبد والی شاندار عمارت کسی جگہ موجود تھی؟ ہاں تھی اور صرف ایک مقام پر یہ دمشق میں مسجد اموی تھی جس کی تعمیر خلیفہ ولید نے ۷۰۵ء میں کرائی۔ اس کے علاوہ بخارہ میں ابو ابراہیم اسمٰعیل بن احمد کے مقبرہ کو بھی جس میں بیچ کے گنبد کے گرداگرد چار چھوٹے چھوٹے گنبد ہیں تاج محل کا نمونہ مانا جاسکتا ہے۔

سر محمد اقبال نے زبور عجم میں ہندوستان کی انھیں اسلامی عمارتوں کا تذکرہ نہایت دلکش پیرایہ میں کیا ہے۔

خیز و کار ایبک و سوری نگر وا نما چشمے اگر داری جگر

خویش را از خود بروں آوردہ اند | ایں چنیں خود را تماشا کردہ اند
سنگہا با سنگہا پیوستہ اند | روزگارے را بآنے بستہ اند
نقش سوئے نقشگر می آورد | از ضمیر او خبر می آورد
ہمتِ مردانہ و طبعِ بلند | در دلِ سنگ ایں دو لعلِ ارجمند

یک نظر آں گوہرِ نابے نگر | تاج را در زیرِ مہتابے نگر
مرمرش ز آبِ رواں گردندہ تر | یک دم آنجا از ابد تابندہ تر
عشقِ مرداں سرِ خود را گفتہ است | سنگ را با نوکِ مژگاں سفتہ است
عشقِ مرداں پاک و رنگیں چوں بہشت | می کشاید نغمہا از سنگ و خشت
عشقِ مرداں نقدِ خوباں را عیار | حسن را ہم پردہ در ہم پردہ دار
ہمتِ او آنسوئے گردوں گذشت | از جہانِ چند و چوں بیروں گذشت
زانکہ در گفتن نیاید آنچہ دید | از ضمیرِ خود نقابے بر کشید

ضرورت

دفتر برہان کو "برہان" ماہ فروری ۴۲ء جولائی ۴۱ء نومبر ۴۱ء جنوری ۴۲ء کے رسالوں کی ضرورت ہے۔ اگر کوئی صاحب فروخت کرنا چاہیں تو دفتر کو مطلع کردیں یا ۳ تین پیسے کے ٹکٹ فی رسالہ لگاکر بھیجدیں دفتر ان کی قیمت ادا کردے گا یا مدتِ خریداری میں توسیع کر دیگا۔

منیجر رسالہ "برہان" قرول باغ دہلی

ادبیات

قربانی

از جناب آلم صاحب مظفرنگری

قیامت آگئی رازِ محبت اب عیاں ہوگا — یقیناً کوئے قاتل میں کسی کا امتحاں ہوگا

بڑھی ہیں شوخیاں اپنی حدوں سے حسنِ برہم کی — محبت کو اجازت تک نہیں فریاد و ماتم کی

فسانہ اک مرتب ہوگا عنوانِ حقیقت پر — کوئی بجلی گرے گی خرمنِ ضبط و محبت پر

یہ دیکھا جائیگا کس راہ میں ہے کاروانِ دل — کہیں منزل سے تو غافل نہیں ہے رہروِ منزل

یہ عزم مستقل ہے آج پھر امواجِ طوفاں کا — کہاں تک پاٹ ہے دیکھیں گے ہم ساحل کے داماں کا

نظر آتی ہے ہر موجِ رواں طوفان سر تاپا
مگر قطرے میں بھی موجود ہے بیتابیٔ دریا

بڑی حیرت فزا یہ جنبشیں ہیں دستِ بسمل کی — بلائیں لے رہا ہے دمبدم شمشیر قاتل کی

نیازِ شوق کے تیور ہیں مثلِ برقِ رقصندہ — نگاہِ ناز رہ رہ کر ہوئی جاتی ہے شرمندہ

نگاہِ یاس لڑ جائے نہ یارب چشمِ جاناں سے — کہیں بڑھ کر زمیں ٹکرا نہ جائے چرخِ گرداں سے

عیاں کرنے کو ہے کوئی غمِ الفت کی تاثیریں — یہ وہ تدبیر ہے جس سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

بلا کی گرمیاں ہیں سوزِ غم کی خونِ بسمل میں — کہیں چھالے نہ پڑ جائیں زبانِ تیغِ قاتل میں

مزاجِ نالۂ و شیون نہ کیوں بیدار ہو جائے
محبت امتحاں دینے کو جب تیار ہو جائے

فلک نے معرکے دیکھے ہیں حسن و عشق کے اکثر — کبھی صحنِ چمن میں اور کبھی صحرا کے دامن پر
بڑھاتے ہی رہے ہیں گلشنِ ہستی کی زیبائی — کبھی دیوانگیِ قیس گاہے حسنِ لیلائی
مگر بے پردہ ہوگا راز وہ آج حسن و الفت کا — جو ہوگا اختراعِ فائقہ دستورِ فطرت کا
جو کھٹکے گا نگاہِ ناز میں بھی صورتِ نشتر — بنے گا شرحِ متن عشق کی من یقتلوا ہوکر
قیامت تک نہ دیکھے گا کوئی ہرگز نظیر اسکی — رہیگا دائماً حیرت فزائے عالمِ ہستی

وہی جو روزِ اول باعثِ تنظیمِ ملت تھا
کتابِ آفرینش کے ورق پر درسِ حکمت تھا

فضا کی وسعتوں میں ہر طرف چھائی ہے خاموشی — سکونِ مستقل ہے یا وجودِ عالمِ ہستی
حریمِ قدس کے جلوے بھی حیرانِ سراپا ہیں — لبِ فطرت پہ لیکن جنبشیں کچھ رقص فرما ہیں
زمین سجدہ گزارِ شوق ہے محوِ خوشی ہوکر — برستا ہے ازل کا راز الہام شی ہوکر
سنی اک سننے والے نے صدائے نطقِ پنہانی — محبت کا اگر دعوٰی ہے لاؤ نذر و قربانی
وہ قربانی جو دیباچہ ہو تکمیلِ نبوت کا — بنایا جائے عنوان جسکو احکامِ شریعت کا
وہ قربانی کہ جو احساس کی دنیا کو گرما دے — فضائے عالمِ روحانیت میں آگ برسا دے

جسے ربطِ جلی ہو مرکزِ تنظیمِ عالم سے
تقدس جس کا افزوں ہو سوادِ عرشِ اعظم سے

یہ سنکر عشق نے لی دفعتہً مستانہ انگڑائی — نظر ڈالی زمیں سے تا فرازِ چرخِ مینائی
یہ منشا تھا کہ اب سامانِ قربانی فراہم ہو — باایں انداز جس سے حسن حیرانِ مجسم ہو
اٹھائے رخ سے اپنے عالمِ ایجاد نے پردے — سمٹ کر آگئے اک مرکزِ واحد پہ سب جلوے
تجلی پیش کی لاکر مہ و خورشید و انجم نے — متاعِ رنگ و بو گلزار نے، دُر موجِ قلزم نے

سحر دامن میں اپنے لائی بھر کر گوہرِ شبنم سلیقے سے سنوارے شام نے بھی گیسوئے برہم
دکھا کر دُرجِ گوہر عرض کی عقدِ ثریا نے اسی دن کیلئے محفوظ رکھے تھے یہ دُر دانے
شفق لے آئی اپنے لالہ زارِ گل بداماں کو فلک نے رکھدیا لاکر چراغِ ماہِ تاباں کو
مگر ان میں نہ تھا کوئی بھی نذرِ حسن کے قابل
نگاہِ شوق بول اٹھی یہ سب کھوٹے یہ سب باطل

اب الفت نے ذرا مڑ کر پھر اپنی ہی طرف دیکھا نظر آیا اسے پہلو میں اپنے دل کا وہ ٹکڑا
ملی تھی جس کو توفیقِ وفا بزمِ حقیقت سے لیا تھا درسِ تسلیم و رضا خود جس نے فطرت سے
کیا تھا غیر ذی زرع کو جس نے صورتِ گلشن بنایا وادیٔ کعبہ کو رشکِ وادیٔ ایمن
فلک نے جس کے دروازے پہ کی برسوں جبیں سائی پرِ جبریلؑ کے سایے میں جس نے پرورش پائی
منظم ہو گیا جس کی بدولت مرکزِ عالم بہایا جس نے اک ٹھوکر سے اپنی چشمۂ زمزم
وہی سمجھا گیا پھر لائقِ درگاہِ یزدانی
اسی کا خون ہوگا پیش بہرِ نذر و قربانی

ہے لرزش میں زمیں مقتل کی وقتِ امتحاں آیا تصور نے شہادت کے وفا کا خون گرمایا
بلندی پر ہو دستِ ناز میں تیغِ ستم جتنی سرِ تسلیم کی اتنی ہی بڑھ جاتی ہے سرگرمی
ملی تیغِ رواں جھک کر رگِ حلقومِ بسمل سے قیامت ہٹ گئی گھبرا کے حدِ کوئے قاتل سے
ہٹا مقتل سے حسنِ فتنہ خو بھی سخت گھبرا کر نہ دیکھی باپ کی تیغِ رواں بیٹے کی گردن پر
نہ جب ثابت ہو تیغِ ناز ہی مضبوط کس بل میں ہے چوٹیں نگاہِ یاس کی پھر کون مقتل میں
زمیں سے تا فلک چھایا ہوا ہے رنگ مدہوشی کہیں برہم نہ ہو جائے نظامِ عالمِ ہستی
صدا آنے لگی ہر سمت سے گوشِ محبت میں
یہ قربانی ہوئی مقبول درگاہِ حقیقت میں

حکومتِ الٰہی | از مولانا ابوالمحاسن محمد سجاد بہاری مرحوم تقطیع خورد ضخامت ۱۳۶ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ بہتر قیمت درج نہیں ملنے کا پتہ:۔ مکتبہ سیفیہ مونگیر و کتب خانہ فخریہ مراد آباد۔

مولانا ابوالمحاسن محمد سجاد صاحب مرحوم عہد حاضر کے علمائے اسلام میں نمایاں مرتبہ و مقام کے بزرگ تھے۔ آپ کی زندگی علم و ایثار کا مکمل نمونہ تھی جس کا واحد مقصد یہ تھا کہ دنیا میں حکومتِ الٰہی قائم ہو۔ اس مقصد کے لئے آپ نے حکومتِ الٰہی کے نظام پر ایک مفصل کتاب لکھنے کا ارادہ کیا تھا۔ لیکن ابھی اس کی تمہید ہی لکھنے پائے تھے کہ پیامِ اجل آپہنچا۔ اب مولانا منت اللہ صاحب رحمانی نے اسی تمہید کو حکومتِ الٰہیؒ کے نام سے شائع کردیا ہے۔ تمہید میں مولانا مرحوم نے پہلے چرندوں پرندوں کی مثال دیکر انسانوں کے لئے اجتماعی نظام کی ضرورت کو ثابت کیا ہے اور پھر بتایا ہے کہ اس نظام کی ضرورت، مالی حاجت، تحفظ نسل، حفظِ ناموس و عزت، اور حفاظتِ جان، ان چار چیزوں کے لئے پیش آتی ہے۔ اس کے بعد اجتماعی نظام کے لئے اب تک انسانوں نے جو خاکے بنائے ہیں یعنی شخصی حکومت اور جمہوری حکومت وغیرہ، ان کے نقائص اور خامیاں تفصیل سے بیان کی ہیں، پھر خدا کی صفاتِ کمالیہ پر روشنی ڈالکر یہ ثابت کیا ہے کہ تمام انسانوں کی فلاح و بہبود کا واحد ضامن صرف وہی قانون ہو سکتا ہے جو خدا کا بنایا ہوا اور اس کا وضع کیا ہوا ہو۔ آخر میں اس پر بحث ہے کہ خدائی قانون کا علم براہ راست ہر شخص کو نہیں ہو سکتا بلکہ انھیں حضرات کو اس کا علم ہو سکتا ہے جن میں خدا نے کلامِ الٰہی کے سننے اور اس کے براہِ راست مخاطب بننے کی استعداد رکھدی ہے۔ شروع میں مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی کے قلم سے ایک طویل مقدمہ بھی شامل کتاب ہے۔ مولانا سجاد مرحوم حکومتِ الٰہی کے نظام پر جو نوٹس چھوڑ گئے ہیں امید ہے کہ مولانا

منت اللہ صاحب رحمانی ان کو حسبِ وعدہ جلد مرتب کرکے شائع کریں گے کہ اصل چیز وہی ہے۔ تمہید تو بہر حال تمہید ہی ہوتی ہے۔ اصل چیز دیکھنے کی یہ ہے کہ موجودہ زمانے میں مختلف ملکوں اور قوموں میں جو معاشی، اقتصادی اور معاشرتی مشکلات پیدا ہو رہی ہیں ان سب کا حل اسلامی نظامِ اجتماع وتمدن کے ماتحت مولانا نے کس طرح ثابت کیا ہے کہ وہ مذاہب اور رنگ ونسل کے تمام اختلافات کے باوجود ہر ایک کے لئے قابلِ قبول ہو سکے۔

محمد صلی اللہ علیہ وسلم | از مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی تقطیع خورد ضخامت ۳۵۲ صفحات، طباعت اور کاغذ بہتر قیمت عہ ۱۲ / پتہ:۔ دفتر اخبار ہند کلکتہ

سیرت کے موضوع پر اردو میں چھوٹی بڑی بیشمار کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ لیکن یہ کتاب اپنی نوعیت کی ایک ہی ہے۔ اصل کتاب مصر کے ایک فاضل توفیق الحکیم نے عربی زبان میں لکھی تھی۔ مولانا ملیح آبادی نے اس کا اردو میں ترجمہ کیا ہے۔ اس میں جیسا کہ نام سے ظاہر ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات وسوانح ولادتِ مبارک سے لیکر وفات تک مکالمہ کے انداز میں لکھے گئے ہیں۔ کہیں کہیں روایتیں غیر مستند آگئی ہیں جو سیرت کی کتابوں میں عام طور پر پائی جاتی ہیں۔ تاہم مجموعی حیثیت سے مستند واقعات ہی لکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ترجمہ اس قدر سہل اور آسان ہے کہ ہر ایک اردو خواں مرد عورت اور بچہ اس کو پڑھ سکتا ہے۔ سیرت نگاری کا انداز ہمارے نزدیک اسلامی روایات کی شانِ ثقاہت کے خلاف ہے۔ تاہم مسلم اور غیر مسلم۔ بچہ اور بوڑھا ہر شخص جس کے ہاتھ میں ایک مرتبہ یہ کتاب آجائیگی اول سے آخر تک اسے دلچسپی سے پڑھیگا۔

علم الاقوام | تصنیف ڈاکٹر ہیرن عمر رالف ایہرن فیلس وترجمہ از ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب، تقطیع ۲۲×۱۸ کتابت طباعت اور کاغذ بہتر۔ ضخامت جلد اول ۲۴۸ صفحات قیمت عہ ۱۲ / ضخامت جلد دوم ۱۶۴ صفحات قیمت عہ /۔ پتہ:۔ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی

نئے علوم میں علم الاقوام سب سے زیادہ دلچسپ اور مفید علم ہے۔ جس میں تاریخ تمدن، آثارِ قدیمہ، طبیعی علمِ انسان، اور لسانیات کی بنیاد پر مختلف قوموں کے وطن۔ تہذیب و تمدن، اخلاق و عادات رسوم و رواج اوران کے باہمی تعلقات وغیرہ سے بحث کی جاتی ہے۔ اردو میں اس موضوع پر یہ پہلی کتاب ہے جو انگریزی سے ترجمہ ہو کر شائع ہوئی ہے۔ جلد اول میں علم الاقوام کی تعریف اس کا موضوع اور غایت، طریقِ تحقیق، واقعات کے جمع کرنیکا طریقہ تہذیبی دائرے ۔ پھر اولین تہذیب کے مراکز۔ ان کی تمدنی اور مادی و معاشی خصوصیات، مادری تہذیبیں۔ ٹوٹمی تہذیب اور خانہ بدوشوں کی تہذیب وغیرہ کا دیدہ ورانہ بیان ہے۔ دوسری جلد میں پہلے یہ بتایا گیا ہے کہ آثارِ قدیمہ میں کون کونسی چیزیں شامل ہوتی ہیں اوران سے علم الاقوام میں کس طرح اور کیا مدد ملتی ہے۔ اس کے بعد افریقہ، شمالی اور جنوبی امریکہ، جزائر بحر الکاہل۔ اسٹریلیا۔ انڈونیشیا، ہندوستان اور دوسرے ایشیائی ملکوں کی کیفیتیں تاریخ تمدن کے نقطۂ نظر سے۔ یہاں کی خاص خاص لسانی جماعتیں، جغرافیائی اور تہذیبی خطے اور آثارِ قدیمہ ان سب چیزوں کا مفصل اور واضح بیان ہے مصنف علم الاقوام کے مشہور فاضل ہیں اور ترجمہ کی خوبی کے لئے لائق مترجم کا نام کافی ضمانت ہے۔

دیوانِ جوشش مرتبہ قاضی عبدالودود صاحب تقطیع خورد ضخامت ۲۷۰ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ متوسط قیمت عہ پتہ :۔ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی

محمد روشن جوشش عظیم آباد (پٹنہ) کے نو مسلم شاعر تھے۔ اگرچہ خود ان کے قول کے مطابق انھیں وہ شہرت اور مقبولیت حاصل نہیں ہو سکی جس کے وہ مستحق تھے، تاہم ان کا کلام استادانہ ہوتا ہے۔ جس میں کہیں میر تقی میر کا رنگ جھلکتا ہے اور کہیں سودا کا کبھی وہ داغ کی شوخ بیانی اور جرأت کی رنگین نوائی پر اتر آتے ہیں اور کہیں ان میں درد کی سی سنجیدگی اور متانت پیدا ہو جاتی ہے اور وہ معرفت و تصوف کے مضامین بیان کرنے لگتے ہیں۔ اکثر تذکرہ نویسوں نے ان کے کلام کی پختگی اور ان کے صاحبِ فن ہونے کو تسلیم

کیا ہے۔ یہ دیوان موصوف کا ہی مجموعۂ کلام ہے جس میں غزلیات، رباعیات، مخمسات، مثنویات، قصائد اور قطعات وغیرہ سب ہی کچھ ہے۔ شروع میں قاضی عبدالودود صاحب کے قلم سے ایک طویل مقدمہ ہے جس میں جوشش کے حالاتِ زندگی اور عادات و فضائل کا بیان ہے اور ان کی شاعری پر تبصرہ کر کے ان کے لفظی و معنوی مختصات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ مقدمہ کے بعد تقریباً چالیس صفحوں میں حواشی ہیں جو بجائے خود مفید ہیں۔

شانِ خدا | از مولانا عبیدالرحمٰن صاحب عاقل رحمانی تقطیع خورد ضخامت ۵۷ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت ۸/ پتہ:۔ کتابستان پوسٹ بکس ۱۶۴۷ بمبئی نمبر ۳

اس کتاب میں یہ بتایا گیا ہے کہ خدا کا وجود اور اس کی وحدانیت کا احساس ہر انسان میں فطری طور پر موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قدیم فلاسفۂ یونان اور جدید حکمائے یورپ سب متفقہ طور پر خدا کو مانتے ہیں، نام اور عبارتیں مختلف ہیں مگر مصداق ان سب کا ایک ہی ہے۔ اس کے بعد بعض قدیم و جدید فلاسفہ کے دلائل جو انھوں نے وجودِ باری پر قائم کئے ہیں مختصراً نقل کئے گئے ہیں، پھر بعض شکوک و شبہات جو مادہ پرستوں کی طرف سے مومنین پر وارد ہوتے ہیں وہ اور ان کے جوابات، صُحُفِ سماویہ کے دلائل وجود و توحید باری۔ خدا کے اسماء صفاتیہ وغیرہ کا اور اسلام اور دوسرے مذاہب میں خدا کے تصور کے اعتبار سے جو فرق ہے ان سب امور کا تفصیلی اور مدلل بیان ہے۔ کتاب کا مطالعہ ہر ایک مسلم اور غیر مسلم کے لئے مفید ہوگا۔

متین کے سو شعر | مرتبہ سید سعدی صاحب جعفری جیبی سائز کتابت طباعت اور کاغذ بہتر ضخامت ۴۰ صفحات قیمت ۳/ پتہ: مکتبہ ادب الہ آباد

حضرت متین مچھلی شہری مرزا فصیح الملک داغ کی بزم تلامذہ کے ایک روشن چراغ ہیں۔ بقول حضرت سائل دہلوی "آپ کے اشعار زبان کے اعتبار سے بامزہ ہونے کے ساتھ ساتھ تغزل کی شان اور معنویت کی خوبیوں سے پُر ہوتے ہیں" یہ مجموعہ آپ کے ہی کلام کا خوشنما انتخاب ہے۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مُرتّبہ
سعید احمد اکبرآبادی
ایم اے۔ فاضل دیوبند

بُرہانُ

جلد نہم — شمارہ (۳)

شعبان المعظم ۱۳۶۱ھ مطابق ستمبر ۱۹۴۲ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

اسلام کا سب سے بڑا طغرائے امتیاز یہ ہے کہ اس کی زبان اور دل میں ہم آہنگی اور اتفاق ہوتا ہے
اس کا ظاہر اور باطن ایک دوسرے سے مختلف نہیں ہوتا وہ جب جمہوریت کا نام لیتا ہے تو اس سے مراد حقیقۃً
جمہوریت ہی ہوتی ہے۔ یہ نہیں ہوتا کہ خود غرضانہ سفاکی اور بیرحمی کی تلوار کو جمہوریت کی آب وتاب دیکر دنیا کو درد
کرب کے زہریلے سمندر میں غرق کر دینا چاہتا ہو۔ اسلام جب مساوات، اُخوّت عامہ اور عالمگیر مواخات کی
دعوت دیتا ہے تو اُس سے اس کی حقیقی غرض یہی ہوتی ہے کہ رنگ اور نسل کے امتیازات کو بکلیتہ فراموش
کردو۔ دولت اور غربت کی تفریقات کو یکسر مٹادو۔ اور وطن وملک کی عصبیت کو ہمیشہ کے لئے خاکِ نسیاں میں دفن
کردو۔ تمام انسانوں کو خواہ وہ کالے ہوں یا گورے دولتمند ہوں یا غریب، افریقی ہوں یا چینی بلا تردد کے اپنا بھائی
سمجھو اور سچ مچ ان کے ساتھ بھائیوں کا سا معاملہ کرو۔ اسلام جب کسی سے جنگ کا اعلان کرتا ہے تو کھلے
الفاظ اور غیر مبہم طریقہ پر فریقِ محارب کو اپنا دشمن قرار دیتا ہے اور شمشیر عریاں بکف میدانِ جنگ میں اپنی تلوار
کا جوہر دکھانے لگتا ہے۔ لیکن جب اس کی طرف کوئی صلح کا ہاتھ دراز کرتا ہے تو وہ طاقت وقوت کے
گھمنڈ میں اپنی مسلسل فتحیابیوں اور کامرانیوں کے غرور میں اسے رد نہیں کر دیتا۔ بلکہ "وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ
فَاجْنَحْ لَهَا" کے حکم ربانی کے مطابق وہ خود اپنا دست صلح بھی بڑھا دیتا ہے۔"

پھر اگر وہ کسی قوم کو اپنے دامانِ تحفظ میں پناہ دیتا ہے۔ اور اُس قوم کی حفاظتِ جان ومال کی
کی ذمہ داری قبول کرتا ہے (جس کی وجہ سے اس جماعت کو ذمی کہا جاتا ہے) تو اختلاف مذہب کے باوجود
کھلے دل سے اس کا اقرار کرتا ہے کہ آج سے اس جماعت (ذمیوں) کے ایک ایک فرد کا خون ایسا ہی

محترم اور مامون ہوگا جیسا کسی ایک معزز مسلمان کا۔ اور ان لوگوں میں سے ہر شخص کی عزت و آبرو اور مال و مفاد کی حفاظت ٹھیک اسی احتیاط اور نگرانی کے ساتھ کی جائے گی جس احتیاط سے ایک مسلمان کی عزت و مال کی حفاظت کی جاتی ہے۔ اور صرف اتنا ہی نہیں بلکہ شہری حقوق بھی ان کو مسلمانوں کی برابر ملیں گے

غرض یہ ہے کہ اسلام میں دل اور زبان کے اختلاف و عدم توافق سے بڑھ کر جس کو اس کی خاص اصطلاح میں نفاق کہا جاتا ہے۔ کوئی اور معصیت نہیں ہے۔ قرآن مجید کو اول سے آخر تک پڑھ جائیے۔ منافقین کی جس قدر سخت مذمت کی گئی ہے کسی اور کی نہیں کی گئی۔ چنانچہ قرآن مجید ایک جگہ صاف اعلان کرتا ہے

یاایھا الذین اٰمنوا لم تقولون ما لا	اے ایمان والو! تم منہ سے ایسی بات کیوں
تفعلون۔ کبُر مقتاً عند اللہ	کہتے ہو جسے کرتے نہیں۔ اللہ کو یہ بات بہت
ان تقولوا ما لا تفعلون۔	ہی مبغوض ہے کہ تم وہ کہو جو نہ کرو۔

اس بنا پر ایک حقیقی اور سچے مسلمان کا طغرائے امتیاز رہا ہے کہ قسم قسم کے گناہوں میں مبتلا ہونے کے باوجود اس کا دامنِ اخلاق نفاق کی نجاست سے آلودہ نہیں ہوتا وہ زبان سے جب کسی کو بھائی کہتا ہے تو پھر سچ اس کے ساتھ بھائیوں کا سا ہی سلوک کرتا ہے۔ وہ جب انسانی مساوات اور اُخوتِ عامہ کا نام لیتا ہے تو ان لفظوں سے ان کے حقیقی معنی ہی مراد ہوتے ہیں۔ آج کل کی سی ڈپلومیٹک چالیں، شاطرانہ اور عیارانہ سیاسی داؤ پیچ اور نفاق آمیز طریقِ معاملت و گفتگو ایک مسلمان کے نزدیک انتہائی بری اور قابلِ صد ہزار لعن چیزیں ہیں۔ کوئی اسلامی حکومت تو کیا ایک ادنیٰ درجہ کا مسلمان بھی ان کا تصور نہیں کر سکتا۔

اسلامی کیرکٹر کی یہی نمایاں خصوصیت تھی جس کے باعث مسلمانوں نے جن ملکوں کو فتح کیا ان کے ساتھ اجنبی ملکوں کا سا معاملہ نہیں کیا۔ بلکہ انھیں خود اپنا ملک سمجھا۔ اور ان ملکوں میں بسنے والی قوموں کے ساتھ برادرانہ اور مساویانہ برتاؤ برتا۔ معاشرت میں اور شہری تعلقات میں حاکم اور محکوم، فاتح اور مفتوح کی امتیاز کو قطعاً ملحوظ نہیں رکھا گیا۔ مسلمانوں کے اس مساویانہ سلوک کا ہی نتیجہ تھا کہ وہ جس قوم کو فتح کرتے تھے

صرف ان کے جسموں کو نہیں بلکہ ان کے دلوں کو بھی فتح کر لیتے تھے۔ مفتوح قوم کا ایک ایک بچہ ان کی سلامتی اور ان کے ملک و سلطنت کی حفاظت و بقا کی دل سے دعائیں کرتا تھا۔ اور کوئی وقت آ پڑتا تھا تو اس مفتوح قوم کا ایک ایک بہادر مسلمانوں کی حمایت و مدافعت میں کٹ مرنے کو اپنی زندگی کا سب سے اہم فرض تصور کرتا تھا۔ ایک دو نہیں تاریخ میں اس کی سینکڑوں نظیریں اور مثالیں موجود ہیں۔ ایران، مصر، عراق اور اندلس کو چھوڑیئے صرف اپنے ہندوستان کو ہی دیکھ لیجئے۔ کوئی ہے جو آج ہندوستان میں مسلمانوں کو پردیسی یا اجنبی قوم کہہ سکے؟

کون نہیں جانتا مسلمان ہندوستان میں آئے اور تاجر یا سوداگر بن کے نہیں بلکہ اپنی فوجِ عظیم و گراں کے ساتھ انھوں نے اس ملک کو فتح کیا۔ مگر اس طرح کہ خود اس ملک میں آباد ہو گئے۔ ملک کے اقتصادی وسائل و ذرائع کو ترقی دیکر انھیں اسی ملک کی خوشحالی اور رفاہیت پر خرچ کیا۔ ملک کی صنعت و حرفت کو بڑھایا زراعت کو ترقی دی۔ تہذیب و تمدن کا معیار اونچا کیا۔ علوم و فنون کے دروازے کھولکر ہندوستان کے قدیم روایتی ذہن و فکر کو چمکایا۔ ملک کے قدیم باشندوں کو مسلمانوں کے برابر عہدے اور منصب دیئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ فاتح اور مفتوح دونوں شیر و شکر ہو کر رہنے لگے۔ ایک دوسرے کی تقریبات خوشی و غم میں دل سے شریک ہوتے تھے۔ کسی ایک کا حادثۂ الم دوسرے کو بے چین کر جاتا تھا۔ ایک کی خوشی دوسرے کی خوشی ہوتی تھی۔ انتہا یہ ہے کہ دونوں کے اختلاط و ارتباط سے ہی ایک نئی زبان پیدا ہوئی جسے اردو کہتے ہیں۔ ہندو فارسی میں کمال پیدا کرتے تھے اور مسلمان بھاشا اور سنسکرت میں دادِ سخن دیتے تھے۔ ایک ہی محلہ میں دونوں پاس پاس رہتے تھے۔ اب نہ فاتح میں جذبۂ رعونت و انانیت تھا۔ اور نہ مفتوح میں کمتری اور بے چیرزنی کا احساس اس بنا پر شہری زندگی پُر امن تھی۔ ملک میں جا بجا رفاہیت کا چرچا تھا۔ راعی کو رعایا پر اور رعایا کو راعی پر اعتماد تھا۔

برہان کے صفحات میں پہلے لکھا جا چکا ہے کہ آج عالمگیر جنگ کی شکل میں دنیا پر جو عذابِ الیم مسلط ہے اور جس کے دوزخ میں دنیا کی چھوٹی بڑی سب ہی قومیں جل بھن کر خاک سیاہ ہو رہی ہیں۔ (باقی صفحہ ۲۲۸ پر ملاحظہ)

قرآن مجید اور اس کی حفاظت

(۳)

(از جناب مولانا محمد بدر عالم صاحب میرٹھی استاذ جامعہ اسلامیہ ڈابھیل)

یہ سب کچھ ہو گذرا مگر اب بھی اس کی مہر خاموشی نہیں ٹوٹتی کچھ نہیں بتاتا کہ میں کون ہوں۔ ورقہ بن نوفل کہتا ہے "تم وہ ہو جس کا عالم منتظر تھا۔ تمہارے پاس یہ وہی ناموس آیا تھا جو پہلے بھی موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے پاس آچکا ہے۔ کتب سابقہ تمہاری بشارتوں سے مملو ہیں صحف سابقہ تمہارے ذکر خیر سے گونج رہے ہیں ؎

ندانم آں گلِ رعنا چہ رنگ و بو دارد　　　کہ مرغ ہر چمنے گفتگوئے او دارد

مگر جب تک قُمْ فَاَنْذِرْ کا پیغام نہیں آتا کوئی دعوی آپ کی زبان سے نہیں نکلتا جب امر ربانی آجاتا ہے تو اب سارے جہاں سے نڈر ہو کر دنیا کو توحید کی دعوت دیتے ہیں۔ عرب گو آپ کے امین صادق ہونے کا یقین رکھتا ہے اس کو صدق کا تجربہ بھی ہے مگر چونکہ اس نئی آواز سے آشنا نہیں اس لئے کچھ دانستہ کچھ نادانستہ برسرپیکار آجاتا ہے خدا کا رسول سمجھاتا ہے۔

قل لو شاء اللہ ما تلوتہ علیکم وَلا　　　آپ کہدیجئے کہ اگر اللہ چاہتا تو میں اس کو تمہارے

ادراکم بہ فقد لبثت فیکم　　　سامنے نہ پڑھتا اور نہ تم کو خدا اس کی خبر کرتا۔ کیونکہ میں

عمرا من قبلہ افلا تعقلون.　　　اس سے پہلے تم میں ایک مدت تک رہ چکا ہوں پھر

(یونس آیت ۱۶)　　　کیا تم نہیں سوچتے۔

ہرقل اس نکتہ کو سمجھ چکا تھا چنانچہ ابوسفیان کے جواب میں اس نے کہا تھا۔

فقد اعرف انہ لم یکن لیدع — میں تحقیق سے جانتا ہوں کہ اس نے کبھی لوگوں پر
الکذب علی الناس ثم یذھب — جھوٹ نہیں باندھا پھر وہ کس طرح خدا پر جھوٹ
فیکذب علی اللہ۔ — باندھ سکتا ہے۔

اسی کی مزید تشریح سورۂ عنکبوت کی ۴۸ آیت میں ہے۔

وما کنت تتلو من قبلہ من کتاب — اس سے پہلے نہ تو آپ کوئی کتاب پڑھ سکتے تھے اور
ولا تخطہ بیمینک اذاً لارتاب — نہ اپنے ہاتھ سے لکھ سکتے تھے۔ اگر ایسا ہوتا تو باطل پرست
المبطلون۔ — لوگ شک کر سکتے تھے۔

اس کے ساتھ ہی خدا کی وحی اطمینان دلا رہی ہے۔

وما ینطق عن الھوی ان ھو الا — محمد نفس کی خواہش سے نہیں بولتے۔ یہ تو اللہ کی
وحی یوحی۔ — بھیجی ہوئی وحی ہے۔

دشمنوں سے مقابلہ ہے معترضین و معاندین کی بھیڑ سامنے ہے اس لئے اپنے رسول کی صداقت اور اپنی کتاب کی حقانیت کا ایک اور طریقہ پر اس طرح اظہار و اعلان کیا جا رہا ہے۔

ولو تقول علینا بعض الاقاویل لاخذنا — اور اگر یہ ہم پر بعض باتوں کا افترا کرتے تو ہم ان کا داہنا
منہ بالیمین ثم لقطعنا منہ الوتین۔ — ہاتھ پکڑ لیتے، پھر ان کی گردن کاٹ ڈالتے۔

فصحار و بلغار کو چیلنج ہے کاہنین و شعرا کو للکارا جا رہا ہے مگر سب اپنی اپنی جگہ انگشت بدنداں ہیں اور متحیر اپنے اپنے کلام سے ملا ملا کر دیکھ رہے ہیں نہ وہ کسی شاعر کی بحر پر اترتا ہے نہ کسی ناثر کی نثر سے مشابہ ہے نہ کسی کاہن کے زمزمہ سے متوازن کون دیوانہ ہے جو یہ کہدے کہ یہ کلام تو خود ان ہی کا ساختہ پرداختہ ہے۔ مگر تعصب کا برا ہو کہ اس پر بھی متعصبین کا قلم نہیں رکا اور آخر کار ایک عیسائی وان ہمیر ساری دنیا کی

آنکھوں میں خاک جھونکنے کے لئے لکھ مارتا ہے اور ذرا نہیں شرماتا۔

ہم ایسے ہی یقین کے ساتھ قرآن شریف کو بعینہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے منہ سے نکلے

ہوئے الفاظ سمجھتے ہیں جیسا کہ مسلمان اسے خدا کا کلام سمجھتے ہیں۔ [1]

یہ تھی وہ ضرورت جس کے لئے ہمیں قرآنِ کریم کے ان مراحل پر بھی کچھ مجبوراً روشنی ڈالنی پڑی ہے ہم دیکھ رہے ہیں کہ جب متعصب دنیا اپنی کتب کی حفاظت ثابت کرنے سے عاجز آچکی تو اس کے سامنے دوسرا راستہ یہی رہ جاتا ہے کہ وہ قرآنِ کریم کی حفاظت پر ضرب لگائے اور اس طرح اس حقیقت ثابتہ کا انکار کردے جی ہاں خیالات واوہام کی تبیع دنیا کے لئے اس کے سوا اور چارہ بھی کیا تھا؟

بہرحال وان ہمیر کے قول سے اتنا تو ثابت ہوگیا کہ قرآن کریم کے متعلق اسے اگر کوئی شبہ ہے تو خدا تعالےٰ کے کلام ہونے میں ہے مگر آئندہ حفاظت میں کوئی شبہ نہیں ہے اب اگر ہم یہ ثابت کردیں کہ درحقیقت یہ خدائے تعالیٰ ہی کا کلام تھا تو اسے یہ ماننا ضروری ہوگا کہ پھر وہی محفوظ بھی رہا کیونکہ جو کلام محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے نکلا اس کے محفوظ ہونے میں تو اسے کوئی کلام نہیں ہے کاش کہ اس کے ہم مشرب ہمارے پہلے بیان پر ذرا غور کرتے تو ان پر روز روشن کی طرح واضح ہوجاتا کہ یہ قرآن کریم یقیناً خدائے تعالیٰ ہی کا کلام ہے اور بلاشبہ منزلِ کتاب سے لیکر منزل علیہ تک یکساں محفوظ ہے۔ اب اگر کسی کو اس میں کوئی شک ہو تو اس کو چاہئے کہ پہلے اتنی ہی صفائی سارے جہان میں کسی دوسری کتاب کے متعلق پیش تو کردے۔

یا تنگ نہ کر ناصح ناداں مجھے اتنا — یا لاکے دکھادے کمر ایسی دہن ایسا

یہ تو وان ہمیر کی عقل تھی اب بعض جہلاء عرب کو ذرا دیکھئے ان کی نظر میں یہ اعتراض تو اس لئے سخیف و کمزور تھا کہ جس انسان کے متعلق یہ تہمت لگائی جائے کہ یہ کلام خود اس کا مخترع ہے وہ عرب کے سامنے ہے اس کے لب ولہجہ سے ملک آشنا ہوچکا ہے۔ شب وروز کی نشست وبرخاست نے اس کا طرزِ کلام

[1] دیکھو دیباچہ لائف آف محمدؐ مصنفہ سر ولیم میور۔

کسی پر مخفی نہیں رکھا اس لئے اس قطعاً نرالے انداز والے کلام کو اس کی طرف منسوب کرنا کھلا ظلم ہے۔
وان ہمیر کے سامنے نہ وہ ماحول ہے نہ وہ شخصیت اس لئے ۱۳۰۰ سال بعد خیالی دنیا میں جو چاہے کہدے مگر
عرب کے نزدیک یہ بالکل نامعقول بات تھی کہ جس شخص کے چہل سالہ طرز کلام سے وہ آشنا رہ چکے ہوں
وہی جب دعویٰ نبوت کے بعد اسی حلقوم اور اُسی زبان سے ان کو ایک ایسا کلام سناتا ہے جو کہ اس کے
پہلے کلام سے قطعاً نہیں ملتا اور یہی نہیں بلکہ آئندہ بھی اس کی روزمرہ بول چال اور وحی کے کلمات میں
یہی تفاوت چلا جاتا ہے۔ یہانتک کہ وحی نازل ہوتے ہوتے ایک ضخیم کتاب کی شکل اختیار کرلیتی ہے پھر بھی
از روز اول تا آخر نہ اس کی اس جدت میں کہیں فرق نظر آتا ہے نہ کوئی فقرہ اس کی روزمرہ کی گفتگو سے ملتا ہے
بلکہ یوں نظر آتا ہے کہ گویا دو شکلوں کے دو کلام ہیں جو باہمی کسی جز میں مشابہ نہیں۔ محال اور بالکل محال تھا کہ
کہ عرب ایسے ممتاز کلام کو خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرنے کی ہمت کرلیتے۔ یہ تو وان ہمیر ہی
کا انصاف اور اسی کی مقدار علم تھی۔ اس لئے انھوں نے اس راستہ کو چھوڑ کر اعتراض کا ایک دوسرا ڈھنگ نکالا

وقال الذین کفروا ان ھذا الا افک	اور کافر کہنے لگے کہ یہ کچھ نہیں ہے مگر یہ ایک طوفان
نافتراہ واعانہ علیہ قوم اخرون فقد	باندھ لایا ہے اور اس میں دوسرے لوگوں نے اس کا ساتھ
جاؤ ظلماً وزوراً وقالوا اساطیر	دیا ہے پس یہ لوگ اتر آئے بے انصافی اور جھوٹ پر، اور کہنے
الاولین اکتتبھا فھی تملی علیہ بکرۃ	لگے یہ نقلیں ہیں پہلوں کی جن کو اس نے لکھ رکھا ہے، سو
واصیلا (پ فرقان)	وہ ہی لکھوائی جاتی ہیں اس کے پاس صبح اور شام۔
ولقد نعلم انھم یقولون انما یعلمہ	اور ہم تحقیق سے جانتے ہیں کہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ ان کو
بشر لسان الذی یلحدون الیہ اعجمی و	تو ایک بشر پڑھاتا ہے (حالانکہ) جس شخص کی طرف یہ نسبت
ھذا لسان عربی مبین (نحل ۱۴)	کرتے ہیں اس کی زبان عجمی ہے اور یہ قرآن عربی مبین ہے

مضمون بالا سے واضح ہے کہ عرب کے جہلاء اور یورپ کے مصنفین اس نقطہ میں مشترک ہیں کہ یہ کلام

خدا تعالیٰ کا کلام ہی نہیں ہے ان ہر دو معترضین کے برخلاف قرآن کریم نے خود اپنی زبان سے جو صفائی پیش کی ہے اسے ہم پہلے لکھ چکے ہیں اب ایک دوسرے فرقہ کا حال سنئے جو مدعی اسلام ہو کر یہ کہتا ہے کہ نازل شدہ قرآن گو خدائے تعالیٰ کا کلام تھا مگر جو قرآن اس وقت ہمارے ہاتھوں میں موجود ہے یہ وہ کلام نہیں ہے بلکہ اس میں بہت کچھ زیادت و نقصان واقع ہو گیا ہے۔

اس قوم کی سفاہت کا حال ان ہر دو جماعتوں سے بدتر نظر آتا ہے بھلا جس کو یہ بھی احساس نہیں کہ اگر قرآن کریم کو رسول عربی فداہ ابی و امی کی وفات کے بعد ہی فوراً محرّف کہا جائے تو پھر اس کو تورات و انجیل پر کیا فضیلت رہ جاتی ہے اور کس منہ سے دینِ اسلام ابدی دین ہونے کا دعویٰ کر سکتا ہے۔ تورات و انجیل کی گم شدگی اس قدر درد انگیز نہیں تھی کہ ان کے بعد رسولوں کی آمد کا دروازہ ابھی مفتوح تھا امید باقی تھی کہ کوئی دوسرا رسول آکر راہِ حقیقت بتا دیگا اس قرآن پر کون نوحہ پڑھیگا جو اپنے وجود سے قبل ہی محرف ہو جائے اس پر مصیبت یہ کہ بعد میں کسی دوسرے رسول کی آمد کی امید بھی نہیں۔ اب مسلمانوں کو کیا حق رہ جاتا ہے کہ وہ یہود و نصاریٰ یا کسی مذہب کو اپنے دین کی طرف دعوت دیں اور آخر کس امر کی دعوت دیں؟ جبکہ بزعم خود ان کے پاس کوئی سماوی ہدایت نہ ہو اس سے تو وہ اقوام بہتر اور بدرجہا بہتر ہیں جن کی کُتُبِ سماویہ گو محفوظ نہیں رہ سکیں مگر ابھی تک وہ حفاظت کا راگ گائے تو جا رہے ہیں۔ رہا یہ خیال کہ کسی آئندہ قریب یا بعید زمانہ میں اس حقیقی قرآن کا ظہور ہوگا یہ خود ایک مستقل جنون ہے جس کی دوا کچھ نہیں جو قرآن اپنے دورِ اول میں گم ہو چکا ہے بعد میں اس کے حصول کی توقع ایک مضحکہ خیز تخیل ہے آخر بتلایا جائے کہ اس وقت وہ قرآن موجود ہے یا نہیں اگر ہے تو ہمارے کس مرض کی دوا ہے ۔۔ ۱۳۰۰ سال تک وہ ہدایت کہاں گئی جو مخلوقِ خدا کے لئے نازل ہوئی تھی اور اس کی بھی کیا ضمانت کی جا سکتی ہے کہ پھر آئندہ زمانہ میں وہ ہدایت حاصل ہو سکیگی نبی آ نہیں سکتا قرآن اس کا کوئی وعدہ نہیں کرتا اور اگر وعدہ کرے تو اس قرآن کا اعتبار کیا جس پر خود تحریف کا الزام لگایا جا چکا ہے۔ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ اگر اس رسولِ مقدس کے حوالہ میں خود اس کلام

کی حفاظت نہیں کرسکے تو پھر کسی کا منہ نہیں ہے کہ وہ اس کی حفاظت کا دعویٰ کرکے دنیا سے سندِ تصدیق حاصل کرے اور اگر درحقیقت ان حواریین نے دیدہ دانستہ اس کلام کو ضائع کیا تو پھر بتلایا جائے کہ اب اعتماد و بھروسہ کس پر رہ جاتا ہے۔ اس نادان قوم نے درحقیقت مذہب اسلام کو جملہ قبائح میں موبمو مسیحیت کے برابر کردینا چاہا ہے۔ ان کی کتاب اگر محرّف ہوئی تو انھوں نے اپنی کتاب کے محرّف ہونے کا خود دعویٰ کیا عیسیٰ علیہ السلام کے حواریین اگر ناقابلِ اعتماد ٹھہرے تو انھوں نے اس سے زیادہ ناقابلِ اعتماد اصحابِ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ٹھہرایا جب مذہب کی بنیاد اصل سے ہی کھوکھلی ہوجائے تو بعد میں خیالی پلاؤ پر دنیا کو دعوت اسلام دینا کیا وقعت رکھتا ہے۔ درحقیقت ایسے مذہب کو مذہب کہنے کا بھی حق نہیں ہے۔ اقوام اپنی کتاب کے سہارے حیوٰۃ حاصل کرتی ہیں اور جس قوم کی باقرارِ خود کتاب مردہ ہو۔ وہ درحقیقت خود مردہ ہے اور مذہبی دنیا میں اُسے جینے کا کوئی حق نہیں ہے۔

اس لئے از بس ضروری ہے کہ جو صفائی اس الزام کے برخلاف قرآنِ کریم سے پیش کی جاسکتی ہے وہ بھی آپ کے سامنے پیش کردی جائے، سنئے قرآنِ کریم کہتا ہے کہ

انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون۔ — ہم نے ہی اس ذکر کو نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔

اس سے قبل کہ ہم اصل مضمون کی تشریح کریں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ چند تحقیق طلب امور کی ذرا توضیح کردی جائے تاکہ جو شبہات بعض لوگوں کو اس جگہ پیدا ہوگئے ہیں وہ بھی دور ہوجائیں۔ اوّلاً یہ کہ لفظِ ذکر سے یہاں کیا مراد ہے؟

واضح رہے کہ گو لفظِ ذکر قرآنِ کریم میں مختلف معانی میں مستعمل ہوا ہے مگر بہت سی آیات میں ذکر سے خود قرآن شریف بھی مراد ہے مثلاً آیاتِ ذیل میں۔

(۱) ان ھو الا ذکر للعلمین (یوسف) — قرآن مجید اہلِ عالم کے لئے ذکر ہے۔

(۲) وھٰذا ذکرٌ مبارکٌ انزلنٰہ (انبیاء) یہ ذکر مبارک ہے جسے ہم نے نازل کیا ہے۔

ان آیات کے علاوہ سورۂ حجر ع ۱ پ۱۴، نحل ع ۶ پ۱۴، صٓ ع ۱ اور ع ۵ پ۲۳، یٰسٓ ع ۵ پ۲۳، حٰم سجدہ ع ۵ پ۲۴، زخرف ع ۴ پ۲۵ اور قلم ع ۲ پ۲۹۔ ان سب مقامات پر بھی لفظِ ذکر سے مراد قرآن مجید ہی ہے۔

اب رہا یہ امر کہ قرآن شریف کو ذکر سے تعبیر کرنے میں کیا نکتہ ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ عربی زبان میں جب کسی مقام پر مبالغہ منظور ہوتا ہے تو حمل مشتق کے بجائے مبدء کا حمل کردیا جاتا ہے مثلاً اگر زید کا انصاف پسند ہونا بطریق مبالغہ بیان کرنا منظور ہے تو بجائے اس کے کہ "زید منصف ہے" کہیں "زید عین انصاف ہے" کہا جائیگا اگرچہ مراد اس سے بھی یہی ہوتی ہے کہ زید منصف ہے مگر اس تعبیر ثانی میں مبالغہ زیادہ سمجھا گیا ہے اسی طرح قرآنِ کریم کو عین ذکر کہنے کا یہ مطلب سمجھئے کہ مضمون ذکر قرآنِ کریم میں اس قدر کامل اور عیاں ہے کہ اگر اس کو عین ذکر کہہ دیا جائے تو بجا ہے۔ حتی کہ ایک عیسائی مصنف لکھتا ہے کہ ہم نے کوئی کتاب ایسی نہیں دیکھی جو خدا تعالیٰ کی اس قدر یاد دلاتی ہو جس قدر کہ قرآن کریم، بلاشبہ اس نے سچ کہا اگر آپ قرآنِ کریم کی ورق گردانی کریں تو بلا مبالغہ آپ کو ایک صفحہ بھی ایسا نہ ملے گا جس میں کئی کئی بار خدا تعالیٰ کا نام مبارک آنہ گیا ہو اس لئے کہا جاسکتا ہے اور حق کہا جاسکتا ہے کہ قرآن ہی وہ کتاب ہے جو ذکر کے ساتھ موسوم ہونے کے لئے سب سے احق ہے۔

اگر آپ سورہ صٓ کی ابتدائی آیات پر غور کریں گے تو مضمون بالا خوب واضح ہوجائیگا شروع میں فرماتے ہیں کہ صٓ والقرآنِ ذی الذکر اس قرآن کی شہادت کہ جو ذکر والا ہے یہاں قرآن کو ذی الذکر فرمایا ہے جیسا کہ سورۂ انبیاء کے شروع میں لقد انزلنا الیکم کتابا فیہ ذکرکم فرمایا ہے عین ذکر نہیں کہا گیا، پھر اسی سورہ صٓ میں دو چار آیات کے بعد ارشاد ہوتا ہے أ انزل علیہ الذکر من بیننا یہاں جس کو شروع میں ذی الذکر کہا گیا تھا اسی کو بعد میں عین ذکر کہا جارہا ہے۔ لہذا معلوم ہوگیا کہ ذی الذکر اور ذکر دونوں سے مراد وہی قرآن کریم ہے۔

اب زیر بحث آیۃ میں آیئے اور اس کے سیاق و سباق کو ملاحظہ فرمایئے آیۃ مذکورہ سورۂ حجر کی نویں آیت ہے اس سورہ کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے الرٰ تلک ایاتُ الکتاب وقرآن مبین اس کے بعد آیۃ ۶ وقالوا یا ایھا الذی نُزِّلَ علیہ الذکر انک لمجنون اس میں کفار کی اس شقاوت و تمرد کا بیان ہے جو انھوں نے رسولِ کریم اور قرآنِ کریم ہر دو کے مقابلہ میں برتی

(۱) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خاکم بدہن مجنون ٹھہرایا۔

(۲) قرآن کریم کو استہزائً ذکر کہا ورنہ ان کے خیال فاسد میں قرآن ذکر کب تھا اور نہ یہ مان کر وہ مجنوں کہہ سکتے تھے۔

(۳) نبی کریم چونکہ قرآن کریم کے مُنزَّل من اللہ ہونے کے مدعی تھے اس لئے نُزِّلَ علیہ الذکر سے خطاب میں ایک اور استہزار کیا۔

(۴) نزل فعل مجہول لاکر اس کا انکار کیا کہ قرآن منزل من اللہ ہو

ساتویں اور آٹھویں آیت میں ان کے استہزار کی مزید تفصیل ہے اور نویں آیت سے جواب شروع ہوجاتا ہے۔

اِنَّا نحن نزلنا الذکر وانا لہٗ لحافظون

آیت مذکورہ میں سب سے پہلے قرآن شریف کے منزل من اللہ ہونے پر زور دیا گیا ہے کیونکہ یہی وہ بات تھی جس کی وجہ سے انھوں نے اپنی ناپاک زبان سے انک لمجنون کا ناپاک کلمہ ادا کیا تھا ان کے فہم سے یہ بات بالاتر تھی کہ کلام الٰہی کسی بشر پر اترسکے حشر و نشر حل و حرمت اور عذاب و ثواب کے فلسفہ سے وہ یکسر نابلد تھے اگر اسے جنون نہ سمجھتے تو کیا کرتے ع فکر ہر کس بقدر ہمت اوست۔ اس لئے اسی مضمون کو اِنَّ اور ضمیر فصل نحن اور تکرار اسناد کے ساتھ مؤکد کیا گیا ہے اور ان بدبختوں نے نُزِّلَ فعل مجہول لاکر جو تاویل کی تھی اُسے اِنَّا اور نحن سے یکسر ٹھکرا دیا گیا ہے یعنی یہ کہ بیشک وہ نازل کرنے والے ہم ہی ہیں اور لفظ الذکر جس کو انھوں نے بزعم خود استہزائً استعمال کیا تھا دوبارہ لطریق جد اس کو استعمال فرمایا ہے یعنی ہاں یہ ذکر ہے

جسے تم حماقت سے ذکر نہیں سمجھتے اور مذاق اڑاتے ہو۔ [۱]

امام بغویؒ زیر تفسیر یا ایھا الذی نُزِّلَ علیہ الذکرُ قمطراز ہیں کہ اس قول کے قائل کفارِ مکہ اور مخاطب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور ذکر سے یہاں مراد قرآن کریم ہے۔ ظاہر ہے کہ جو کتاب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی وہ سوائے قرآنِ کریم کے اور کوئی کتاب نہیں تھی اس لئے بلاشبہ کفار مکہ کے قول میں ذکر سے مراد قرآن ہی ہوسکتا ہے اور بس۔ لہذا جب یہی لفظ نویں آیت یعنی انا نحنُ نزلنا الذکر میں استعمال کیا گیا ہے تو اس سے مراد بھی وہی ہوگا جو چھٹی آیت میں مراد ہو چکا ہے تاکہ سوال وجواب منطبق ہوجائے ورنہ سوال از آسمان اور جواب از ریسماں کا مصداق ہوگا۔

ماسوا اس کے جملہ مفسرین کا اس پر اتفاق ہے کہ اس جگہ ذکر سے مراد قرآن کریم ہے اور یہی قول سلف سے برابر منقول ہوتا چلا آیا ہے جس کے بعد ہمیں کسی اور شہادت کی ضرورت نہیں رہتی، لہذا اب ہم یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ آیت کے جزر ثانی یعنی وانا لہ لحافظون میں کس کی حفاظت مراد ہے اور حفاظت سے کس حفاظت کا وعدہ کیا گیا ہے اس میں ایک مرجوح قول یہ ہے کہ لہ کا مرجع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور یہاں حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت کا وعدہ کیا گیا ہے اس کی شہادت میں قرآنِ کریم سے اسی مضمون کی ایک دوسری آیت سورۂ مائدہ کی پیش کی گئی ہے وَاللہُ یعصِمُکَ مِن النّاس۔ [۲]

---

[۱] یہاں قرآن کریم کو ذکر سے تعبیر کرنے کا یہ دوسرا نکتہ اور پیدا ہوگیا مگر یہ نکتہ اس نکتہ کے برعکس ہے جو اِنْ نحنُ الّا بشرٌ مثلکم میں ذکر کیا گیا ہے کیونکہ وہاں کفار نے اِنْ انتم الّا بشرٌ مثلنا بطریقِ تھکم نہیں بلکہ بطریقِ حقیقت کہا تھا اس لئے ان نحن الا بشر مثلکم میں مجاراۃ مع الخصم تھی مگر یہاں قرآن کو ذکر کہنا بطریقِ تھکم واستہزاء تھا، اس استہزاء کا جواب یہی ہوسکتا ہے کہ قرآن کریم کو حقیقۃً ذکر کہا جائے یعنی بیشک قرآن کریم ذکر ہے خواہ تم اسے ذکر سمجھو یا نہ سمجھو۔

[۲] عربی خواں حضرات غور کریں کہ ذکر سے قرآن کریم مراد ہوتے ہوئے کیا انا لہ لحافظون میں لہ کا مرجع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہونا متبادر ہوسکتا ہے اور کیا واللہ یعصمک من الناس اور واللہ یحفظک من الناس کا ایک مطلب ہے اگر ایک ہی مطلب ہے تو لفظ یعصمک کو یحفظک پر کیا فضیلت ہے کہ ثانی کو ترک کرکے اول اختیار کیا گیا ہے حالانکہ اسی مراد میں سورۂ یوسف میں حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے وانا لہ لحافظون کہا تھا اور عصمۃ کا لفظ زبان پر نہ لائے

(باقی صفحہ ۱۸۶ پر ملاحظہ ہو)

آیت مذکورہ میں دوسرا قول یہ ہے کہ لہ کا مرجع قرآن کریم ہے اور وعدہ حفاظت سے مراد قرآن کریم ہی کی حفاظت کا وعدہ ہے یہی قول راجح اور منصور مانا گیا ہے اس کی تائید میں سورۂ حٰم سجدہ کی بیالیسویں آیت پیش کی گئی ہے لا یاتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ الآیہ یعنی باطل نہ قرآن کے سامنے سے آسکتا ہے نہ پیچھے سے۔ یہ بات آپ پہلے معلوم کر چکے ہیں کہ باطل سے مراد زیادت نقصان ہے لہذا اب اس آیت کا حاصل بھی وہی ٹھہرتا ہے جو کہ وانا لہ لحافظون کا حاصل تھا۔ احقر کے نزدیک بھی یہی تفسیر راجح ہے تفصیل یہ ہے کہ سورۂ حجر کی آیۃ انا نحن نزلنا الآیہ دو مضمونوں پر مشتمل ہے۔

(۱) قرآن کریم منزل من اللہ ہے اور (۲) بحفاظت الٰہیہ محفوظ ہے۔

معلوم نہیں کہ ان دونوں مضمونوں میں کیا ربط[۵] ہے کہ جب اسی مضمون کو بالفاظ دیگر سورۂ حٰم سجدہ میں بیان فرمایا گیا ہے تو وہاں بھی ان دونوں کو ساتھ ساتھ رکھا گیا ہے چنانچہ لا یاتیہ الباطل میں حفاظت الٰہیہ کا بیان ہے اور[۶] تنزیل من حکیم حمید میں قرآن کے منزل من اللہ ہونے کی تصدیق ہے فرق ہے تو

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳) اس بارے میں جو کچھ احقر کا خیال ہے اس کی تفصیل کی جرأت نہ ہوئی البتہ اتنا اشارہ کرتا ہوں کہ عصمۃ بظاہر حفاظت کے مغائر ہے اسی لئے سورۂ ہود میں ساوی الی جبل یعصمنی من الماء کے جواب میں لا عاصم الیوم من امر اللہ الا من رحم فرمایا گیا ہے اور اسی لئے برادران یوسف علیہ السلام عصمۃ کا وعدہ کر ہی نہیں سکتے تھے البتہ صرف نگرانی کی ذمہ داری لے سکتے تھے لہذا میرے خیال ناقص میں دونوں آیت کے مفاد میں تھوڑا سا فرق ہے غالباً اسی قسم کے وجوہات سے مفسرین نے اس کو قول مرجوح قرار دیا ہے۔

(حاشیہ صفحہ ھذا) شاید وہ ارتباط یہ ہو کہ جو کتاب اس طرح خارق عادت کے طور پر محفوظ رہے کہ دنیا کی کوئی طاقت اس میں زیادت و نقصان پیدا نہ کر سکے وہ یقیناً خود اس کی دلیل ہوگی کہ وہ خدا تعالیٰ کی نازل کردہ کتاب ہے گویا حفاظت تامہ منزل من اللہ ہونے کی ایک مستقل دلیل ہے۔ بلا شبہ آبادی عالم کو چیلنج کیا جا سکتا ہے کہ وہ حیطۂ ارض پر کوئی کتاب اس قدر محفوظ دکھلا دے جس میں خدائی کتاب ہونے کے دعویٰ کے باوجود کسی تحریف و تبدیل کو راہ نہ ملی ہو۔

[۶] علماء اس پر غور کریں کہ مندرجہ ذیل آیات میں ایک ہی مضمون ہے اور اسلوب بیان بھی تقریباً ایک ہی ہے مگر اسی ایک ہی مضمون میں پھر صفات الٰہیہ مختلف کیوں ذکر فرمائی گئی ہیں۔

(۱) الٓمٓ تنزیل الکتاب لا ریب فیہ من رب العٰلمین (سورۂ سجدہ) (۲) تنزیل من رب العٰلمین (الواقعہ) (باقی صفحہ آئندہ)

صرف اس قدر کہ یہاں ترتیب سورۂ حجر کی ترتیب کے خلاف ہے وہاں قرآن کا منزل من اللہ ہونا مقدم تھا اور یہاں موخر ہے جس کا نکتہ بھی واضح ہے۔ عجیب بات ہے کہ قرآن شریف نے اپنے نزول کے متعلق کہیں انزلنا (یعنی دفعۃً نزول) اور کہیں نزلنا (یعنی تدریجی نزول) بیان فرمایا ہے مگر ان ہر دو آیات میں اس کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے کہ اگر سورہ حجر میں نزلنا ارشاد فرمایا گیا تو اسی صفت تنزیل کو سورۂ حٰم سجدہ میں تنزیل من حکیم حمید سے ظاہر کیا گیا ہے گویا اتنا تفاوت بھی نہیں کیا گیا کہ ایک جگہ انزلنا اور دوسری جگہ نزلنا ہوتا اس سے اور زیادہ تبادر ہوتا ہے کہ ان ہی دو آیتوں کو ایک دوسرے کی تفسیر بنانا اولیٰ ہے۔ خلاصہ یہ کہ جو وعدہ اس جگہ فرمایا گیا ہے درحقیقت وہ قرآن کریم ہی کی حفاظت کا وعدہ ہے بالخصوص جبکہ آیت کے پہلے جزو میں اسی کے منزل من اللہ ہونے کا دعویٰ مذکور ہے گویا مطلب یہ ہے کہ یہ قرآن ہم نے نازل تو کیا ہی ہے مگر اُس کی نگرانی بھی ہم ہی کریں گے اور توریت وانجیل کی طرح اس کو ضائع ہونے نہیں دیں گے لے

مفسرین نے جو قول مرجوح اس جگہ نقل کیا ہے اگر اسے بھی لحاظ میں رکھئے تو بھی ہمیں کچھ مضر نہیں بلکہ یوں کہا جا سکتا ہے کہ جس رسول کو خاتم النبیین بنا کر بھیجا گیا تھا اگر قدرت نے اس کی عصمت کا

(حاشیہ صفحہ ۱۵) (۳) تنزیل الکتاب من اللہ العزیز الحکیم (غافر) (۴) تنزیل من الرحمن الرحیم (فصلت) (۵) تنزیل من حکیم حمید (فصلت) (۶) حٰمٓ تنزیل الکتب من اللہ العزیز الحکیم (جاثیہ) (۷) (احقاف)

حاشیہ صفحہ ھذا۔ لے معلوم رہے کہ تورات وانجیل خدائے تعالیٰ کا کلام نہیں بلکہ اس کی کتابیں ہیں جو اس نے اپنی مخلوق کی ہدایت کے لئے بھیجیں اب جن کو وہ کتابیں دی گئیں یہ ان کی لیاقت تھی کہ وہ انہیں محفوظ رکھتے مگر قرآن کریم خدائے تعالیٰ کا کلام ہے اور کلام اس کی ایک صفت ہے اس میں زیادۃ ونقصان قابل برداشت نہیں ہے بلکہ ناممکن اور محال ہے اس لئے کیسے ممکن تھا کہ اس کی حفاظت مخلوق کے ضعیف کندھوں پر ڈالدی جاتی اس لئے تاکید کیساتھ فرمادیا کہ وانا لہ لحافظون یہ مسئلہ کہ کلام خدائے تعالیٰ کی صفت ہے اور پھر قرآن کریم کا اس سے کیا ربط ہے علم کلام کا دقیق ترین مسئلہ ہے جس میں ہم اسوقت قارئین کو الجھانا نہیں چاہتے خود علماء کے قدم اس جگہ لرز رہے ہیں واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم۔ کلام اللہ اور کتاب اللہ کا فرق حضرت حجۃ اللہ فی الارض محقق امت مولانا محمد قاسم صاحبؒ نے اپنی کسی تصنیف میں نہایت خوبی سے لکھا ہے قابل مراجعت ہے۔

خود تکفل فرما کر واللہ یعصمک من الناس کا اعلان کر دیا تو اسی طرح جس کتاب کو خاتم الکتب بنایا تھا اسکی حفاظت کا خود ہی ذمہ لیکر وانا لہ لحافظون کا اعلان کر دیا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ نہ خاتم الانبیاء کو دشمن کوئی گزند پہنچا سکتے ہیں نہ اس کی کتاب خاتم الکتب میں زیادت و نقصان پیدا کر سکتے ہیں یہاں سے خاتم الانبیاء و خاتم الکتب میں ایک خاص نوع کا ارتباط ظاہر ہوتا ہے۔

رہ گیا یہ سوال کہ اس جگہ حفاظت سے مراد لوحِ محفوظ میں حفاظت ہے یا علم الٰہی میں ایک بےمعنی سوال ہے جو محض تعصب کی راہ سے اس جگہ پیدا کیا گیا ہے۔ لوح محفوظ یا علمِ الٰہی کی حفاظت نہ اس جگہ زیر بحث ہے نہ کفار سے اس سلسلہ میں یہاں کوئی اعتراض منقول ہے۔ البتہ قرآنِ کریم نے لوحِ الٰہی میں اپنا محفوظ ہونا از خود ایک اور جگہ ذکر کیا ہے جس کے متعلق ہم پہلے بالتفصیل لکھ چکے ہیں اگر یہاں بھی قرآنِ کریم کے الفاظ پر ذرا غور کیا جائے تو اس کا فیصلہ خود قرآنِ کریم ہی کے الفاظ میں ہو جاتا ہے کیونکہ آیت میں پہلے نزولِ قرآن کا ذکر فرمایا گیا ہے اس کے بعد اس کی حفاظت کا وعدہ مذکور ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ وہی وعدہ مراد ہو سکتا ہے جو نزول کے بعد ہے نہ کہ لوحِ محفوظ کا جس کا یہاں ذکر تک نہیں یا علمِ الٰہی کا جس میں تورات و انجیل سب یکساں حیثیت رکھتے ہیں۔

حفاظت سے مراد اسی طرح لفظِ حفاظت ایک ظاہر لفظ ہے جس میں بلا وجہ تشویش پیدا کرنا محض ایک لغو حرکت ہے، کون نہیں جانتا کہ کسی کلام کے محفوظ ہونے کا یہی مطلب ہوتا ہے کہ وہ زیادت و نقصان سے پاک ہے نہ اس کا کوئی حصہ متروک ہے نہ کوئی اجنبی کلام اس میں شامل ہے یہی مطلب سلف نے لکھا ہے اور اسی کو جملہ مفسرین نے اختیار کیا ہے۔ حتیٰ کہ امام قرطبی متوفی (۶۷۱) ابوبکر انباری سے ناقل ہیں کہ جو شخص قرآنِ کریم میں زیادت و نقصان کا قائل ہو وہ کافر ہے کیونکہ آیت اِنّا نحن نزلنا الذکر الآیہ اس بات کے لئے کھلی شہادت ہے کہ قرآنِ کریم زیادت و نقصان سے محفوظ ہے لہذا جو شخص تحریفِ قرآن کا عقیدہ رکھے وہ بلا شبہ اس آیت کا منکر اور کافر ہوگا۔ (صٓ مقدمہ تفسیر)

میں کہتا ہوں کہ حفظ کا لفظ جس آیت میں بھی قرآن کریم کے متعلق مستعمل ہوا ہے اس کا مطلب مفسرین نے یہی لکھا ہے کہ وہ زیادت و نقصان سے محفوظ ہے چنانچہ بل ھُوَ قرآنٌ مجید فی لوح محفوظ میں لفظ محفوظ کی تفسیر ہم پہلے بھی نقل کر چکے ہیں، اور ایک لفظ حفظ پر کیا منحصر ہے بلکہ جب کہیں اس مضمون کے ہم معنی کوئی آیت کہیں آئی ہے اس کی تفسیر بھی مفسرین نے یہی کی ہے جیسا کہ آیت لا یاتیہ الباطل الایہ میں راجح قول کے مطابق باطل سے مراد یہی زیادت و نقصان ہے۔ امام قرطبی نے حفاظتِ قرآن پر استدلال کے لئے ایک اور جدید پیرایہ اختیار کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ قول ایزدی قُل لئن اجتمعتِ الانسُ والجنّ علیٰ اَن یاتوا بمثلِ ھذا القرآنِ لا یاتون بمثلہ ولو کان بعضھم لبعضٍ ظھیرا الایہ دلالت کرتا ہے کہ قرآنِ کریم مقدورِ بشری سے خارج ہے اور جب اس میں زیادت و نقصان ممکن ہوا تو مقدورِ بشری ٹھہرا پھر معجز کہاں رہا لہذا جو شخص قرآن میں تحریف کا قائل ہوگا وہ درحقیقت اس کے معجز ہونے کا منکر ہے۔ (ص۲)

پھر فرماتے ہیں (ص۲) کہ آیت الٓر کتاب احکمت آیاتہ میں آیات قرآنیہ کے محکم ہونے کا یہ مطلب ہے کہ وہ انسانی دسترس سے بالاتر ہیں نہ کوئی کمی بیشی اس میں ہو سکتی ہے نہ اس کا مثل بنایا جا سکتا ہے لہذا عقیدۂ تحریف میں اس آیت کا بھی انکار پایا جاتا ہے۔ الغرض آیات بالا ہرگز شہادت نہیں دیتیں کہ قرآنِ کریم کسی ادنیٰ ترمیم کا بھی تحمل کر سکتا ہے۔

دنیا میں واقعہ کی شہادت ایک زبردست شہادت سمجھی جاتی ہے لہذا اگر یہ ثابت ہو جائے، کہ درحقیقت قرآنِ کریم میں آج تک کوئی ترمیم نہیں ہوئی اور یقیناً نہیں ہوئی تو پھر یہ اس کی حفاظت کی ایک مستقل دلیل ہوگی۔ وان ہمیر عیسائی کی شہادت ہم پہلے لکھ چکے ہیں اور اس وقت چند اور شہادتیں پیش کرتے ہیں، سر ولیم کہتا ہے۔

> جہاں تک ہمارے معلومات ہیں دنیا بھر میں ایک بھی ایسی کتاب نہیں جو اس کی طرح (قرآن کی طرح) بارہ صدیوں تک ہر قسم کی تحریف سے پاک رہی ہو (دیباچہ لائف آف محمد)۔

کوئی جز کوئی فقرہ اور کوئی لفظ ایسا نہیں سنا گیا کہ جس کو جمع کرنے والوں نے چھوڑ دیا ہو۔ کوئی لفظ یا فقرہ ایسا پایا جاتا ہے جو اس مسلم مجموعہ میں داخل کر دیا گیا ہو۔[1]

جس حفاظت سے قرآن کریم ہم تک پہنچا ہے اس کی نظیر دنیا میں نہیں۔[2]

کیا تاسف کا مقام نہیں ہے کہ ایک منصف دشمن قرآن کریم کی حفاظت کے اقرار پر مجبور ہو جاتا ہے مگر ایک نامنصف مدعی مودت ایک کھلی حقیقت کے اعتراف سے ہنوز منحرف نظر آتا ہے اس لئے نہیں کہ قرآن پاک اس کی نظر میں درحقیقت محرّف ہے بلکہ اس لئے کہ اس کے مذہبی مزعومات کے لئے قرآن کی موجودگی میں کوئی سہارا نہیں ہے اس لئے اس کا فرض ہو جاتا ہے کہ پہلے وہ قرآن کریم ہی کی تحریف کا دعویٰ کرے اس کے بعد اپنے مخترع معتقدات کی دنیا کو دعوت دے۔ ان مخالف شہادتوں کے بعد کیا عقل یہ مان لینے پر مجبور نہ ہوگی کہ وانا لہ لحافظون سے ضرور وہی حفاظت مراد ہے جس کی واقعات شہادت دے رہے ہیں گو یا لفظ کی تشریح واقعات سے خود ہی ہو رہی ہے پھر مفسرین کے برخلاف سلف کے برخلاف، سیاق و سباق کے برخلاف، قرآن کی دوسری آیات کے برخلاف اور آخر میں آنکھوں سے دیکھتے واقعات کے برخلاف کس کا منہ ہے کہ حفاظت کے کوئی ایسے معنی بیان کرے جس کے بعد حرف کی ترمیم۔ اعراب کی ترمیم، نقطہ کی ترمیم، جملوں کی ترمیم، سورتوں کی ترمیم، غرضکہ ہر نوع کی ترمیم و تحریف جائز رکھی جا سکتی ہو اور پھر بھی قرآن وہی محفوظ کا محفوظ رہے۔

اور اگر بالفرض محرّف ہو کر بھی کوئی کلام محفوظ کہلایا جا سکتا ہے تو پھر اس لفظ بے معنی کا اطلاق ہر کتاب سماوی بلکہ ہر کلام پر بے تکلف ہو سکتا ہے اس میں قرآن کریم کا کیا طرۂ امتیاز رہ جاتا ہے جس کو قرآن بہت بڑھ بڑھ کر کہہ رہا ہے کہ وانا لہ لحافظون۔ کاش یہ مدعی اسلام اس آیت کی تاویل کے بجائے اپنے عقیدۂ تحریف کے ماتحت سرے سے اس آیۃ میں بھی تحریف کے قائل ہو جاتے تو اس تاویل سے بہتر رہتا۔

---

[1] لائف آف محمدؐ۔ [2] انسائیکلوپیڈیا آف اسلام۔

بل شبہ اور
ں کا ازالہ

اس جگہ کسی کو یہ شبہ پیدا نہ ہو کہ جب قرآنِ کریم بحفاظتِ الٰہیہ محفوظ ہے تو پھر ہمیں اس کی حفاظت کرنا عبث ہے۔

یہ سوال اس لئے غلط ہے کہ قرآنِ کریم کا محفوظ رہنا یہ تکوین ہے اور ہمارا فرضِ نگرانی یہ تشریع ہے
ں کا مطلب یہ ہے کہ ہم بہرکیف قرآن کی حفاظت کے مامور رہیں گے لیکن اگر تکوینًا اس کی حفاظت نہ ہوتی
ہاری حفاظت نہ کرنے سے قرآن کا ضائع ہوجانا ممکن تھا مگر چونکہ قدرت یہ طے کر چکی ہے کہ وہ اس کی
ائی کریگی لہٰذا ہم کو توفیق اسی کی میسر ہوگی کہ ہم اس کی حفاظت کریں اور اگر نہ کریں گے تو قدرت ہمیں چھوڑ کر
ی اور قوم کو اس فریضہ کے لئے انتخاب کرلیگی۔ اور اس کے ذریعے یہ مہم سر ہوگی وان تتولوا یستبدل قوما
یرکم ثم لا یکونوا امثالکم۔

اگر اس مستور تکوین کا کسی کو ان آنکھوں سے مشاہدہ کرنا ہو تو وہ آئے اور ہمارے مکتبوں کا معائنہ
ے وہ دیکھے گا کہ ایک صغیر السن معصوم بچہ کا سینہ کس طرح تکوین نے اپنے قرآن کی حفاظت کا آلہ بنالیا ہو
ر قدرت کا ان اطفال کے سینوں کو اس ضخیم کتاب کی سمائی کے لئے وسیع کردینا اور باوجود اول سے آخر تک
شابہات سے مملو ہونے کے پھر نہایت سہولت کے ساتھ اس کتاب کا اس کے سینہ میں جمع کردینا یہ اس بات کا
ملا ثبوت ہے کہ یہ کام ہرگز اس بچہ کا نہیں ہوسکتا جس کو ابھی اتنی بھی تمیز نہیں ہے کہ وہ قرآن کی اہمیت بھی
ھے یقینًا اس جگہ کوئی مستور طاقت ہے جس نے اس معصوم کو جلوہ نمائی کے لئے منتخب کرلیا ہے اسی کو
ہم نے ابتداءِ مضمون میں عرض کیا تھا کہ فطرۃِ صحیحہ مشیتِ الٰہیہ کا ایک صحیح آئینہ ہے جب کسی کو اس مشیت
طالعہ کرنا منظور ہو تو وہ اس آئینہ میں مشاہدہ کرسکتا ہے یہی مطلب ہے ملا علی قاری (المتوفی ۱۰۱۴ھ) کی عبارت کا

وھذا لاینافی ان حفظ القرآن یجب   اور یہ اس بات کے منافی نہیں ہے کہ قرآن مجید کی
مبناہ ومعناہ فرض کفایۃ لان   حفاظت اس کے الفاظ و معانی کے اعتبار سے فرض کفایہ
المعنی ان اللہ متکفل حفظ القرآن   ہے کیونکہ مراد یہ ہے کہ اللہ نے قرآن مجید کی حفاظت

وسوانہ لم یکلہ فی حمایتہ — کہ مکمل کر لیا ہے اور اس نے اس معاملہ کو خود ان لوگوں
الی انفسھم بل یکون دائماً — کے سپرد نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ حاملین قرآن کا
فی عون حملتہم [۱] — مددگار رہے گا۔

اسی کی طرف حافظ عماد الدین ابنِ کثیر نے اپنی کتاب فضائل القرآن میں اشارہ فرمایا ہے۔ دیکھو صلا

اب تک جو کچھ قرآنِ کریم کی حفاظت کے متعلق لکھا جا چکا ہے اس کا تعلق زیادہ تر اہلِ اسلام سے تھا اگرچہ اس کا فائدہ غیر مسلم بھی اٹھا سکتے ہیں اور ایک صحیح بات سے ایک صحیح الفطرۃ انسان کو فائدہ اٹھانا بھی چاہیے۔ ہم نے اوراق گذشتہ میں صرف اتنا ہی بتایا ہے کہ قرآن کریم جس مقام سے متحرک ہوا ہے وہ ایک محفوظ لوح تھی جس راہ سے گذرا ہے وہ ایک محفوظ راہ تھی جس ایلچی کی معرفت آیا ہے وہ ایک امین ایلچی تھا اور جس قلبِ مقدس پر آکر ٹھہرا ہے وہ لوح سے کہیں بڑھ کر محفوظ تھا۔

حفاظت کے یہ مراحل کسی دوسری کتاب نے طے نہیں کئے اس لئے ان پر تنبیہ کئے بغیر کسی طرح ہم اپنے مضمون تک آ نہیں سکتے تھے اب آئندہ مضمون کا تعلق ایک لحاظ سے زیادہ تر غیر مسلمین سے ہے، یا ان مدعیِ اسلام سے جو اس نقطہ میں غیر مسلمین کے ساتھ ہم آہنگ بلکہ ان سے بھی پیش پیش نظر آتے ہیں بلکہ یہ کہنا صحیح ہے کہ غیر مسلم اقوام کے اعتراضات کا سارا ذخیرہ اسی "باغیرت" قوم کا رہینِ منت ہے جو کہ قرآن کو خدا تعالیٰ کی کتاب بھی کہتی جاتی ہے اور اس کے ساتھ ہی اس کو توراۃ و انجیل سے زیادہ ترمیم شدہ بھی تصور کرتی ہے نہ موجودہ کتاب اللہ کو محفوظ کہنے کے لئے اس کے منہ میں زبان ہے اور نہ کسی دوسرے محفوظ قرآن کے پیش کرنے کے لئے اس کے ہاتھوں میں طاقت گویا نہ اپنا گھر بنانے کے لئے اس کے پاس سرمایہ ہے نہ دوسرے کے تعمیر شدہ مکان دیکھنے کا حوصلہ۔ اس لئے ضروری ہے کہ نازل شدہ قرآن کریم کی حفاظت کا مسئلہ تاریخی شہادت کے ساتھ آپ کے سامنے پیش کر دیا جائے لیکن اس امر کے لئے ضرورت ہے کہ جس طرح ہم نے اپنے اول مضمون

---

[۱] شرح الشفا علی ہامش نسیم الریاض ج ۳ ص ۱۰۳

میں توراۃ وانجیل کے ماحول کا تجسس کیا تھا اسی غور کے ساتھ قرآنِ کریم کے ماحول کا مطالعہ کریں تاکہ تاریخی طور پر روشن ہوجائے کہ تورات اور قرآنِ کریم کے ماحول میں آخر وہ کیا تفاوت تھا جس کی بنا پر تورات کا محرّف ہونا اور قرآن کریم کا محفوظ رہنا ہی ایک لازمی نتیجہ تھا۔

یہ سچ ہے کہ قرآن رفتہ رفتہ ایک امی قوم کے سامنے اتارا گیا اور یقیناً تورات کی طرح الواح میں مکتوب یا بشکل مصحف محفوظ نہیں دیا گیا مگر خود قرآنِ کریم ہی کی شہادت سے یہ بات ثابت کی جاچکی ہے کہ یہ تدریجی نزول درحقیقت اسی لئے تھا کہ اس کی حفاظت تورات کی حفاظت سے کہیں بڑھکر منظور تھی۔

واضح رہے کہ کسی کلام کی حفاظت کے دو ہی راستے ہوسکتے ہیں' یا قیدِ کتابت یا حفظ صدر لہذا اب پہلے تحقیق طلب امر یہ ہے کہ کیا قرآن کے نزول کے زمانہ میں عرب رسم کتابت سے واقف تھے؟ پھر یہ دیکھنا ہے کہ حفظِ صدر میں عرب اقوامِ دنیا میں کیا پایہ رکھتے تھے اس کے بعد یہ دکھانا ہے کہ قرآن کریم کی حفاظت کا معیار کیا رہا؟

علامہ ابن خلدون المتوفی (۸۰۸) مورّخ مشہور صنعۃ کتابت کی ابتدا کا بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اقرب قول یہی ہے کہ اہل حجاز نے فنِ کتابت حیرہ سے حاصل کیا اہل حیرہ نے تبابعہ وحمیر سے اور حمیری سے قبیلہ مضر نے عربی خط سیکھا ہے لیکن قبیلۂ حمیر بھی صنعتِ کتابت میں زیادہ ماہر نہیں تھا کیونکہ بادیہ نشین لوگ صنائع اور فنون سے کچھ زیادہ دلچسپی نہیں رکھتے اور نہ ان کو صنائع کی زیادہ حاجت ہوتی ہے۔ قبیلۂ مضر چونکہ بدویت میں قبیلۂ حمیر سے بھی چند قدم آگے تھا اس لئے خطِ عربی آغازِ اسلام تک متوسط درجہ میں بھی بہتر نہیں ہونے پایا تھا۔ یہی[1] وجہ ہے کہ جو خط صحابہ کرام نے مصحف کریم کی کتابت میں اختیار کیا ہے اس میں من حیث الفن

---

[1] بعض نادانوں نے جن کو صنعتِ کتابت کی تدریجی ترقیات کا علم نہیں ہے قدیم رسم کتابت اور جدید رسم کتابت کے اختلاف سے جو معانی کا اختلاف پیدا ہوسکتا ہے اس کو بھی تحریف کی ایک دلیل ٹھہرا دیا ہے لہذا ہم ذیل میں تمثیلاً ایک مختصر نقشہ پیش کرتے ہیں جس میں قدیم وجدید رسم کتابت کی وجہ سے قرآن کریم کی آیات کے معانی بدل جاتے ہیں اس کے بعد اس کے جواب کی توضیح کرینگے اس جگہ تفسیر نیشاپوری کا مقدمہ سابعہ ضرور مطالعہ فرمائیں۔ (باقی حاشیہ صفحہ ۲۲ پر ملاحظہ ہو)

بہت سا تفاوت نظر آتا ہے اس کے بعد پھر متاخرین نے تبرکاً اسی رسم کو محفوظ رکھا جیسا کہ ہمارے زمانے میں کسی عالم یا ولی کا خط تقلیداً محفوظ رکھا جاتا ہے خواہ وہ رسم کتابت کے لحاظ سے درست ہو یا نادرست اسی طرح

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۱) این ما۔ جدید رسم کتابت کے لحاظ سے این کے معنی کہاں اور ما کے معنی جو چیز
اینما۔ جدید رسم الخط کے اعتبار سے اس کے معنی جہاں کہیں ہیں۔

لیکن قرآن کریم میں اس کی پابندی نہیں کی گئی اور ایک کو دوسرے کی جگہ لکھ دیا گیا ہے جس کی وجہ سے معنی کی تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے مثلاً سورۂ نسار کے گیارہویں رکوع میں این ما تکونوا یدرککم الموت میں این علیحدہ اور ما علیحدہ لکھا ہوا ہے حالانکہ اس معنی کے اعتبار سے اینما یکجا لکھا ہوا ہونا چاہئے تھا یا اس کے برعکس سورۂ شعرار کے پانچویں رکوع میں اینما کنتم تعبدون من دون اللہ یکجا لکھا ہوا ہے حالانکہ معنی مقصود کے لحاظ سے این ما کنتم تعبدون من دون اللہ ہونا چاہئے تھا

فمال ھولاء۔ جدید رسم الخط کے لحاظ سے مال علیحدہ لفظ ہوگا اور ھولاء علیحدہ۔
فما لھولاء۔ موجودہ رسم کتابت کے اعتبار سے ما علیحدہ ہے اور لام جارہ ہے جو ھولاء کے سر پر داخل ہے۔

لیکن قرآن کریم میں سورۂ نسار کے گیارہویں رکوع میں فمال ھولاء القوم لا یکادون یفقھون حدیثا ہے۔ دوسرے رسم الخط کے بجائے پہلا رسم الخط لکھا ہوا ہے جس کی وجہ سے معنی بدل جاتے ہیں۔

لااذبحنہ۔ موجودہ رسم الخط کے لحاظ سے کلام منفی ہے۔
لأذبحنہ۔ کلام مثبت ہے۔

مگر قرآن کریم میں سورۂ نحل کے دوسرے رکوع میں پہلے رسم الخط کو دوسرے کے بجائے لکھ دیا گیا جس کی وجہ سے معنی بالکل بدل گئے اور مثبت کے بجائے منفی ہو گئے۔ لأعذبنہ عذابا شدیدا او لااذبحنہ او لیأتینی بسلطان مبین۔ یہاں لاذبحنہ ہونا چاہئے تھا۔

منافقین۔ کے معنی معروف کتابت کے لحاظ سے وہ لوگ ہیں جو بظاہر مسلمان اور بباطن منکر ہوں۔
منفقین۔ کے معنی خرچ کرنے والے ہیں۔

مگر قرآن کریم میں بکثرت پہلے کے بجائے دوسرا رسم الخط لکھا گیا ہے جس کی وجہ سے معنی میں عظیم الشان تفاوت پیدا ہو جاتا ہے مثلاً سورۂ نسار کے اکیسویں رکوع میں ان المنفقین فی الدرک الاسفل من النار لکھا ہوا ہے جس کا مطلب موجودہ رسم الخط کے لحاظ سے یہ ہوا کہ جو لوگ راہ خدا میں خرچ کرتے ہیں وہ جہنم کے سب سے نیچے کے طبقے میں ہیں حالانکہ یہاں منافقین ہونا چاہئے تھا۔

(باقی حاشیہ صفحہ ۲۳ پر ملاحظہ ہو)

یہاں بھی بعد میں علماء نے اسی رسم خط کی پابندی کی تاکید فرمائی ہے۔

یہ بات ہرگز قابل توجہ نہیں ہے کہ صحابہ کرام فنِ کتابت میں ماہر تھے اور اس لئے فنِ کتابت کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۲) لنسفعن۔ موجودہ عرف کتابت میں یہ مضارع با نون خفیفہ ہے۔

لنسفعاً۔ غلط ہے کیونکہ فعل پر تنوین نہیں آتی۔

مگر قرآن کریم میں سورہ اقراء میں اسی غلط رسم الخط کو اختیار کیا گیا ہے الی غیر ذلک من الخرافات اگر ان متعصبین کو یہ علم ہوتا کہ قرآن کریم جس وقت قید کتابت میں آیا تھا اس وقت کا املا یہی تھا جواب موجود ہے تو ان اعتراضات کی نوبت نہ آتی اُن کو معلوم نہیں کہ جس طرح دنیا میں زبان ترقی کرتے کرتے آج کہاں سے کہاں پہنچ گئی ہے اسی طرح صنعت کتابت بھی ترقی کرتے کرتے کہیں سے کہیں جا پہنچی ہے مگر سلف کی کمال دیانت تھی کہ قرآن کریم کے معاملہ میں انھوں نے الفاظ کی حفاظت تو کی ہی تھی مگر اس وقت کے املا کی بھی پابندی کی ہے۔ بھلا وہ قوم اس رسم الخط کی حفاظت کی کیا قدر کریگی جس کا عقیدہ قرآن کریم کی لفظی حفاظت کا بھی نہ ہو۔

کشاف میں ہے "اس پر اتفاق ہے کہ مصحف میں خط کے لحاظ سے بعض اشیاء خلاف قیاس بھی واقع ہوئی ہیں مگر اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ جب تلفظ اپنی جگہ محفوظ چلا آرہا ہے تو پھر تغیر کا احتمال کیا ہے۔ رہا اس رسم الخط کی پابندی تو یہ سلف کی ایک سنت ہے جس پر متاخرین بھی چلے ہیں۔ ابن درستویہ نے نحوی متوفی (۳۴۷) کتاب الکتاب میں لکھا ہے کہ دو خطوں پر قیاس نہ کرنا چاہئے ایک خط مصحف اس لئے کہ وہ سنت ہے دوم خط عروض جس میں حروف ملفوظ کا اعتبار ہوتا ہے اور غیر ملفوظ کا اعتبار نہیں ہوتا۔ (دیکھو کشف الظنون جلد اول و تفسیر نیساپوری مقدمہ سابعہ ص۳۴)

اگر ایسے متعصبین کو خط عروض کی خبر نہ ہو تو اپنے خیال کے مطابق شاید وہاں بھی وہ غلطیاں نکالنے کے لئے آموجود ہوں گے۔ ابن کثیر نقل فرماتے ہیں کہ جب امام مالکؒ سے دریافت کیا گیا کہ مصحف کو قدیم رسم الخط کے مطابق لکھیں یا جدید تو فرمایا کہ نہیں قدیم رسم الخط ہی کے موافق لکھو۔ (دیکھو اتقان ص۱۶۷ و کتاب فضائل القرآن ص۲۳)

امام بیہقی اور امام احمدؒ سے بھی اسی طرح منقول ہے۔

یہ وہی مالک ہیں جنھوں نے بنائے حجاجی کو اس لئے برقرار رکھنے کا امر فرمایا تھا کہ کہیں کعبۃ اللہ ملوک وسلاطین کیلئے ہدم وبنا کا ایک تماشہ نہ ہو جائے پھر جبکہ بنائے حجاجی کی حفاظت اس ایک ادنیٰ مصلحت کے لئے کی گئی تو بھلا مصحف عثمانی کے رسم الخط کی نگرانی ان کی نظر میں کس قدر مہم ہوگی متعصبین کو غور کرنا چاہئے کہ جس اُمت نے رسم الخط کی ترمیم قرآنِ کریم میں گوارا نہیں کی وہ الفاظ کی ترمیم گوارا کر سکتی ہے؟ (باقی صفحہ ۲۴ پر ملاحظہ ہو)

جو مخالفت ان کے خطوط میں نظر آتی ہے وہ مخالفت نہیں ہے بلکہ اُن کے لئے بھی کچھ اسرار وا سباب ہوں گے یہ محض خوش اعتقادیاں ہیں اور بس۔ کیونکہ فن کتابت میں ماہر ہونا صحابہ کے حق میں کوئی کمال نہیں تھا کسی ہنر کا کمال ہونا یا نہ ہونا اضافی چیز ہے ایک ہی ہنر ایک شخص کے حق میں کمال ہوتا ہے دوسرے کے حق میں نہیں ہوتا، دیکھئے امی ہونا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں تو کمال تھا مگر ہمارے حق میں کوئی کمال نہیں ہے لہذا یہ سمجھ لینا کہ جو کمال ہوا کرتا ہے وہ سب کے حق میں کمال ہوتا ہے صحیح نہیں ہے۔ ہاں جب عرب نے فتوحات شروع کیں اور بصرہ و کوفہ میں جا اترے تو اس وقت سلطنت کو کتابت کی حاجت کا احساس ہوا اور رفتہ رفتہ اس فن میں ترقی شروع ہوئی [1]

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں کہ عرب میں فن کتابت نہایت قلیل تھا اور سب سے اول بشر بن عبد الملک نے اہل انبار سے فن کتابت سیکھا اور اس سے حرب بن امیہ اور اس کے بیٹے سفیان نے سیکھا۔ پھر حضرت عمر بن الخطابؓ نے حرب بن امیہ سے اور حضرت معاویہؓ نے اپنے چچا سفیان بن حرب سے۔ اس کے بعد ابن کثیرؒ نے بھی مثل ابن خلدون کے اس بات کا اقرار کیا ہے کہ خط مصحف میں بہت سے مواقع میں صنعت کتابت کی وجہ وہی ہے جو ابن خلدون نے لکھی ہے [2]

بلاذری لکھتا ہے کہ اصل خط عربی بنی طے سے شروع ہوا اُن سے اہل انبار نے پھر ان سے اہل حیرہ نے اور اہل حیرہ سے بشر بن عبد الملک نصرانی نے سیکھا پھر یہ شخص کسی ضرورت سے مکہ مکرمہ آیا تو سفیان بن امیہ و ابو قیس بن عبد مناف نے اُسے لکھتے دیکھا اور درخواست کی کہ انھیں بھی سکھا دے اس نے انھیں سکھایا اور اسی طرح

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۳) اسی مضمون کو محقق مورخ نے خوب واضح کیا ہے اور بتلایا ہے کہ سلف میں کتابت کے موجودہ دور کے لحاظ سے خامی کوئی خامی نہیں تھی کیونکہ نہ ان کا ماحول کتابت کا ماحول تھا نہ اس وقت یہ صنعت اس عروج پر تھی جس پر کہ آج ہے پس سلف اعتراض سے یوں بری ہوئے اور خلف یوں کہ انھوں نے اپنے آثار سلف کے جذبہ تحفظ میں کوئی جدید تصرف گوارا نہیں کیا۔ ہاں محروم وہ ہیں جنھیں نہ وہ سمجھ ملی نہ یہ۔

(حاشیہ صفحہ ھذا) [1] اقتباس از مقدمہ ص۲۲۸ و ۲۲۹ ۔ [2] کتاب فضائل القرآن ص۲۴

بشر دیار مضر اور اہل شام کے بہت سے لوگوں نے سیکھا[1]

پھر واقدی سے نقل کرتا ہے کہ عربی خط اوس و خزرج میں کچھ کچھ رائج تھا اور بعض یہود بھی خط عربی جانتے تھے اور اسلام سے قبل ہی مدینہ میں بچے فن کتابت سے آشنا ہو چکے تھے چنانچہ جب اسلام آیا تو اس وقت اوس و خزرج میں حسب ذیل کاتبین موجود تھے۔ سعد بن عبادۃ بن دلیم۔ المنذر بن عمرو۔ ابی بن کعب۔ زید بن ثابت رافع بن مالک۔ اسید بن حضیر۔ معن بن عدی۔ بشیر بن سعد، سعد بن الربیع، اوس بن خولی، عبداللہ بن ابی المنافق۔[2]

پھر لکھتا ہے کہ اسلام کی آمد سے قبل قریش میں سترہ اشخاص ایسے تھے جو سب کے سب فن کتابت جانتے تھے جن کے اسمار حسب ذیل ہیں۔ عمر بن الخطابؓ۔ علی بن ابیطالبؓ، عثمان بن عفانؓ۔ ابوعبیدۃؓ۔ طلحۃؓ۔ یزید بن ابی سفیان۔ ابوحذیفہؓ۔ حاطب بن عمرو۔ ابوسلمۃ بن عبدالاسد۔ ابان بن سعید۔ خالد بن سعید، عبداللہ بن سعد، حویطب بن عبدالعزی۔ ابوسفیان بن حرب۔ معاویہؓ ابن ابی سفیان۔ جہم بن الصلت۔ العلار الحضرمی۔

فرید وجدی لکھتا ہے کہ اسلام سے تقریباً ایک قرن پہلے عرب میں خط معروف نہ تھا کیونکہ ان کی حیوۃ اجتماعیہ حروب و غارات کی بدولت کچھ ایسی ہوگئی تھی کہ انھیں اس طرف توجہ ہی نہ ہو سکتی تھی۔ اس جگہ عرب سے مراد ارضِ حجاز ہے جہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ظہور ہوا لیکن جو عرب کہ ایران و روم کے متصل رہنے والے تھے انھوں نے اور یمن میں بنو حمیر نے اور انباط نے شمالی جزیرہ عرب میں مدت دراز قبل ہی خط سیکھ لیا تھا البتہ بعض اہلِ حجاز جنھوں نے عراق و شام کی طرف سفر کیا تھا انھوں نے نبطی اور عبرانی و سریانی خط سیکھ لیا تھا اور کلام عربی اسی خط میں لکھا کرتے تھے۔ پھر جب اسلام آیا تو خط نبطی سے خطِ نسخ بنا اور سریانی سے خطِ کوفی بنا۔ کہا جاتا ہے کہ پہلا وہ شخص جس نے یہ خط سیکھا ہے بشر بن عبدالملک کندی ہے اس نے انبار سے خط سیکھا اور ابوسفیان بن حرب کی بہن سے مکہ میں نکاح کیا اور قریش کی ایک جماعت کو یہ خط سکھایا۔

اسی طرح شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے لکھا ہے کہ جب اسلام آیا تو اس وقت اسلام میں دس سے

---

[1] فتوح البلدان ص۴۷۱۔ [2] فتوح البلدان ص۴۷۹۔

کچھ اوپر اشخاص خط جانتے والے عرب میں موجود تھے جن میں سے عمرؓ و عثمانؓ ابوسفیان اور اس کا بیٹا معاویہؓ اور طلحہؓ وغیرہ ہیں انھوں نے دوسروں کو بھی لکھنا سکھایا اور کاتبوں کی کثرت ہوگئی شدہ شدہ خط درست ہوتا رہا یہاں تک کہ ابنِ مقلہ متوفی (۳۲۸) نے اس کی اصلاح کی۔[۱]

ابن جریر طبری (المتوفی ۳۱۰) نے زیرعنوان کاتبینِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم حسب ذیل نام شمار کرائے ہیں۔ ابی بن کعب۔ عثمان بن عفانؓ۔ علی بن ابی طالبؓ۔ ابان بن سعید۔ حنظلۃ الاسدی، علاء بن الحضرمی، عبداللہ بن ابی سرح، عبداللہ بن ابی المنافق۔ معاویۃ ابن ابی سفیان۔[۲]

ابن عبدالبر (المتوفی ۴۶۳) نے پندرہ اسمار کا اس پر اور اضافہ کیا ہے۔ زید بن ثابت، عبداللہ بن الارقم۔ ابوبکر صدیقؓ۔ عمر بن الخطابؓ۔ زبیر بن العوام۔ خالد بن سعید۔ سعید بن العاص۔ خالد بن الولید۔ عبداللہ بن رواحہ۔ محمد بن سلمہ۔ مغیرۃ بن شعبہ۔ عمرو بن العاص۔ جہم بن الصلت۔ معیقیب۔ شرجیل۔[۳]

یہ مختلف اشخاص کتابت کی مختلف خدمات پر مامور تھے مثلاً کوئی مراسلات کی خدمات پر مامور تھا تو کوئی کتابتِ وحی پر کوئی دوسرا عہد و صلح کی کتابت پر۔ بہرحال یہ صرف ایک نمونہ تھا آپ اگر استیعاب کا ارادہ کریں تو کتب تاریخ و سیر کا مطالعہ کرنا چاہیے ہماری غرض تو یہاں صرف اتنی ہے کہ ان تفاصیل کے بعد لازمی طور پر یہ ماننا پڑتا ہے کہ اسلام سے قبل فن کتابت عرب میں تھا بلکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے صحابہؓ بھی فن کتابت کو جانتے تھے اور اس سلسلہ کی مختلف خدمات انجام بھی دیتے تھے۔

ولیم میور لکھتا ہے "اس میں شک نہیں کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے دعویٰ نبوت سے بہت پہلے مکہ میں فنِ تحریر مروج تھا اور مدینہ میں جاکر تو خود پیغمبر نے اپنے مراسلات لکھوانے کے لئے کئی کئی صحابہ مقرر کئے تھے جو لوگ بدر میں گرفتار ہوکر آئے تھے انھیں اس شرط پر وعدہ رہائی دیا گیا تھا کہ وہ بعض مدنی آدمیوں کو لکھنا سکھادیں اور اگرچہ اہلِ مدینہ، اہلِ مکہ کی برابر تعلیم یافتہ نہ تھے لیکن وہاں بھی بہت سے ایسے لوگ موجود تھے

---

[۱] دائرۃ المعارف ص۱۲۲ و ص۴۲۲۔ [۲] تاریخ طبری ص۱۵۷۔ [۳] استیعاب ص۲۴/۱۵

جو اسلام سے پہلے لکھنا جانتے تھے [۱]

یہ تو ایک تاریخی شہادت تھی جو ہم نے پیش کی لیکن ہمارے نزدیک کسی قوم کے عادات و اخلاق صنائع و حرف کا صحیح اندازہ کرنے کے لئے زیادہ موزوں ان کے اشعار ہیں کہ وہی ان کے تخیل کا صحیح آئینہ ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں شعراء جاہلیت کے اشعار سے ظاہر ہوتا ہے کہ فنِ کتابت زمانۂ جاہلیت میں ضرور موجود تھا لبید بن ربیعہ کہتا ہے [*]

وجلا السیول عن الطلول کانہا زبرٌ تجدّ متونہا اقلامہا

شاعر نے شعر مذکور میں سیل کے ان نشانات کو جن کو مٹی نے دبا دیا تھا پھر ظاہر کر دینے کو محو شدہ کتابت کے دوبارہ تازہ کر دینے سے تشبیہ دی ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے ماحول میں ضرور اقلام و زبر اور کتابت کا صرف وجود ہی نہیں بلکہ ایسا رواج تھا جس کو وہ لوگ بطریق تشبیہ و تفہیم بھی استعمال کر سکتے تھے۔ لہذا یہ یقینی و لازمی طور پر ماننا پڑتا ہے کہ عرب میں اسلام سے قبل فنِ کتابت آچکا تھا[۲]۔ رہا یہ کہ فن کتابت عربیہ کی اصل ابتدا کہاں سے ہوتی ہے اسے اہل تاریخ خود فیصلہ فرما دیں اس وقت ہم اس میں دخل دینا نہیں چاہتے۔[۳]

حفظِ صدر | رہ گیا حفظِ صدر تو عرب اپنے بے مثل حافظہ میں بھی ہمیشہ ضرب المثل رہا ہے۔ ان کے حافظہ کا یہ ایک ادنیٰ ثبوت ہے کہ امی محض اور تعلیم سے بالکل ناآشنا ہو کر اپنے حروب و اشعار و انساب کا بالتفصیل ذخیرہ جو ان کی زبان پر رہا ہے اس کا عشر عشیر کسی دوسری قوم میں ثابت نہیں ہوتا۔

اصمعی جو بہت متاخر ہے کہتا ہے کہ بلوغ سے قبل ہی بارہ ہزار اشعار عرب کے مجھے یاد تھے۔ عرب کے حافظہ کے سلسلہ میں کتاب الوشی المرقوم میں لکھا ہے کہ ہمدانی نے تو اس کا دعویٰ کر دیا تھا کہ تاریخ عالم کے موسس عرب ہی تھے حتیٰ کہ جو تاریخ بھی عرب و عجم کی کسی کے پاس ہے وہ سب عرب ہی کی بیان کردہ ہے۔

فرانس کا ایک وزیر اپنی تاریخ میں لکھتا ہے کہ لغتِ قریش ایک نہایت وسیع لغت ہے بالخصوص ان امور کے متعلق اس کی وسعت کا کوئی اندازہ نہیں ہو سکتا جن کا تعلق ان کی معیشت اور طور زندگی سے

---

[۱] دیباچہ لائف آف محمد۔ [۲] بلوغ الارب فی معرفۃ احوال العرب ج ۳ ص ۳۶۹ [۳] ملاحظہ ہو کتاب الفہرست ابن الندیم۔
[*] مگر لبید شاعر جاہلی نہیں بلکہ مخضرمی ہے (برہان)

وابستہ ہے اسی وسعت کی بنا پر جو وسعت ادب وسعر کی اس زبان میں ہے وہ ظاہر ہے اس زبان کی وسعت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ایک شہد کے اسّی نام اور اژدھے کے دو سو اور شیر کے پانچسو اور اونٹ کے ایکہزار اور اسی طرح تلوار کے ہزار اور مصیبت کے چار ہزار نام ہیں بلاشبہ ایسے وسیع لغت کا احاطہ کرنے کے لئے ایک نہایت زبردست حافظہ کی ضرورت ہے اور بلاشبہ قوتِ حافظہ اور حدت فکر کی یہ نعمت جو عرب کو میسر تھی اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ حمادؔ کا واقعہ ہے کہ ایک دن خلیفہ ولید کے سامنے کہا کہ وہ سو قصاید ابھی ایسے سنا سکتا ہے جو نیؔں سے سو اشعار پر مشتمل ہوں نتیجہ یہ ہوا کہ سامعین سنتے سنتے اُکتا گئے اور وہ پڑھتے پڑھتے نہیں اُکتایا۔

یہ ایک ایسے شخص کی شہادت ہے جو خالص یورپین ہے اور بانگِ دہل عرب کے بے نظیر حافظہ کا اعتراف کر رہا ہے [1]

ولیم میور لکھتا ہے کہ عرب نظم کے بہت دل دادہ اور مشتاق تھے لیکن ان کے پاس ایسے اسباب نہ تھے جن سے وہ اپنے شاعروں کا کلام ضبطِ تحریر میں لا سکتے اس لئے زمانہ دراز تک یہاں یہی رواج رہا کہ وہ اپنے شعراء کے اشعار اور اکابر کی تاریخ اپنے قلب کی زندہ لوح پر نقش کر لیتے تھے اسی طریق سے ان کی قوتِ حافظہ نہایت کامل ہو گئی تھی اور یہی قوت حافظہ اس نئی پیدا شدہ روح کے ساتھ پورے اخلاص و شوق سے قرآنِ کریم کے حفظ کرنے میں کام آئی [2]

لہذا جہاں ایک طرف عرب میں قبل از اسلام کتابت کا تاریخی ثبوت ملتا ہے اس کے ساتھ ہی موافق و مخالف زبانیں اس شہادت پر متفق نظر آتی ہیں کہ بلاشبہ قوتِ حافظہ میں بھی عرب اپنا آپ ہی نظیر تھا۔ اب ہم اس سے زیادہ اس مضمون کو طول دینا نہیں چاہتے اور اس ضمنی مضمون کو ان چند غیر مسلم شہادات پر ختم کرنے کے بعد پھر اصل مضمون کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

(باقی آئندہ)

---

[1] تفصیل کے لئے دیکھو بلوغ الارب منا۔ [2] دیکھو دیباچہ لائف آف محمد۔

فلسفہ کیا ہے؟

(۴)

از ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے، پی، ایچ، ڈی، پروفیسر جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن۔

(۲) فلسفیانہ غور و فکر کے لئے علم کا ایک عظیم الشان ذخیرہ ضروری ہوتا ہے

یہ بالکل صحیح ہے (جیسا کہ ہم بتا آئے ہیں) کہ ہر شخص کا کچھ نہ کچھ فلسفہ ضرور ہوتا ہے خواہی نخواہی وہ فلسفیانہ غور و فکر کرتا ہے۔ ہر شخص نے اپنی زندگی میں فلسفیانہ استعجاب کے ساتھ ضرور پوچھا ہو گا کہ ؎

معلوم نشد کہ در طرب خانۂ خاک نقاشِ من از بہر چہ آراست مرا ؟

اور شاید اس کے جواب دینے کی بھی کوشش کی ہو۔ اس کوشش میں جس مواد کو شعوری یا غیر شعوری طور پر اس نے استعمال کیا ہو گا وہ وہی جو اس کے سماجی و مادی ماحول سے حاصل ہوا ہے۔ کائنات اور حیات کی ماہیت و غایت کے متعلق کسی نقطۂ نظر کے اختیار کرنے کے لئے انسان کو ابتدا تو وہیں سے کرنی پڑتی ہے جہاں وہ ہے اور اسی مواد کو کام میں لانا پڑتا ہے جو وہ رکھتا ہے۔ تاہم ایک لمحہ غور کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ تمام افرادِ انسانی میں سے فلسفی ہی وہ فردِ بشر ہے جس کو سب سے زیادہ واقعات و معلومات کی ضرورت ہوتی ہے۔ بالفاظِ مختصر وہی اس علم کا زیادہ حاجت مند ہوتا ہے جس کی علوم مخصوصہ میں تنظیم کی گئی ہے تاکہ وہ اس کی مدد سے اس راز کو کھولے جس کے متعلق بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ ع کھلتا نہیں کھل کر بھی عجب راز ہے یہ!

اگر بفرضِ محال وہ تمام علومِ مخصوصہ کے طریقوں اور ان کے مسلمات و مفروضات و نتائج سے آگاہ ہو سکے اور نیز مذہب اخلاق اور فنونِ لطیفہ کا بھی نکتہ رس طالب علم ہو سکے تو اس کو ضرور ہونا چاہئے۔ کیوں؟ اسی لئے کہ فلسفی ان حقائق سے بحث کرتا ہے جو اساسی ہیں اور اس سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ اقدار و معانی

کی بصیرت رکھتا ہو اور اسی لئے اس کا علم نہایت مفصل اور جامع ہونا چاہئے۔ اسی لئے فلسفہ مشکل ہے آسان نہیں۔ کائنات کی گتھی سلجھانے کی کوشش جواں مردوں کا کام ہے بچوں کا نہیں، پیر نابالغ کا نہیں کیونکہ ؂

اس دشت میں سینکڑوں کے جی چھوٹ گئے　　پتھر بھی حباب کی طرح پھوٹ گئے

فلسفہ کے لئے نہ صرف علم کا عظیم الشان ذخیرہ ضروری ہے بلکہ ہر قسم کے تعصب، جانب داری وغیرہ سے بھی ذہن کا آزاد کرنا لازمی ہے اور یہ کوئی آسان کام نہیں۔ اسپنوزا نے اپنے تفلسف کا نصب العین یہ قرار دے رکھا تھا کہ کائنات کا "ابدیت کی روشنی" میں مطالعہ کیا جائے۔ اس کے لئے فلسفی کو نہ صرف اپنی تنگیٔ نگاہ کو دور کرنا پڑتا ہے بلکہ کشمکشِ ہوا و ہوس سے بھی نجات حاصل کرنی پڑتی ہے کیونکہ بندۂ ہوس اسیرِ قفس ہوتا ہے اور صداقت سے محروم۔ فلسفی صداقت کا جویا ہوتا ہے اور صداقت ہی کی خاطر صداقت کی تلاش کرتا ہے نہ کہ کسی ذاتی غرض یا دلچسپی کی خاطر۔ اس کا نقطۂ نظر بالکل معروضی و خارجی ہونا چاہئے۔ یہی چیز فلسفہ کو ایک نہایت مشکل علم قرار دیتی ہے۔

(۳) فلسفہ کے مطالعہ کے لئے بڑی جسارت کی ضرورت معلوم ہوتی ہے

اگر عالمِ حیاتیات حیات کی بیشمار لطیف فعلیتوں کی سراغ رسانی میں اپنے عجز کا احساس کرتا ہے اور اگر عالمِ ہیئت اپنی دوربینوں سے لامتناہی فضا میں اَن گنت ستاروں کو دیکھ کر، جو کروڑہا سال کے فاصلہ پر محوِ خرام ہیں، اپنی بے بساطی پر خجل ہوتا ہے اور اگر علمائے طبیعات و کیمیا و نفسیات و اجتماعیات مظاہر کے ربط و ضبط کے قوانین کی دریافت میں حیراں و سرگرداں نظر آتے ہیں تو پھر فلسفی جس کا عظیم الشان کام ان علوم مخصوصہ کے مفروضات و نتائج کو یکجا کرنا اور کائنات من حیث کل کے متعلق ایک خاص نتیجہ تک پہنچنا ہے کیوں نہ لاف و گزاف کو ترک کرکے سرِ عجز خم کرے! فلسفی کے موضوعِ بحث کی اسی وسعت کو دیکھ کر بارہا مختلف پیرائیوں میں یہ خیال ادا کیا گیا ہے ؂

کس راہ پس پردۂ قضا راہ نہ شد　　وز سِرِّ خدا ہیچ کس آگاہ نہ شد

ہر کس ز سرِ قیاس چیزے گفتند　　معلوم نہ گشت و قصہ کوتاہ نہ شد　　(خیام)

اگر فلسفہ ایک لازمی و ناگزیر شے نہ ہوتا تو غریب فلسفی کی حیثیت مضحکہ انگیز ہوتی۔ لیکن ہم بتا چکے ہیں کہ

بقول ارسطو "ہم فلسفیانہ غور و فکر کرنا چاہیں یا نہ کرنا چاہیں لیکن کرنا تو ضرور پڑتا ہے" انسان کو خواہی نخواہی فلسفہ کی ضرورت پڑتی ہے، عملی زندگی کے لئے اس کی ضرورت ہوتی ہے۔ زندگی ہمیں مجبور کرتی ہے کہ ہم ماہیتِ اشیاء وغایت وبدایتِ انسانی کے متعلق مفروضات کو تشکیل دیں اور ان کو تسلیم کریں۔ اس معنی میں ہر شخص کا کچھ نہ کچھ فلسفہ ہوتا ہے لیکن اگر وہ چاہے تو اپنے اس اہم فریضہ کو ہاتھ میں لینے سے پہلے جس قدر ذخیرۂ علم ممکن ہو سکے، فراہم کر سکتا ہے۔ چونکہ تہذیب وتمدن کی مشعل بغیر فلسفہ کے روشن نہیں رہ سکتی اسی لئے فلسفہ کا وجود ضروری ہے گو ہم اپنی "عقل ناصواب" کی شکایت سے دفتر سیاہ کیوں نہ کرتے رہیں۔

(۴) فلسفہ اور فلسفیوں کی جو تحقیر کی جاتی ہے وہ ہمیں فلسفہ کے مطالعہ کی طرف سے پست ہمت کرتی ہے

فلسفہ اور فلسفے کے حامی اکثر اعتراضات کا نشانہ بنتے رہے ہیں، یہ اعتراضات نہ صرف ان دونوں کا مضحکہ اڑاتے رہے ہیں بلکہ ان کی سخت تحقیر بھی کرتے آئے ہیں۔ استہزاء وحقارت اس حد تک ضرور حق بجانب ہیں جس حد تک کہ فلسفہ محض ان اثری تخیلات کی تعبیر ہے جو منت کشِ معنی نہیں، اور یقیناً فلسفہ بعض دفعہ محض بال کی کھال ہی کھینچا کیا ہے اور بے معنی مسائل میں اپنا وقت رائیگاں کیا ہے۔ لیکن کونسا علم ایسا ہے جس میں اس قسم کی 'فضولی' نہ ہوئی ہو؟ فلسفہ کی مخالفت کی زیادہ تر وجہ یہ رہی ہے کہ اکثر فلسفیانہ مسائل جو عالمِ حواس کے مادی سوالات سے ماوراء ہوتے ہیں اور جن سے کسی قدر اصطلاحی زبان میں بحث کی جاتی ہے عوام کے لئے عسیر الفہم ثابت ہوئے ہیں۔ عوام جس چیز کو سمجھ نہیں سکتے اس کو بے معنی قرار دیا کرتے ہیں، چنانچہ جب فلسفہ کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ یہ محض تخیلات کا جولانگاہ ہے، یا یہ عمومی وکلی اشیاء کے متعلق ہذیان وخرافات کے سوا کچھ نہیں، یا بقول میورہیڈ "ایسی چیز کا جو ہر شخص جانتا ہے ایسی زبان میں بیان کرنا ہے جس کو کوئی نہیں سمجھ سکتا"! یا برخلاف علوم مخصوصہ کے جو ہمیں معلومات کا ذخیرہ عطا کرتے ہیں۔ فلسفہ صرف ماضی پر نگاہ ڈالتا ہے اور انسان کو ترقی کی راہ نہیں سجھاتا یا یہ کہ فلسفہ "کیمیائے اوہام" کے سوا کچھ نہیں —— جب ہم فلسفہ کے متعلق اس قسم کی مزخرفات سنتے ہیں تو ہمیں فوراً یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ ان کے قائل نہ تاریخ فلسفہ ہی سے واقف ہیں اور نہ فلسفہ کی موجودہ حیثیت سے!

غریب فلسفی پر جو پھبتیاں کسی گئی ہیں وہ اور زیادہ دلچسپ ہیں۔ ارسٹوفنیس (پانچویں صدی قبل مسیح)
فلسفہ کا مضحکہ اڑاتے ہوئے سقراط کے متعلق کہتا ہے کہ وہ اپنا دامن بادلوں میں گھسیٹتا چلتا ہے اور اس کی زبان
سے وہ بکواس جاری ہوتی ہے جس کو 'فلسفہ' سمجھا جاتا ہے! گویا زآلکاٹ کے ذہن میں بھی اسی قسم کا فلسفہ تھا
جب اس نے فلسفی کی تعریف اس طرح کی کہ فلسفی وہ شخص ہے جو ایک غبارے میں بیٹھا اوپر پرواز کر رہا ہے'
اور اس کا خاندان اور احباب رسّی پکڑے ہوئے ہیں اور اس کو نیچے کی طرف کھینچنے کی کوشش کر رہے ہیں! —
گوئٹے، فاؤسٹ میں مفسٹوفلیس کی زبانی کہلواتا ہے: "مفکر کی مثال اس جانور کی سی ہے جس کو شیطان ایک برف
زدہ مقام پر گھما رہا ہے گو اس کے اطراف میں سرسبز و شاداب چراگاہ موجود ہے!" ملٹن فلسفہ کو دوزخیوں کا ایک
مشغلہ قرار دیتا ہے۔ وہ دوزخ میں شیاطین کی مختلف مصروفیتوں کا ذکر کر رہا ہے جو اپنے عذاب کے کم کرنے
کے لئے فلسفیانہ غور و فکر میں حیراں و سرگرداں ہیں۔

"شیاطین ایک تنہا پہاڑی پر اپنے اعلیٰ خیالات میں منہمک ہیں، اور خدا، علمِ غیب، ارادے، قسمت
یا تقدیر پر بحث کر رہے ہیں۔ مقدر، آزادیٔ ارادہ، علمِ غیب مطلق پر غور و فکر ہو رہا ہے لیکن ان
کی بحث کا کوئی انجام نہیں، وہ ورطۂ حیرت میں گم ہیں۔ خیر و شر، سعادت و الم، جذبہ و عدمِ رغبت
خوش بختی و بدبختی پر بحث جاری ہے، لیکن یہ ساری بیہودہ خیال بازی و طلسم زنی ہے باطل فلسفہ ہے۔"

جامی فلسفہ کو "سخن طرازی"، "افسوں گری"، "فسانہ سازی" اور "خیال بازی" قرار دیتے ہوئے فلسفی کو،
'سادہ دل' یا بیوقوف کہتے ہیں۔

جامی تن زن سخن طرازی تا چند ‏ ‏ ‏ ‏ افسوں گری و فسانہ سازی تا چند
اظہارِ حقائق بہ سخن ہست محال ‏ ‏ ‏ ‏ اے سادہ دل ایں خیال بازی تا چند

جن فلاسفہ کا یہ خیال ہے کہ انھیں صداقت کا پتہ لگ گیا ہے ان کی مثال ان اندھوں سے دی جاتی ہے
جو خواب میں اپنے کو بینا دیکھتے ہیں۔ ع۔ کوراں خود را بہ خواب بینا بینند!

اس بیہودگی اور حماقت کا ذکر کرتے ہوئے جس میں تمام حیوانات میں سے صرف انسان ہی مبتلا ہے ٹامس ہابس کہتا ہے "تمام انسانوں میں سے بھی وہی افراد اس میں سب سے زیادہ مبتلا ہیں جن کا شغلہ فلسفہ ہے کیونکہ سسرو نے ان کے متعلق کسی جگہ جو کہا ہے وہ بالکل صحیح ہے کوئی بیہودہ ولایعنی شے ایسی نہیں جو فلسفیوں کی کتابوں میں نہ ملتی ہو"[۵۱] اور ڈیکارٹ، فلسفۂ جدید کا آدم، کہتا ہے کہ "کالج کی زندگی ہی میں مجھے اس شے کا علم تھا کہ کوئی عجیب سی عجیب اور انوکھی سی انوکھی بات ایسی نہیں تصور کی جاسکتی جس کا کوئی نہ کوئی فلسفی قائل نہ ملتا ہو"[۵۲]

منصوص ماہر فن کی تعریف بعض دفعہ ظرافت آمیز طریقہ پر اس طرح کی گئی ہے کہ یہ وہ حضرت ہیں جو کم سے کم شے کا زیادہ سے زیادہ علم رکھتے ہیں۔ اسی تعریف کو الٹ کر فلسفی کے متعلق کہا گیا ہے کہ یہ وہ ذی علم بزرگ ہیں جو زیادہ سے زیادہ شے کا کم سے کم علم رکھتے ہیں! فلسفی کی مثال اس اندھے سے بھی دی گئی ہے جو ایک تاریک کمرہ میں ایک کالی بلی کی تلاش کر رہا ہے جو وہاں موجود نہیں اور حضرت اکبر الہ آبادی نے تو زیادہ متانت کے ساتھ کہہ دیا ہے کہ

فلسفی کو بحث کے اندر خدا ملتا نہیں　　　ڈور کو سلجھا رہا ہے اور سرا ملتا نہیں

امریکہ کی ایک مشہور یونیورسٹی کے ایک ممتاز پریسیڈنٹ اپنے طلبہ کو نصیحت فرمایا کرتے تھے کہ وہ تین چیزوں سے پرہیز کریں، شراب نوشی، تمباکو اور فلسفہ!

خود فلسفیوں نے فلسفہ پر شدت کے ساتھ نکتہ چینی کی ہے۔ ہم نے اوپر ایجابیہ وارتیابیہ کے اعتراضات بیان کئے ہیں یہاں پر چند اور نکتہ چینیوں کا ذکر کیا جاتا ہے نیٹشے کہتا ہے کہ "رفتہ رفتہ مجھ پر یہ بات روشن ہوئی ہے کہ ہر عظیم الشان فلسفہ اب تک صرف دو چیزوں پر مشتمل ہوتا آیا ہے، بانی کا اعتراف و اقرار اور ایک

---

۵۱ ہابس کی کتاب ... Leviathan　۵۲ دیکھو ڈیکارٹ کی کتاب Discourse on Method.

بعض حوالے رانڈ کی ماڈرن کلاسکل فلاسفرز میں ص [illegible] و ص [illegible] پر ملیں گے۔

قسم کی اپنی غیر ارادی و غیر شعوری سوانح حیات" پروفیسر جان ڈیوے اور پروفیسر جے۔ایچ۔ رابنسن کا خیال ہے کہ افلاطون سے لیکر اسپنسر تک کا فلسفہ سوائے پہلے ہی سے موجودہ اخلاقی و مذہبی و سیاسی تیقنات کو عقلی صورت بخشنے کی کوشش کے اور کچھ نہیں ۔ بہت سارے مفکرین اس رائے سے اتفاق کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عہد سلف کے اکثر فلسفے کا محرک مذہبی ایمان و ایقان رہا ہے۔ عضویت کی اشتہاآت و خواہشات، معاشری و تعلیمی اثرات ہی کے پیدا کردہ تیقنات کسی فلسفہ کی تعیین و تشکیل میں اہم اجزائے عاملہ کا کام دیتے رہے ہیں براڈلے نے ان ہی خیالات کی بنا پر فلسفہ کو ہمارے جبلی تیقنات کے متعلق خراب حجتوں کا دریافت کرنا قرار دیا تھا لیکن وہ اس امر کا بھی اضافہ کرتا تھا کہ ان حجتوں کا دریافت کرنا بھی خود ایک جبلی عمل ہے۔

اس امر میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ فلسفہ کی جڑیں فطرت انسانی میں جمی ہوئی ہوتی ہیں اور انسان کی زندگی پر جو معاشری اثرات ہوتے ہیں وہی فلسفہ کی تشکیل و تعیین کرتے ہیں۔ اسی لئے فشٹے نے تو کہا تھا کہ "جیسا آدمی ویسا فلسفہ" لیکن یہ بھی حد امکان سے کوئی خارج شے نہیں کہ سچا فلسفی صداقت کی تلاش ہی کو اپنی غائت قرار دے لے، وہ صداقت جو "برہنہ صداقت کہلاتی ہو، جو نہ کوئی دوست رکھتی ہو اور نہ کسی انعام کی خواہش اور نہ زجر و توبیخ کا غم" اس قسم کی احتیاط سے، یعنی صداقت ہی کی تلاش کو اپنی غایت قصوی قرار دے لینے سے فلسفی اپنے تیقنات کی جانبداری اور اپنے تنفرات کی دشمنی سے اپنے کو محفوظ رکھ سکتا ہے اور اپنے فلسفے کو ان سے متاثر ہونے سے بچا سکتا ہے۔ یہ اس وجہ سے بھی ممکن ہے کہ انسان انسان ہونے کی حیثیت سے تجسس و استعجاب کی نہ بجھنے والی آگ اپنی فطرت میں روشن پاتا ہے اور جب تک یہ دنیا انسان کے ذہن کو پرہیبت و پر اسرار نظر آتی رہیگی اس وقت تک فلسفہ آب و تاب کے ساتھ سخن راں و سخن آرا رہیگا۔ انسان فطرۃً عاقل ہونے کی وجہ سے اس وقت تک آرام و چین کی نیند نہیں سو سکتا جب تک کہ اس کی نگاہوں کے سامنے سے پردہ نہ اٹھ جائے۔

رابرٹ لوای اسٹیونسن نے اسی خیال کو ظریفانہ انداز میں اس طرح ادا کیا ہے۔ "بعض لوگ کائنات

اسی طرح نگل جاتے ہیں جس طرح کسی دوائی کی گولی کو۔۔۔۔۔ زندگی کے تنازعات وتخالفات سے بالکلیہ بے حس وبے خبر ہونے اور ہر چیز کو ایک ایسی سادہ لوحی کے ساتھ قبول کر لینے سے جس پہ بے کسی وبے بسی برستی ہو، یہ بہتر ہے کہ ان کے متعلق ہماری زبان سے نظریہ کی شکل میں ایک چیخ نکل جائے"۔ اور یہی چیخ ہمارا فلسفہ ہوتا ہے!

(۵) تناقض فلسفیانہ نظریات ذہنی اضطراب پیدا کرتے ہیں۔

فلسفہ کے مبتدی کو فلسفہ کی سب سے زیادہ اہم مشکل یہ معلوم ہوتی ہے کہ اکابر فلاسفہ کا اساسی مسائل کے متعلق اتفاق نہیں۔ ان کے طریقے اور ان کے نتائج ایک دوسرے سے اس قدر مختلف نظر آتے ہیں کہ طالب علم کو شبہ ہوتا ہے کہ آخر ان کے تضاد وتخالف کے بعد کوئی قابلِ قبول شئے باقی بھی رہ جاتی ہے یا پردۂ غیب سے یہ آواز سننی پڑتی ہے کہ ع

اے بے خبراں راہ نہ آنست ونہ ایں!!

اس امر کا خیال رکھتے ہوئے کہ فلاسفہ کے باہمی اختلاف کی کچھ توجہ اپنے اپنے زمانہ کے مختلف اصطلاحات وحدود کا استعمال ہے طالب علم کو یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ دنیا بقول جوشیا رائس "تجربہ کا ایک لامتناہی خزانہ ہے"۔ اور جو لوگ اپنی فطرت وساخت، تعلیم وتربیت میں مختلف ہیں ان کا اسی ایک دنیا پر ردِ عمل بھی مختلف ہوگا۔ بالفاظِ دیگر فلسفی کی انفرادیت کے اختلاف کی وجہ سے نظریاتِ کائنات میں اختلاف کا پیدا ہونا ضروری ہے کیونکہ یہ نظریات (جن کا مجموعہ فلسفہ ہے) پیداوار ہیں دنیا اور ان مختلف ذہنوں کے باہمی عمل کا جو اس متنوع ونامحدود دنیا کو سمجھنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ جب ہم کسی فلسفی کی آرا کا مطالعہ کریں تو ہمیں ان طبعی، حیاتیاتی ومعاشری اجزا کا بھی ضرور خیال رکھنا چاہئے جو اس کے تیقنات واذعانات کی تشکیل وتعئین میں ضروری حصہ رکھتے ہیں۔ اگر یہ طریقۂ کار چند اکابر فلاسفہ کے ساتھ استعمال کیا جائے تو تخالفِ آرا کی وجہ سے فلسفہ سے گریز کرنے کا میلان اگر غائب نہ ہو جائے تو کم ضرور ہو جائیگا۔ علاوہ ازیں یہ بات ہرگز فراموش نہ کرنی چاہئے کہ جہاں کہیں انسان نے تجربہ کے واقعات پر غور وفکر کر کے ان کے تعمیم

کی کوشش کی ہے، خواہ وہ سائنس میں ہو یا روزمرہ کی زندگی میں، وہاں رائے اور یقین کا اختلاف ضرور پیدا ہوا ہے۔ قائدین فکر کے تیقنات کا یہ اختلاف و تباین جو زندگی کے اہم مسائل کے متعلق پیدا ہوتا ہے۔ در اصل ایک نعمت ہے، کیونکہ اسی تنقید و اختلاف سے فلسفیانہ روح بیدار ہوتی ہے اور زندگی اور کائنات کے متعلق عمیق تر حقایق و بصائر حاصل کرتی ہے!

ہیوم کی تباہ کن تنقید نے کانٹ کو خواب ادعائیت سے بیدار کیا جس کی وجہ سے فلسفہ کا ایک عظیم الشان نظام پیدا ہو سکا۔ کوئی سنجیدہ آدمی محض اس وجہ سے کہ اکابر فلاسفہ کے آرا میں اختلاف پایا جاتا ہے فلسفہ سے بیزار اور روگرداں نہیں ہو سکتا، ورنہ اس کی مثال اس بیمار کی سی ہوگی (جس کا ذکر ہیگل کرتا ہے) جس کو ڈاکٹر نے میوہ کھانے کی ہدایت کی تھی اس نے سیب، ناسپاتی، انگور کھانے سے انکار کر دیا کیونکہ اس کو تو "میوہ" کھانے کے لئے کہا گیا تھا اور سیب ناسپاتی وغیرہ تو محض سیب، ناسپاتی ہی ہیں (یعنی جزی) میوہ نہیں (یعنی کلی)۔

(۶) شک کا خطرہ فلسفی کو لگا رہتا ہے | فلسفہ صداقت کی پیہم، مسلسل، غیر جانبدارانہ تلاش ہے، ممکن ہے کہ اس تلاش میں وہ تصورات و تیقنات جو محض روایتوں اور دیگر ناکافی شہادتوں پر مبنی ہوں ٹھکرا دیئے جائیں کیونکہ صداقت کی مثال ایک متکبر شہزادی کی سی ہے جو اپنے ہواخواہوں سے کامل انقیاد و فرمانبرداری چاہتی ہے۔ شوپنہور اس لیے مرفہ الحال یونیورسٹی کے فلسفی کا مضحکہ اڑاتا ہے "جس کے ہزاروں مقاصد اور لاکھوں محرکات ہوتے ہیں جو نہایت احتیاط سے قدم اٹھاتا ہے جس کی نظروں کے آگے ہمیشہ خدا کا خوف، وزارت کی مرضی، کلیسا کے قوانین، ناشرین کتب کی خواہشات، طلبہ کی حاضری، رفقا کی حسن ارادت، سیاست حاضرہ کا رخ اور خدا جانے کن کن چیزوں کا خیال ہوتا ہے۔" اس کے برخلاف صحیح فلسفہ کی تعریف میں وہ کہتا ہے کہ یہ اس برہنہ صداقت کا جویا ہے جو نہ کوئی مونس و غم خوار رکھتی ہے جس کو نہ کسی انعام کی خواہش ہے اور نہ زجر و توبیخ کا اندیشہ" ظاہر ہے کہ ایسا فلسفہ ان عقاید و اذعانات کو تباہ و برباد کر دیگا جن کی بنیاد توہمات وغیرہ

روایات پر قائم ہے۔ اگر ہمارے اخلاقی اور مذہبی عقاید تنگ اور کوتاہ ہوں تو فلسفہ کا مطالعہ ان میں ضرور اختلال و اضطراب پیدا کرے گا۔ اگر آپ فلسفہ سے یہ توقع رکھیں کہ وہ آپ کے ان جبلی و مذہبی عقائد و تیقنات کو حق بجانب ثابت کر دکھلائے اور صداقت کی پیروی نہ کرے تو پھر آپ بقول برٹرنڈرسل کے اپنے محاسب سے بھی اس امر کی امید کر سکتے ہیں کہ بجٹ میں باوجود خسارہ ہونے کے آپ کو اضافہ ہی کی خوشخبری دیتا رہے! کیا یہ بہتر نہ ہوگا کہ ہم اپنے کمزور اور متزلزل تیقنات و عقاید کو جن کی بنا غلط روایت اور جاہلانہ رولج پر قائم ہے۔ محکِ تنقید پر جانچیں (گو یہ عمل ہمارے لئے نہایت ہی دردناک اور تکلیف دہ کیوں نہ ثابت ہو) اور دیکھیں کہ یہ غلط اور نقصان رساں تو نہیں؟ جن تیقنات کے متعلق ہمیں یہ خوف ہو کہ سائنس کے بڑھتے ہوئے معلومات ان کو تباہ کر دیں گے ان سے ہمیں کس قسم کی تسلّی یا تشفی نصیب ہو سکتی ہے؟ اور ممکن ہے کہ تحقیق و تدقیق کے بعد ان کے متعلق یہ بات ثابت ہو جائے کہ یہ انسان کی بالکل ابتدائی تہذیب کے باقیات ہیں اور محض توہمات! علاوہ ازیں ممکن ہے کہ یہ محض غلط ہوں اور عمل میں نقصان رساں! سینٹ پال کے اس قول میں ہم صحیح فلسفیانہ بصیرت پاتے ہیں: "تمام چیزوں کو جانچو، صرف اسی چیز کو مضبوط پکڑو جو اچھی ہو"

یہ عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے کہ "عہدِ ایمان" ضروری طور پر اخلاق حسنہ کا عہد رہا ہے اور "عہدِ ارتیاب" فسق و فجور اور ردآت اخلاق کا زمانہ ہوا کرتا ہے۔ لیکن اہم سوال یہ ہے کہ ایمان کس قسم کا ہے اور ارتیاب کس قسم کا؟ محض تحکمانہ ایمان اور مذہبی جذبے سے اخلاقی اذعانات اور اخلاقی جوشِ عمل کو جانچا نہیں جا سکتا۔ زہدِ عیاں، و فسقِ نہاں کی بیشمار مثالیں بھلائی نہیں جا سکتیں، محض رو بخاک ہونے اور جامہ پاک پہننے اور بناوِ ریش لینے سے انسان پاک باز و نیک کردار نہیں بن سکتا۔ خیام نے اس حقیقت کو کس خوبی سے ادا کیا ہے ؎

شیخے بہ زنے فاحشہ گفتا مستی — ہر لحظہ بہ دامِ دگرے پابستی
گفتا، شیخا! ہر آنچہ گوئی ہستم! — اما تو چنانکہ می نمائے ہستی

مذہب پر یقین رکھکر، تسبیح ہزار دانہ ہاتھ میں لے کر اور جامۂ صوف پہن کر بھی آدمی معاملاتِ زندگی میں

شیطان کو شرما سکتا ہے! اس کے برخلاف محض ریب وشک ہی کی بنا پر انسان دائرہ اخلاق سے خارج نہیں ہوجاتا۔ بچوں کا میلان یقین کی طرف ہوا کرتا ہے لیکن صرف سنجیدہ اور ذی علم شخص ہی شک کر سکتا ہے مفکر کے لئے شک علمی ترقی کا ایک ضروری زینہ ہے۔ جس نے شک کرنا نہیں سکھا اس نے غور و فکر کرنا ہی نہیں سیکھا لیکن ظاہر ہے کہ ہر شک فکر نہیں۔ ایک کاہل شخص کسی مسئلہ کو حل کرنے کی جانکاہ کوشش سے بچنے کے لئے شک کے دامن میں پناہ لے سکتا ہے یا یہ ایک ایسے ذہن کا غیر شعوری استدلال ہو سکتا ہے جس پر تعصب کی عینک چڑھی ہوئی ہے۔ فلسفیانہ طور پر وہی شک جائز رکھا جا سکتا ہے جو بے غرض ہو اور باقاعدہ و منظم ہو۔ اس نقطۂ نظر سے شک کوئی غایت نہیں بلکہ ایک ذریعہ ہے فکری ترقی و تقدم کا ایک لازمی و لابدی درمیانی زینہ جو صداقت کے ادنیٰ کم تر و تنگ تر مقام سے اعلیٰ بہتر و وسیع و کشادہ مقام تک پہنچنا چاہتا ہے۔

پروفیسر ڈبلیو کے کلفرڈ نے کہا تھا کہ "کسی چیز کو ناکافی شہادت کی بنا پر مان لینا ہر شخص کے لئے ہر وقت اور ہر جگہ غلط ہے"۔ کلفرڈ کے اس صداقت بھرے جملے کو ہر فلسفیانہ مزاج شخص بلا تامل ماننے پر اپنے کو مجبور پاتا ہے۔ تاہم اس میں صرف اس قدر اضافہ کرنا ضروری ہے (ولیم جیمس نے اس کو اپنے مشہور و معروف مضمون 'ارادہ ایمان' میں اچھی طرح پیش کیا ہے) کہ اگر کسی رائے کی موافقت میں شہادت معقول اور ظنی ہو، لیکن کامل نہ کہلائی جا سکتی ہو۔ گو اس سے زیادہ قابل حصول بھی نہ ہو، اور اگر کوئی شخص یہ جانتا ہو کہ اس ظنی صداقت کے قبول کرنے سے وہ ایک بہتر و برتر فرد بن سکتا ہے اور دوسروں کی بھی زیادہ خدمت کر سکتا ہے تو پھر کیا اس کا یہ فریضہ نہ ہوگا کہ اس پر یقین کر لے؟

فلسفہ کا مطالعہ دو دھاری تلوار ہے جس سے انسان کو فائدے بھی پہنچ سکتے ہیں اور نقصانات بھی لیکن یہ حال ہر علم کا ہے۔ فلسفہ ہی کی تخصیص نہیں[1]۔ مثلاً سیاسیات، طب، ادب وغیرہ کے مطالعہ سے جو

---

[1] اندلس کے ایک کہنہ سال پختہ کار فلسفی کی زبانی سنو: "نفع و ضرر کی متضاد استعداد سے دنیا کی کون چیز مستثنیٰ ہے؟ غذا کا تداخل اور اس کی کثرت معدہ میں بار پیدا کرتی ہے، پس کیا اس بنا پر تم یہ طبی قاعدہ مقرر کر سکتے ہو کہ تغذیہ طبعاً مضر (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ)

علم حاصل ہوتا ہے وہ بھی معاشرت کے نقصان و ضرر کے لئے استعمال کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح فلسفے کی تعلیم کی وجہ سے انسان صحیح چیز کو غلط، نیک کو بد بنا سکتا ہے اور صداقت کو محض اضافی چیز قرار دے سکتا ہے سوفسطائیوں نے یہی کیا اور خیر و حسن و صداقت کو محض اضافی اقدار قرار دیا۔ فلسفہ کا مطالعہ انسان کو پرانا شکی، کٹر ایجابی اور خود پرست کلبی بنا سکتا ہے جو اپنے غرور و تکبر، خود غرضی و لغویت کی بنا پر خود کو بینا اور دوسروں کو کور، خود کو سردار، دوسروں کو غلام قرار دیتے ہیں۔

دیوجانس کلبی کا قصہ مشہور ہے کہ وہ ایک روز اثینیا میں پکارنے لگا کہ "لوگو! میری طرف آؤ" جب چند لوگ اس کی طرف بڑھے تو اس نے انھیں اپنے سونٹے سے مار بھگایا اور کہا کہ "میں نے تو آدمیوں کو بلایا تھا، تم تو بول و براز ہو"!

فلسفہ کی تعلیم سے اس قسم کی ذہنیت کا پیدا ہونا ممکنات سے ہے۔ اس کے برخلاف اس امر کا بھی زیادہ احتمال ہے کہ جو شخص فلسفہ کا مطالعہ سچائی و ثابت قدمی کے ساتھ کرتا ہے تو اس میں ایک قسم کی تنقیدی قابلیت پیدا ہو سکتی ہے جس کی وجہ سے وہ خیر و شر، نیک و بد میں تمیز کر سکتا ہے اور مخالفین کی الا کے ساتھ تحمل و سماحت سے پیش آ سکتا ہے۔ چونکہ فلسفی میں جاننے اور سمجھنے کی نہایت شدید خواہش پائی جاتی ہے اور ساتھ ساتھ منطقی سرعت ذہنی و احتیاط بھی موجود ہوتی ہے لہذا وہ جن چیزوں کو قبول کرتا ہے ان کو بھی وہ مشروطی و موقتی قرار دیتا ہے اور ان کو نئے علم کی روشنی میں قابل تغیر سمجھتا ہے۔ اس کا ذہن ہمیشہ نئے نظریات کو قبول کرنے اور قدیم نظریات میں تغیر پیدا کرنے کے لئے کھلا رہتا ہے۔ فلسفی کی دعا یہ ہوتی ہے کہ "خدایا مجھے ایک کشادہ اور کھلا ذہن عطا فرما۔ بند ذہن نہیں جو نئے علم کی روشنی کی شعاع کو داخل

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اصل یہ ہے کہ بے دینی فلسفہ کی تعلیم کا لازمی نتیجہ نہیں، کیا صرف فلاسفہ بے دین ہوتے ہیں، فقہاء کبھی گمراہ نہیں ہوتے، حالانکہ تجربہ بتاتا ہے کہ فلسفہ سے زیادہ فقہ سے بے دینی کی اشاعت ہوتی ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ فقہ کی بے دینی پر جبہ و عمامہ پردہ ڈالے رہتے ہیں۔ اس کی بداخلاقیاں ہمیشہ مذہبی رنگ میں ظاہر ہوتی ہیں۔ اس لئے عام لوگوں کی ان پر نظر نہیں پڑتی" (ابن رشد مصنفہ مولوی محمد یونس ص ۱۶۹)

ہونے نہ دے۔" اور یہ کسی طرح صحیح نہیں کہ فلسفی کے اخلاقی اور ذہنی تیقنات نہیں ہوتے۔ وہ فراخ دلی و حزم واحتیاط کے ساتھ خاص خاص اخلاقی وذہنی نتائج تک پہنچتا ہے اور ان پر یقین کرتا ہے۔

فلسفہ کی ان مختلف مشکلات کا خیال رکھتے ہوئے جن کا نہایت اجمال کے ساتھ ہم نے اوپر ذکر کیا ہم عاشق کی زبان میں عشق کی بجائے فلسفہ کو مخاطب کر کے کہہ سکتے ہیں ؎

اے عشق! بہ دردِ تو سرے می باید — صیدِ تو زمن قوی ترے می باید

من مرغ بیک شعلہ کبابم بگذار — کایں آتش را سمندرے می باید (ابوسعید)

اسلامی تمدّن

مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

لغت سے قطع نظر جب ہم لفظِ "تمدن" بولتے ہیں تو اس سے زندگی کے وہ تمام شعبے مراد ہوتے ہیں جو دنیوی حیات و بقا کے لئے ضروری ہیں اور اس لئے کھانے پینے، پہننے اور رہنے سہنے کے مخصوص طریقوں پر بھی تمدن کا اطلاق ہوتا ہے۔

جب کوئی شخص کہتا ہے کہ فلاں قوم کا "یہ تمدن" ہے تو اس کی مراد یہی ہوتی ہے کہ اکل و شرب میں لباس میں اور بود و ماند میں اس کا یہ خاص طریقۂ زندگی ہے۔ ملک اور قوم کے نام پر تو دنیا میں تمدن کا ہمیشہ چرچا رہا ہے اور تاریخہائے قدیم و جدید اس ذکر سے پُر ہیں۔ ہم آپس میں بھی یہ کہتے رہتے ہیں کہ یہ یورپین تمدن ہے اور یہ ایشیائی تمدن اور ایشیا میں بھی یہ ہندوستان کا تمدن ہے اور یہ ایران کا یہ چینی تمدن ہے اور یہ جاپانی۔

تو کیا مذہب کے نام پر بھی کسی تمدن کو منسوب کیا جا سکتا ہے اور کیا کسی مذہب نے مذہبی نقطۂ نظر سے کسی ایسے تمدن کی تعلیم دی ہے جو ملک، وطن اور قوم کی خصوصیات و امتیازات کے باوجود مختلف ممالک و اقوام کے لئے یکسانیت رکھتا اور اس سلسلہ میں مساوات کی دعوت دیتا ہو؟

معلوم نہیں کہ اور مذاہب و ملل اس کا کیا جواب دیں لیکن اسلام کا بے شبہ یہ دعویٰ ہے کہ وہ ایک ایسے ہمہ گیر مساوی تمدن کا حامل ہے جو اقوام و امم اور ممالک و اوطان کے خصوصی امتیازات سے بالاتر ہو کر سب کو اس کی دعوت دیتا ہے۔

اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ آنکھ بند کرکے اور حقائق سے منکر ہوکر ملکوں کی موسمی اور جغرافی خصوصیات و امتیازات کی بالکل پرواہ نہیں کرتا بلکہ اس کا دعوٰی یہ ہے کہ وہ ایک ایسے تمدن کی دعوت دیتا ہے جس کی پابندی کے باوجود ہر اہلِ ملک اپنے طبعی، جغرافی، موسمی اور ملکی تغیرات و خصوصیات کے ساتھ ساتھ زندگی بسر کر سکتا ہے اور یہی اس ہمہ گیر تمدن کی خوبی اور برتری ہے کہ وہ اپنی قیود و حدود میں پابند انسان کو فطری ماحول کے خلاف مجبور بھی نہیں کرتا اور مختلف ممالک کی اقوام و امم کو ایک رشتۂ تمدن میں بھی منسلک کر دیتا ہے۔

اسلام کے اس نظریہ کی تشریح و تفصیل کیا ہے؟ یہی آج کی صحبت میں ہمارا موضوعِ بحث ہے۔

گذشتہ سطور میں تمدن کے مفہوم سے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے اس کے پیشِ نظر "اسلامی تمدن" کی تشریح و توضیح میں بھی اس کو حسب ذیل شعبوں میں تقسیم کر کے جدا جدا ہر ایک شعبہ پر بحث کرنا مناسب ہوگا۔

(۱) اسلامی نقطۂ نظر سے تمدن کی اساس اور اس کے متعلق عام اصول و احکام۔

(۲) اکل و شرب (۳) لباس۔ (۴) وضع قطع۔ (۵) بود و ماند۔

تمدنِ اسلامی کی اساس اسلامی معاشرت اور تمدن کی اصل یا اس کی اساس صرف ایک قانونی دفعہ پر قائم ہے اور وہ یہ کہ مسلمان کے شعبہ ہائے حیات میں ایسا کوئی عمل نہیں پایا جانا چاہیے جو دوسرے کسی مذہب کے امتیازی نشانات میں شمار ہوتا ہو۔

مطلب یہ ہے کہ کھانے پینے، پہننے، شکل و صورت اور بود و ماند میں ایسا طریقہ نہ اختیار کیا جائے جو غیر مسلم اقوام و امم کے مذہبی امتیازات یا نشانات کے لئے مخصوص ہو اور یہ کہا جاسکے کہ ایک مسلم نے "غیر مسلم شعار" کو اختیار کر لیا۔

کافر و مشرک گروہ کی مذہبی زندگی میں صرف اعتقاداتِ شرک و کفر ہی وجہ امتیاز و تخصیص نہیں ہوتے بلکہ وہ اپنے مخصوص معتقدات کے اثرات اور مقتدایانِ مذہب کی عائد کردہ پابندیوں سے پیدا شدہ

رسم ورواج کی بنا پر زندگی کے ہر شعبہ میں بعض ایسی خصوصیات وامتیازات رکھتا ہے جو اس کے جاہلی اعتقادات ومشرکانہ زندگی کے لئے وجہ امتیاز بن کر کفر وشرک کی زندگی کے لوازم سمجھے جاتے ہیں اور نوبت یہاں تک پہنچ جاتی ہے کہ اگر ایک شخص مذہب اور مذہبی احکام سے ناآشنا بھی ہو تب بھی جب وہ کسی شخص کو ان طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ کو استعمال کرتا دیکھتا ہے تو فوراً یہ کہہ اٹھتا ہے کہ یہ فلاں جماعت سے تعلق رکھتا ہے۔

غرض یہودی ہو یا نصرانی، مجوسی ہو یا مشرک، ان کے شعبہ ہائے حیات کا کوئی بھی طریق کار اگر اُن کی معاشرت کا ایسا جز بن گیا ہے کہ ان کے مذہبی یا قومی نشان وامتیاز کی حیثیت اختیار کر چکا ہے تو اسلامی تمدن کی سب سے پہلی اساس یہ ہے کہ "مسلم" کے لئے وہ طریق کار قطعاً غیر اسلامی ہے اور فقہ اسلامی اس کیلئے "حرام" کی اصطلاح استعمال کرتا ہے۔

چنانچہ قرآن عزیز کی یہ آیات اسی اساس واصل کا پتہ دیتی ہیں۔

ومن یشاقق الرسول من بعد	اور جس شخص پر ہدایت کی راہ واضح ہو جائے اور اس
ما تبین لہ الھدی ویتبع غیر	پر بھی وہ اللہ کے رسول سے مخالفت کرے اور مومنوں
سبیل المومنین نولہ ما تولی	کی راہ چھوڑ کر دوسری راہ چلنے لگے تو ہم اسے اسی
ونصلیہ جھنم وساءت	طرف کو لیجائینگے جس طرف جانا اُسنے پسند کر لیا اور اُسے
مصیرا۔ (نساء)	دوزخ میں پہنچائیں گے اور یہ پہنچنے کی کیا ہی بری جگہ ہے"
ولئن اتبعت اھواءھم من بعد	"اور اگر تو اُن (اہل کتاب) کی خواہشوں پر چلا اُس علم
ما جاءك من العلم انك اذا	کے بعد جو تجھ کو پہنچ گیا ہے تو بیشک تو بھی ظلم
لمن الظالمین ٥ (بقرہ)	کرنے والوں میں ہوگا۔

ان آیات کے جملے "غیر سبیل المومنین" اور "اتبعت اھواءھم" میں اسی حقیقت کا اظہار کیا گیا ہے کہ ایسا کوئی طریقہ نہیں اختیار کرنا چاہئے جو "غیر مسلموں کا طریق" کہلایا جا سکے اور اس کو "مسلم طریق"

کسی طرح نہ کہہ سکیں اور یہ صورت اسی وقت بنے گی جب وہ طریق کار غیر اسلامی شعار و امتیاز کی حیثیت اختیار کر لے نیز یہ کہ کفار و مشرکین کی خواہشات کی پیروی ہرگز نہیں ہونی چاہئے اور ایسا کرنا خدا کے تعلق کے ساتھ ناانصافی کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ اس کا اطلاق اعتقادات کے ماسوا اُن تمام طریقوں پر کیا جائیگا جو رسوم و شعائر جاہلیت و کفر سے وابستہ ہیں۔

یہ اور اسی قسم کی دوسری آیات ہیں جن کے مفہوم کی وسعت کے پیش نظر مسطورۂ ذیل احادیث کو ان کی تفسیر و تشریح کہا جا سکتا ہے۔

عن ابن عمرؓ قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم من تشبہ بقوم فھو منہ۔ [1]	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس شخص نے کسی دوسری قوم کے ساتھ مشابہت کرلی تو وہ اسی قوم میں سے ہے۔
عن عمرو بن شعیب عن جدہ قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لیس منا من تشبہ بغیرنا۔ [2]	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، وہ شخص ہم میں سے نہیں ہے جس نے ہم مسلمانوں کے علاوہ دوسروں کے ساتھ مشابہت کرلی۔

یعنی ایک شخص مسلمان ہونے کے باوجود "زنار - جنیو" پہنتا ہے یا "صلیب" گلے میں لٹکاتا ہے یا عود کو سوت یا ریشم کی رسی میں باندھ کر کمر پر پٹکے کی طرح باندھتا ہے تو بے شبہ یہ شخص بالترتیب مشرکین یا نصاریٰ یا مجوس کے ساتھ مشابہت پیدا کرتا ہے اور اس کے لئے شریعت اسلامی کا یہ کہنا بجا ہوگا کہ یہ ہم میں (اہل اسلام میں) سے نہیں ہے۔

یا مثلاً ایک شخص اسلامی اعتقادات پر ایمان کلی رکھتا ہے اور خود کو مسلمان کہتا ہے تاہم سر پر ہندوؤں کی طرح چوٹی رکھتا، چوکا لیپ کر کھانا کھاتا، مسلمانوں کے ہاتھ چھوئی چیز کو ناپاک سمجھ کر اس کو

---

[1] ابوداؤد۔ معجم اوسط للطبرانی۔ [2] ترمذی۔

استعمال نہیں کرتا، یا عیسائیوں کی طرح گھر میں برکت کے لئے صلیب کے نشان بناتا، پادریوں کے سامنے تنفیش (اظہارِ گناہ برائے توبہ) کرتا ہے یا پارسیوں کی طرح آگ کے ساتھ تقدس کا معاملہ کرتا ہے تو دعویٰ اسلام کے باوجود وہ مسطورہ بالا آیات واحادیث کا مصداق ہے اور اس کو ہی کہا جائیگا کہ" لیس منا یہ ہم میں سے نہیں ہے۔

غرض ان آیات واحادیث میں اس اتباع اور تشابہ کی سخت ممانعت کی گئی ہے جو مسلمانوں کے خلاف دوسری قوموں کے مذہبی شعار یا قومی شعار بن چکے ہوں یعنی وہ ایسے رسوم وشعائر ہیں جن کو اس لئے لیا جاتا ہے کہ دوسروں کو یہ تعارف رہے کہ یہ ہندو ہے یہ نصرانی ہے یہ یہودی ہے یا یہ مجوسی ہے۔ مثلاً ہولی میں رنگ کھیلنا اور ہندوؤں کے ساتھ ہولی کھیلنا، کرسمس میں نصاریٰ کی رسوم اور نوروز میں مجوس کی مشرکانہ رسوم ادا کرنا۔

یہ بھی واضح رہے کہ مشرکین، مجوس اور اہلِ کتاب کے تشبہ اور اتباع کی ممانعت سے متعلق ان آیات کا اطلاق اگرچہ بعض ایسے اعمال پر بھی ہوتا ہے جو متذکرۂ بالا اقسامِ تشبہ میں داخل نہیں ہیں مگر وہ اطلاق آیات واحادیث کے عموم کے پیش نظر ہرگز نہیں ہوتا بلکہ اُن خصوصی اور جزئی احکام کے تحت میں ہوتا ہے جو ان خصوصی امور کے متعلق شارع کی جانب سے وارد ہوئے ہیں۔ مثلاً ڈاڑھی منڈانے یا مونچھوں کو دراز کرکے بلند کرنے پر شریعتِ اسلامی نے جو ممانعت کی ہے وہ آیات اور احادیث زیرِ بحث کے عموم کے پیشِ نظر نہیں کی بلکہ اس لئے کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مسئلہ خاص میں نصوص وارد ہوئی ہیں ورنہ اگر صرف آیات واحادیث زیرِ بحث کا عموم اس کے لئے کافی ہوتا تو آج نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس ممانعت پر عمل کرنا مشکل ہوجاتا کیونکہ ایک طرف اگر یہ عمل مشرکین، نصاریٰ اور مجوس میں عمومی حیثیت سے پایا جاتا ہے تو دوسری جانب ڈاڑھی بڑھانا اور مونچھوں کا محو کرنا یا پست کرنا یہودیوں اور عیسائی پادریوں کا خاص شعار بن گیا ہے تو اب ایک شخص اگر ڈاڑھی منڈاتا ہے تو اس کے سامنے ہم حدیث

"من تشبہ بقوم" پڑھکر اس کے اس عمل پر نکیر کریں گے اور اگر وہی شخص چند روز کے بعد ڈاڑھی بڑھا کر سامنے آتا ہے تب بھی ہم کو یہود کے عمل کو سامنے رکھکر یہی حدیث "من تشبہ بقوم" پڑھنا اور اس کے اس عمل پر نکیر کرنا چاہئے اس لئے کہ اگر پہلا عمل مجوس، مشرکین اور عام نصاریٰ کا قومی شعار بن گیا ہے تو دوسرا عمل یہودیوں اور عیسائی پادریوں کا شعار بن چکا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ فقہاء اسلام نے اصولِ فقہ میں تصریح کی ہے کہ کسی نص کے عموم پر عام طریقہ سے حکم لگانا صحیح نہیں ہے بلکہ فقہاء کا فرض ہے کہ وہ جس شے پر حکم لگانا چاہتے ہیں پہلے یہ دیکھ لیں کہ شارع کی جانب سے اس کے متعلق خاص اور جزئی کوئی حکم تو موجود نہیں ہے اگر ہے تو پھر اُس شے پر اس خاص نص کے ماتحت حکم دینا چاہئے، نہ کہ عام نص کے عموم کے ماتحت۔ ہاں اگر اثباتاً و نفیاً اس کے متعلق کوئی خاص حکم موجود نہ ہو تو پھر مجتہد اور فقیہ کے اجتہاد کو دخل ہوگا کہ وہ اس خاص مسئلہ کو عام نص کی جزئی سمجھتا ہے یا نہیں۔

لہذا ریش و بروت کے مسئلہ میں "من تشبہ بقوم" کے عموم کو پیش کرنے کی بجائے ان احادیثی نصوص کو پیش کیا جائیگا جو نبی معصوم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خاص مسئلہ میں ارشاد فرمائے ہیں۔

البتہ جن امور کے متعلق ہم نے تصریح کی ہے وہ بے شبہ کسی خاص نص کے وارد ہونے کے محتاج نہیں ہیں اور ممانعت تشبہ کے تحت میں نصوص کے عموم کے ماتحت داخل ہیں اس لئے کہ یہ وہ امور ہیں جو تشبہ بالغیر کے لحاظ سے مذہبی شعائر اور ملی رسوم و عوائد میں شمار ہوتے ہیں اور غیروں کی نظروں اور خود مسلمانوں کی نگاہوں میں "مسلم" اور "غیر مسلم" کا امتیاز پیدا کرتے ہیں۔

"اسلامی تمدن" کی یہ اساس درحقیقت مسئلہ کا منفی پہلو ہے مگر بہت اہم اور بنیادی پتھر کی حیثیت رکھتا ہے۔ مسئلہ زیر بحث کا مثبت پہلو کیا ہے؟ اور وہ کس طرح تمدنِ اسلامی کے لئے اصل و بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے؟ یہ بات تنقیح طلب ہے اور چند ابتدائی مقدمات پر مبنی ہے۔

(الف) قرآنِ عزیز، حدیثِ رسول اور اجماعِ امت نے عملی زندگی کے شعبوں میں سے کسی شعبہ کے

متعلق اگر بصراحت کوئی حکم دیاہے تو وہ تمدنِ اسلامی میں شامل ہے۔ اور صراحت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول، یا عمل اور اپنی موجودگی میں صحابہ کے قول و عمل پر سکوت، یہ تینوں باتیں داخل ہیں۔

(ب) یہ "حکم" اپنے فقہی درجات کے اعتبار سے "فرض و واجب" ہے یا "سنت" یا "مستحب" یا "مباح" تو اس کو تمدنِ اسلامی میں وہی حیثیت دی جائے گی جو جمہور یا اکثر مجتہدین و فقہاءِ امت کے مسلک سے مطابقت رکھتی ہو کیونکہ "تمدن اسلامی" اور "مسلم کلچر" تمام مسلمانوں کی متحدہ امانت ہے لہذا اس میں اس وسعت کو تسلیم کرنا چاہیے ورنہ کسی بھی شے کو "مختلف فیہ مسائل" کی حیثیت میں لے آنے کے بعد اس کے متعلق "اسلامی تمدن" میں شمولیت کا دعویٰ صحیح نہیں ہو سکتا۔

دوسرے الفاظ میں یوں کہہ لیجئے کہ "اسلامی تمدن" اور "مسلم کلچر" کی تعیین و تحدید جب ہی ممکن ہے کہ وہ حنفی تمدن، شافعی تمدن، مالکی تمدن، حنبلی تمدن اور اہلحدیث تمدن میں منقسم نہ ہو بلکہ اپنے وجود میں صرف "اسلامی تمدن" کہلاتا ہو۔ اور اس کے لئے صرف ایک ہی صورت ہو سکتی ہے کہ وہ جمہور یا اکثر مجتہدین و فقہاء کا مسلم ہو اور دوسری جانب یا سرے سے کوئی رائے مخالف ہی نہ ہو اور یا شاذ اقوال ہوں۔

جمہور اور اکثر فقہاء و مجتہدین کے قول کو شاذ اقوال پر ترجیح دینے کے اس مسئلہ کو تجدد پسندی کے اس دور میں یورپین قوانین کے طرز رائے شماری کی تقلید کے پیش نظر نہیں سمجھنا چاہیے بلکہ اس اسلامی طرزِ فیصلہ کے مطابق تسلیم کرنا چاہیے جس کو سامنے رکھکر فقہاءِ امت اور علماءِ ملت جگہ جگہ مسائل کے متعلق یہ تحریر فرماتے ہیں "وعلیہ الاکثر" "وعلیہ الجمہور" یعنی اکثر فقہا یا جمہور فقہا اور علما کی رائے یہی ہے اور کتبِ فقہ میں کثرت سے مذکور ہے "لان رائ الاکثر وعلیہ الفتویٰ" "وعلیہ الفتویٰ لان رائ الجمہور" یعنی اکثر کی رائے اسی جانب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اس لئے کہ جمہور کی رائے اسی جانب ہے۔

(ج) جس شے کے متعلق نص نے "امر" کیا ہے وہ اگر فقہاءِ امت کے نزدیک "سنت" میں داخل ہے تو اس جگہ "سنت سنیہ" مراد ہوگی "سنت عادیہ" نہیں مراد لی جائیگی۔

اس اجمال کی شرح شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں فرمائی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ سنتِ رسولؐ (یعنی وہ عمل جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا طریقۂ کار بنایا ہو) کی دو صورتیں ہیں، اگر آپ نے اس عمل کو خود بھی کیا اور دوسروں کو بھی اس کے کرنے کی ترغیب دی یا صحابہؓ نے اس کو آپ کے سامنے اس پابندی کے ساتھ کیا کہ گویا وہ شریعت کا فیصلہ ہے اور آپ نے ان کے اس طرز پر سکوت فرمایا تو یہ عمل شریعت اسلامی کی اصطلاح میں "سنت سنیہ" کہلائیگا اور اگر وہ زندگی کے ان شعبوں سے متعلق ہے جن پر تمدن کا لفظ حاوی ہے تو بے شبہ اُس کو تمدنِ اسلامی میں شرعی حیثیت حاصل ہوگی۔

اور اگر آپ کا وہ عمل محض اتفاقی ہے یا ذاتی تقاضائے طبیعت سے ہے یا ان عادات و رسوم میں سے ہے جو عربی نژاد ہونے کی وجہ سے آپ سے عمل میں آتی تھیں اور ان کو آپ نا پسند نہیں فرماتے تھے تو اس قسم کے اعمال "سنتِ عادیہ" میں داخل ہیں اور یہ فقہی اعتبار سے مذہبی احکام میں داخل نہیں ہیں البتہ اگر کوئی شخص عشقِ رسول میں سرشار ان کو بھی اپنی زندگی میں داخل کر لیتا ہے تو عشق و محبت کا یہ معاملہ فقہی احکام سے جدا ہے۔ مثلاً کتب احادیث میں صحیح روایات سے منقول ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ترکاریوں میں کدو بہت محبوب تھا اور لباس میں "سپید لباس" اور یمنی چادر مرغوب تھے یا آپ نے عمر مبارک کے بیشتر حصہ میں عرب کے رسم و رواج کے مطابق تہ بند باندھا ہے تو یہ امور سنت عادیہ کہلائیں گے ان کو "سنتِ سنیہ" نہیں کہا جائیگا۔

(د) قرآنِ عزیز، حدیثِ رسول اور اجماعِ امت نے اگر کسی چیز کے متعلق "نہی" فرمائی ہے اور وہ تمدن کے شعبوں میں سے کسی شعبہ سے متعلق ہے تو وہ تمدنِ اسلامی سے خارج کر دی جائے گی بلکہ اس کے مخالف تمدن میں شمار ہوگی۔ اور اس ممانعت میں بھی فقہی درجات حرمت و کراہت کے پیشِ نظر اس کی حیثیت میں فرق تسلیم کیا جائیگا۔

(ہ) اگر کسی تمدنی شے میں تشبہ یا عدم تشبہ کے اطلاق کا سوال پیدا ہو جائے تو اگر اُس شے کے

متعلق کوئی خاص نص موجود ہے تو اس نصِ خاص کو حکم کے لئے دلیل بنایا جائے گا۔ "من تشبہ بقوم"
کے عموم سے استدلال درست نہ ہوگا مگر اس حد تک جو نصِ خاص کے شمول میں آجاتا ہو۔

(و) تمدن کے مسائل میں شریعت کی جانب سے جواز و عدم جواز کی دو شکلیں ہیں بعض چیزیں وہ ہیں جن کے جواز و عدم جواز کو استقلال حاصل ہے اور ان کا اختیار و ترک بذاتہٖ مقصود ہے اور بعض اشیاء وہ ہیں جن کے امر و نہی کا مدار خارجی اسباب پر رکھا گیا ہے لہذا جن عوارض کی بناء پر وہ حکم صادر ہوا ہے اگر وہ عوارض مفقود ہو جائیں تو اس وقت وہ حکم بھی باقی نہیں رہیگا۔

مثلاً بخاری و مسلم کی صحیح احادیث میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب کی حرمت کے ابتدائی دور میں چند اُن ظروف کے استعمال کی سخت ممانعت فرمادی تھی جو شراب کی محفلوں میں ضروریاتِ شراب میں سے سمجھے جاتے تھے۔ لیکن کچھ عرصے کے بعد جب لوگوں کے دلوں میں شراب کی حرمت جاگزیں ہوگئی تو آپ نے ان ظروف کے استعمال کی اجازت دیدی لہذا آج بھی اگر کوئی شخص موجودہ زمانہ کی کسی مجلسِ شراب کے ظروف کو شربت اور دودھ وغیرہ کے لئے استعمال کرے تو ایسے ظروف کے استعمال کو ممنوع نہیں کہا جائے گا اور ان کا استعمال تمدنِ اسلامی کے خلاف نہیں سمجھا جائیگا

(باقی آئندہ)

پہلی صدی ہجری میں مسلمانوں کے علمی رجحانات

(۱)

اڈیٹر برہان کا یہ مقالہ گذشتہ مارچ میں ڈاکٹر سر ضیاء الدین وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی علیگڈھ کی زیر صدارت اسلامک ہسٹری کانگرس کے پہلے جلسہ منعقدہ اسلامیہ کالج لاہور میں پڑھا گیا تھا اب اسے جون کا توں برہان میں شائع کیا جا رہا ہے۔

بعض مستشرقین کہتے ہیں کہ جب تک عرب دوسری قوموں سے الگ تھلگ رہے۔ علمی ذوق سے بھی محروم رہے۔ پھر اسلام نے بھی اس راہ میں ان کی کوئی رہنمائی نہیں کی، رہنمائی کرنا درکنار، رینان[۱] نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ اسلام اور علم دونوں جمع ہی نہیں ہو سکتے۔ لیکن جب اسلامی فتوحات کے باعث عربوں کا اختلاط عجمیوں کے ساتھ ہوا تو اب ان قوموں کے اثر سے مسلمانوں میں بھی علمی ذوق پیدا ہونے لگا۔ اسی ذوق کی ترقی کا نتیجہ تھا کہ عہد بنو عباس میں علوم و فنون کے چشمے ابلے اور گھر گھر علم و ادب کا چرچا ہوا مسلمانوں پر سکندریہ کے کتب خانہ کو جلا ڈالنے کا جو الزام لگایا گیا ہے اس کی بنیاد بھی یہی بدگمانی ہے کہ مسلمانوں نے علوم و فنون میں جو امتیاز حاصل کیا وہ بحیثیت مسلمان ہونے کے نہیں بلکہ قدیم تہذیب و تمدن کی مالک قوموں کے ساتھ میل جول سے حاصل کیا۔

یہ صحیح ہے کہ مسلمانوں میں علوم و فنون کی باقاعدہ ترتیب و تدوین دوسری صدی ہجری کے وسط یعنی ۱۵۰ھ کے بعد سے ہوئی۔ لیکن یہ خیال بالکل غلط ہے کہ مسلمان ان شاندار علمی کارناموں میں کسی خارجی

---

[۱] ارنسٹ رینان ۱۸۲۳ء کو پیدا ہوا اور ۱۸۹۲ء کو انتقال کیا۔ نہایت متعصب مبلغ مسیحیت تھا۔

اور بیرونی اثر کے منت پذیر ہیں۔ بلکہ حق یہ ہے کہ بنو عباس کے عہد میں جو کچھ ہوا اس کی داغ بیل پہلے ہی پڑ چکی تھی اور مسلمانوں نے پرانے علوم و فنون کی ترتیب و تدوین اور بعض نئے علوم کی ایجاد و ابداع کے سلسلہ میں جو کچھ کیا وہ اس ذوقِ جستجو اور جذبۂ تلاش کا طبعی نتیجہ تھا جو اسلام نے اپنے پیروؤں میں پیدا کر دیا تھا اور جس کے باعث مسلمان ہر ایک حقیقت کو علمی زاویۂ نگاہ سے دیکھنے اور اسے علمی تنقید کی کسوٹی پر پرکھنے کے عادی ہو گئے تھے۔

علم کی اہمیت قرآن میں

قرآن مجید میں جس کثرت سے علم کی فضیلت و اہمیت کا بیان ہوا ہے غالباً دنیا کی کوئی اور آسمانی کتاب اس بارہ میں قرآن کی ہمسری کا دعویٰ نہیں کر سکتی۔ سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ فرشتوں اور حضرت آدمؑ کے قصہ میں "وَعَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَاءَ كُلَّهَا" اور آدمؑ کو تمام نام بتا دیئے تھے" فرما کر یہ حقیقت ثابت کر دی کہ فرشتوں پر آدمؑ کی فضیلت کا سبب "علم" ہی تھا۔ خاص علم سے جو آیات متعلق ہیں ان کو چھوڑ کر ایسی آیات بھی بکثرت ہیں جن میں عقل و فہم سے کام لینے، حقائقِ اشیاء کو معلوم کرنے، اور کائناتِ عالم کو بنگاہِ غور دیکھنے کی تاکید فرمائی گئی ہے۔ پھر حضرت موسیٰؑ کا حضرت خضرؑ کے ساتھ واقعۂ سفر بیان کر کے یہ بھی بتا دیا گیا کہ علم حاصل کرنے کی راہ میں کیسی کیسی صعوبتیں اور دشواریاں پیش آتی ہیں۔ ایک طالب علم کو انہیں کس طرح انگیز کرنا چاہیے اور اپنے استاذ و معلم کے ساتھ اسے کس ادب و احترام سے پیش آنا چاہیے۔

قرآن مجید کی طرح کثرت سے احادیث بھی ہیں جن میں علم کی فضیلت و اہمیت اور اس کے شرف کو بیان کر کے اسے حاصل کرنے کی ترغیب دی گئی ہے اور اس سلسلہ میں معلم اور متعلم کے لیے مختلف آداب و شرائط بھی بتا دیئے گئے ہیں۔ مثلاً یہ کہ طالب علم کو علم کسی دنیوی غرض سے نہیں سیکھنا چاہیے۔ طلبِ علم میں جو صعوبتیں پیش آئیں ان سے دلگرفتہ ہو کر جد و جہد ترک نہ کر دینی چاہیے۔ طلبِ علم کی جد و جہد آخرِ دم زیست تک جاری رہنی چاہیے۔ علم ہر زمانہ کے اکابر علماء سے حاصل کرنا چاہیے۔ پھر معلم کے لئے ضروری ہے کہ جو بات اس کو معلوم ہے اس کے بتانے میں بخل سے کام نہ لے۔ اور جس چیز کا علم نہ ہو اسے

علم نہیں ہے اس کی نسبت صاف کہدے کہ مجھے معلوم نہیں ورنہ اس کو عذاب الیم ہوگا۔ ہر سُنی سنائی بات کو چلتا نہیں کرنا چاہئے بلکہ اس کو نقل کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ اس کے صدق وصحت کی پوری تحقیق کرلی جائے۔ معلم کو متعلم پر زیادہ تشدد نہیں کرنا چاہئے اور اسے تعلیم بے معاوضہ دینی چاہئے۔[1]

علم کی اہمیت اس سے زیادہ اور کیا ہوسکتی ہے کہ "الحکمۃ ضالۃ المومن" حکمت مومن کی متاعِ گمشدہ ہے" فرماکر علم وحکمت کی تحصیل کو ایمان کا مقتضائے طبعی قرار دیا گیا ہے۔ ایک حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی خصوصیت ہی یہ بتائی ہے کہ آپ معلم بناکر بھیجے گئے ہیں"[2]

علوم مفیدہ و غیر مفیدہ کا فرق

ہاں اس میں شبہ نہیں کہ اسلام میں علومِ مفیدہ اور غیر مفیدہ کا فرق ضرور ہے چنانچہ ارشاد نبوی ہے "اے خدا میں اس علم سے پناہ مانگتا ہوں جو نفع بخش نہ ہو"[3] لیکن یہ سمجھنا صحیح نہیں کہ علوم مفیدہ سے مراد صرف دینی وشرعی علوم ہیں بلکہ جس طرح نظامِ اسلامی شخصی اور ملی زندگی کے تمام مذہبی، سیاسی، تمدنی، معاشرتی اور اقتصادی پہلوؤں کو شامل ہے۔ اسی طرح اسلام کی لغت میں علوم مفیدہ سے مراد وہ تمام علوم ہوں گے جن سے انسان کی اجتماعی یا انفرادی زندگی کے کسی ایک گوشہ کی بھی تکمیل یا تعمیر ہوتی ہو۔ چنانچہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جہاں معلمین کو قرآن وحدیث کے درس پر مامور کرتے تھے۔ ساتھ ہی آپ مسلمانوں کو ہدایت فرماتے تھے کہ مبادیِ طب، علم ہیئت، انساب، تجوید، نشانہ بازی، پیراکی اور تقسیم ترکہ کی ریاضی اور کتابت سیکھیں[4] حضرت عمرؓ تاکید فرماتے تھے کہ "اپنی اولاد کو شعر اور نشانہ بازی سکھاؤ" اور جیسا کہ آگے چلکر معلوم ہوگا۔ آنحضرتؐ نے بعض صحابہ کو عربی کے علاوہ دوسری زبانیں سیکھنے کا بھی امر فرمایا تھا۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عہد کے تمام علوم کو یہ فرماکر مردود قرار نہیں دیدیا کہ یہ سب

---

[1] علم سے متعلق یہ احکام وہدایات حدیث کی اکثر کتابوں میں کتاب العلم کے زیر عنوان ملسکتی ہیں۔ [2] ابن ماجہ باب فضل العلماء [3] مستدرک حاکم ج اص ۱۰۴۔ [4] جامع بیان العلم لابن عبد البر وجمع الجوامع السیوطی۔

غیر اسلامی ہیں بلکہ آپ نے ان میں سے ان علوم و فنون کو جو مفید تھے اور جو دینی زندگی کے علاوہ مسلمانوں کے لئے دنیوی زندگی میں کسی نہ کسی حد تک کام آسکتے تھے منتخب فرمالیا اور اُن کو سیکھنے کا امر فرمایا البتہ اُن علوم و فنون کے برعکس جو فنون وہم و سفسطہ میں مبتلا کردینے والے تھے اور بجائے فائدہ مند ہونے کے سخت مضر تھے۔ مثلاً کہانت، آپ نے ان سے بچنے کا حکم دیا۔ اس بنا پر اسلام کے نقطۂ نظر سے کسی مفتی کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کسی اجنبی زبان یا کسی اجنبی علم وفن کی تحصیل کو محض اس بنا پر ناجائز قرار دیدے کہ وہ مسلمانوں کی زبان یا اسلامی علم وفن نہیں ہے بلکہ ہر زمانے کے مسلمانوں کو خالص علمی اور افادی نقطۂ نظر سے علوم و فنونِ عصریہ پر نظر ڈالنی چاہئے اور جو علوم و فنون مفید نظر آئیں ان کو حاصل کرنا چاہئے۔ ایک حدیث میں ہے۔

النَّاسُ عَالِمٌ اَوْ مُتَعَلِّمٌ وَسَائِرُھُمْ ھَمَجٌ [۱]　　اصل انسان دو ہی قسم کے ہیں عالم یا متعلم۔ باقی سب گرے پڑے لوگ ہیں۔

ایک جگہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ "دو شخصوں کی پیاس کبھی نہیں بجھتی ایک دنیا کے طلبگار کی اور ایک طالب علم کی" [۲]

اب آیئے یہ دیکھیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں میں علمی ذوق پیدا کرنے کے لئے کیا طریقہ اختیار فرمایا اور آپ نے کس طرح تدریجی طور پر عربوں کی ذہنی اور دماغی صلاحیتوں کو ابھارا جس کے باعث وہ جلد ہی علم و حکمت میں دانشورانِ روزگار کے استاد بن گئے۔

کتابت عہدِ جاہلیت میں | عام طور پر مشہور ہے کہ عربوں میں اسلام سے پہلے لکھنے پڑھنے کا رواج بالکل نہیں تھا لیکن عہدِ جاہلیت کے اشعار سے ثابت ہوتا ہے کہ عرب کم و بیش اس فن سے آشنا ضرور تھے، اس زمانہ کا ایک شاعر طفیل الغنوی کہتا ہے ؎

---

[۱] العقد الفرید ج ۱ ص ۲۶۴۔ [۲] مستدرک حاکم ج ۱ ص ۹۲

أَأَجْرَمَ امْ جَنَىٰ اَمْ لَمْ تَخُطُّوا لَهُ امْنًا فِيُوخَذُ فِي الْكِتَابِ[۱]

ترجمہ:۔ اس نے کوئی جرم کیا تھا یا گناہ کیا تھا؟ یا تم نے اس کے لئے کوئی پروانۂ امن کتاب میں نہیں لکھدیا تھا۔

البتہ یہ صحیح ہے کہ ان لوگوں کی تعداد بہت کم تھی۔ بلاذری نے واقدی کی روایت سے ایسے لوگوں کے صرف سترہ نام گنائے ہیں جو اسلام کے ابتدائی دور میں مدینہ میں لکھنا جانتے تھے، او اوس و خزرج سے تعلق رکھتے تھے[۲]

کتابت سیکھنے کے لئے فرمانِ نبوی

یہ ظاہر ہے کہ علم حاصل کرنے کے لئے تحریر و کتابت کی تعلیم اس راہ کی پہلی منزل ہے۔ اس بنا پر ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قیدوا العلم "تم علم کو مقید کرو (محفوظ رکھو) عبداللہ بن عمرو بن العاص اس وقت موجود تھے انھوں نے پوچھا "حضرت! علم کو کس طرح مقید کیا جائے؟ ارشاد ہوا "اس کو لکھکر"[۳]۔ حضرت عمرؓ بھی لوگوں کو حکم دیتے تھے قیدوا العلم بالکتاب"[۴]

چونکہ مسلمانوں میں لکھنا جاننے والے کم تھے اس لئے جنگ میں جو قیدی گرفتار ہوکر آتے اُن میں جو لوگ کتابت جانتے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انھیں اس شرط پر رہا کر دیتے تھے کہ وہ دس مسلمانوں کو لکھنا سکھائیں گے جیسا کہ واقعۂ بدر میں ہوا۔ ان کے علاوہ مسلمانوں میں جو لکھنا جانتے تھے آپ انھیں حکم کرتے تھے کہ اپنے دوسرے ناواقف بھائیوں کو بھی سکھا دیں۔ چنانچہ عُبادۃ بن صامت سے روایت ہے کہتے ہیں کہ میں اہلِ صفہ میں سے بعض لوگوں کو لکھنے کی اور قرآن مجید کی تعلیم دیتا تھا[۵]

نتیجہ یہ ہوا کہ قریش میں اور دوسرے قبائل میں لکھنے پڑھنے کا عام چرچا ہو گیا۔ چنانچہ عہد نبوت میں جن حضرات کے ذمہ کتابت کی خدمت تھی ان میں زید بن ثابت، خلفاء اربعہ، امیر معاویہ شامل ہیں۔

---

[۱] دیوان طفیل الغنوی گب میموریل [۲] فتوح البلدان باب امر الخط۔ [۳] مستدرک حاکم ج ۱ ص ۱۰۶۔ [۴] مستدرک حاکم ج ۱ ص ۱۰۶۔ [۵] ابوداؤد کتاب البیوع باب کسب المعلم۔

حضرت ابوبکرؓ کے عہدِ خلافت میں حضرت عثمان بن عفانؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ یہ کام کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ کے کاتب خاص زید بن ثابت کے ساتھ عبداللہ بن خلف اور معیقب الدوسی بھی تھے حضرتِ عثمان کے عہد میں حمران بن ابان اور مروان بن الحکم کتابت کا کام کرتے تھے۔ اور حضرت علیؓ اپنے عہدِ خلافت میں حضرت عبداللہ بن ابی رافع اور سعید بن نجران الہمدانی سے کتابت کا کام لیتے تھے لیکن یہ وہ حضرات ہیں جو کتابت میں خاص امتیاز رکھتے تھے اور اس حیثیت سے مشہور تھے۔ ورنہ کاتبین کی کثرت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ صاحبِ مواہب لدنیہ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کاتبین کی نسبت لکھتے ہیں۔

واما کتابہ فجمع کثیر و جمٌّ غفیر	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کاتبین کی تعداد بہت
ذکرہم بعض المحدثین فی تالیف لہٗ	زیادہ ہے۔ بعض محدثین نے صرف اسی موضوع
بدیع استوعب فیہ جلامن اخبارہم	پر عمدہ کتابیں تالیف کی ہیں جن میں ان کاتبین
ونبذًا من سیرہم واثارہم [1]	کے چیدہ چیدہ حالات اور کارنامے بیان کئے ہیں۔

صبح الاعشیٰ جلد اول میں بھی ان کاتبین کی ایک طویل فہرست مندرج ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد و ایما سے جو صحابہ لکھنا جان گئے تھے ان کو بڑی وقعت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ چنانچہ علامہ ابن سعد طبقات میں ان صحابہ کا ذکر کرتے ہیں تو ان کے دوسرے فضائل و مناقب کے ساتھ نمایاں طور پر اس کا بھی ذکر کرتے جاتے ہیں کہ یہ لکھنا جانتے تھے۔

دوسری زبانوں کی تعلیم کا حکم لکھنا جاننے کے علاوہ تحصیل علم کے لئے دوسری ضروری چیز یہ ہے کہ جن قوموں کی زبانوں میں علمی ذخیرے ہوں ان کی زبان سیکھی جائے۔ ہمارے طرز قدیم کے علماء کو یہ سنکر تعجب ہوگا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سریانی زبان میں خطوط آنے لگے تو آپ نے

[1] زرقانی ج ۳ ص ۳۵۶

زید بن ثابت کو اس زبان کے سیکھنے کا امر فرمایا جس کی انھوں نے اتنی تعلیم حاصل کرلی کہ وہ عربی کی طرح سریانی میں بھی لکھنے پڑھنے کا کام کرلیتے تھے۔ [۱]

ایک روایت میں وہ خود فرماتے ہیں کہ مجھکو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبرانی زبان سیکھنے کا امر فرمایا تو میں نے یہ زبان پندرہ دن میں سیکھ لی۔ پھر میں اس زبان میں آنحضرتؐ کی طرف سے یہود سے مراسلت کرتا تھا اور یہود کی جو تحریریں آپ کے نام آتی تھیں وہ بھی آپ کو پڑھکر سناتا تھا۔ [۲]

صاحب عقد الفرید کا بیان ہے کہ زید بن ثابت نے ان زبانوں کے علاوہ دوسری زبانیں بھی مثلاً فارسی شاہِ ایران کے سفیر سے۔ رومی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دربان سے۔ حبشی آپ کے ایک خادم سے اور قبطی آنحضرتؐ کے ایک دوسرے خادم سے سیکھی تھیں [۳] حضرت عبداللہ بن زبیرؓ مشہور اور جلیل القدر صحابی ہیں۔ آپ کے ہاں سو غلام تھے جو مختلف زبانیں بولتے تھے۔ اور آپ ان میں سے ہر ایک سے اس کی زبان میں گفتگو کرتے تھے [۴] حضرت عمرؓ بھی عبرانی زبان جانتے تھے چنانچہ ایک روایت ہے کہ ایک دفعہ حضرت عمرؓ توریت کا ایک نسخہ آنحضرتؐ کے پاس لے گئے اور اس کو پڑھنا شروع کردیا وہ پڑھتے جاتے تھے اور آنحضرتؐ کا چہرہ متغیر ہوتا جاتا تھا۔ [۵] چونکہ اس وقت تک توریت کا ترجمہ عربی زبان میں نہیں ہوا تھا۔ اس بنا پر یہ یقینی ہے کہ حضرت عمرؓ توریت کا عربی ترجمہ نہیں بلکہ خود اصل توریت ہی پڑھتے ہوں گے۔ اس کے علاوہ صحیح روایات سے یہ بھی ثابت ہے کہ یہودیوں کے ہاں جس دن توریت کا درس ہوتا تھا حضرت عمرؓ اس میں شریک ہوتے تھے، خود ان کا بیان ہے کہ میں یہودیوں کے درس کے دن اُن کے ہاں جایا کرتا تھا۔ چنانچہ یہودی کہا کرتے تھے کہ تمہارے ہم مذہبوں میں سے ہم تم کو سب سے زیادہ

---

[۱] اسد الغابہ ج ۲ ص ۲۲۲۔ [۲] فتوح البلدان ص ۴۶۰۔
[۳] بحوالۂ الاسلام والحضارۃ العربیۃ لکرد علی ج ۱ ص ۱۹۳۔ [۴] مستدرک حاکم ج ۳ ص ۵۴۹۔
[۵] مسند دارمی مطبوعۂ کانپور ص ۶۲

پسند کرتے ہیں کیونکہ تم ہمارے پاس آتے جاتے ہو[۱]

علوم و فنون کی ابتدائی صورت

قرآن مجید کی تعلیم اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فیضِ تربیت سے صحابہ کرام میں جو علمی ذوق پیدا ہوگیا تھا اس کا اثر یہ تھا کہ وہ ہر چیز کو خواہ دین سے متعلق ہو یا دنیا سے بنگاہِ غور و خوض دیکھتے تھے۔ اس کی حقیقت کو سمجھنے کی کوشش کرتے تھے اور جو بات سمجھ میں نہیں آتی تھی اُسے دریافت کرتے تھے۔ اور جو صحابہ علم میں ممتاز تھے ان کی یہ خصوصیت نمایاں طور پر بیان کی جاتی تھی چنانچہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی نسبت ارشاد فرمایا "ذاکم فتی الکھول ان لہ لسانا سؤلا وقلبا عقولا"[۲] یہ ادھیڑ عمر کے لوگوں میں نوجوان ہیں بے شبہ ان کے پاس سوال کرنے والی زبان اور عقلمند دل ہے۔

اس موقع پر البتہ یہ فراموش نہ کرنا چاہیئے کہ اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک ایسی قوم کی دماغی اور ذہنی تربیت کر رہے تھے جو دنیا کی دوسری متمدن اور مہذب قوموں سے بالکل الگ تھلگ اپنے ایک خاص ماحول میں زندگی بسر کرنے کی عادی تھی۔ اور جس کے مخصوص خیالات و عقائد اس درجہ راسخ اور مضبوط تھے کہ ان کو جڑ بنیاد سے اکھاڑ کر پھینکنا اور ان کے بجائے خالص اسلامی عقائد و تصورات کا اُن کے ذہن نشین کرنا۔ اور پھر اُن سے ایک عالمگیر اور صالح ترین نظامِ تمدن و اجتماع کو چلانے کا کام لینا ہمہ تن یکسوئی اور ایک خاص اندازِ تربیت و تعلیم کا متقاضی تھا۔ اس بنا پر یہ ظاہر ہے کہ اس زمانہ میں نہ علوم و فنون اپنے اصطلاحی معنیٰ کے اعتبار سے مدون اور مرتب ہو سکتے تھے اور نہ یہ ممکن تھا کہ جب تک عربوں میں اسلامی وجدانِ صحیح پختہ تر نہ ہو جاتا انھیں دین کے علاوہ کسی اور چیز کی طرف متوجہ ہونے کا موقع دیا جاتا۔

ان وجوہ و اسباب کی بنا پر اس عہد کے مسلمانوں میں جو علمی رجحانات پیدا ہوئے ان میں دو باتیں صاف طور پر نمایاں ہوتی ہیں۔

---

[۱] کنز العمال بروایت بیہقی وغیرہ ج ۱ ص ۲۳۳۔ [۲] اتقان ج ۲ ص ۱۸۷۔

(۱) ایک یہ کہ مسلمانوں میں جو علمی افکار و احساسات پیدا ہوئے اور جنھوں نے دوسری صدی ہجری میں مستقل علوم و فنون کی صورت اختیار کرلی اُن پر خالص علمی رنگ کے بجائے دینی اور مذہبی رنگ چڑھا ہوا تھا۔

(۲) دوسری چیز یہ ہے کہ یہ تمام علمی افکار و مسائل صرف قول و سماع تک محدود رہے اور رسمی طور پر تبویب و ترتیب کے ساتھ مدون نہ ہوئے۔ اب ہم ذیل میں اس کی تشریح کرتے ہیں۔

جب تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس عالم آب و گل میں جلوہ فرما رہے فرزندانِ اسلام کا حال یہ رہا کہ انھیں زندگی میں جو ضرورت پیش آتی تھی اس کے متعلق بے تکلف آپ سے دریافت کر لیتے تھے اور آپ یا تو اس کا جواب فوراً ارشاد فرما دیتے تھے یا وحی کا انتظار کرتے اور اس کے بعد جواب دیتے تھے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول یہ تھا کہ آپ سے جو بات پوچھی جاتی تھی آپ اس کا تشفی بخش جواب دیکر سائل کو معقولیت سے قائل کرتے تھے محض عقیدت کے جوش سے کسی کو خاموش نہیں کرتے تھے اس بنا پر صحابۂ کرام بھی قرآن مجید کی ایک ایک آیت اور آپ کے ایک ایک ارشاد پر خوب غور و تدبر کرتے تھے چنانچہ ابو عبدالرحمٰن سلمی سے روایت ہے کہ صحابہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دس آیتیں سیکھتے تھے تو جب تک ان کی علمی اور عملی حقیقت کو نہیں جان لیتے تھے آگے نہیں بڑھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت انس فرماتے ہیں "ہم میں سے جب کوئی سورۂ بقرہ اور آل عمران پڑھ لیتا تھا تو ہماری نگاہوں میں بڑا ہو جاتا۔"[۱]

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد صحابہ کرام عرب سے نکلکر دوسرے ملکوں میں گئے ان ملکوں کی قوموں سے میل جول پیدا ہوا حکومتِ اسلامی کے حدود وسیع ہوئے تو اسی اعتبار سے زندگی کے مسائل اور ضرورتوں میں بھی اضافہ ہوتا رہا اور اب انھوں نے کتاب و سنت کو اصل قرار دیکر ان سے احکام و مسائل کا استنباط شروع کر دیا۔ اس تقریب سے ان کو اصول و فروع کی تشخیص و تعیین کرنی پڑی۔ یہی اصول و فروع آگے چل کر با قاعدہ مدون و مرتب ہوگئے تو اُن پر اصولِ فقہ کی عمارت کھڑی ہوئی۔ پھر چونکہ ایک طرف

---

[۱] مسند امام احمد بن حنبل۔

صحابۂ کرام کا مذاق علمی تھا اور دوسری جانب کتاب وسنت یہ ہی دو چیزیں اسلامی حیات کا سرچشمہ تھیں اس لئے کتاب وسنت کے ہی تعلق سے بہت سے علوم پیدا ہو گئے۔ علامہ جلال الدین سیوطی نے اپنی مشہور کتاب الاتقان میں صرف ان علوم کی تعداد اسّی بتائی ہے جو قرآن مجید سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور جن پر علماء اسلام نے مستقل اور ضخیم کتابیں تصنیف کی ہیں [1] علوم القرآن کے علاوہ جو علوم صرف حدیث کے تعلق سے معرض وجود میں آئے۔ مقدمۂ ابن صلاح میں ان کی تعداد ۶۵ بتائی گئی ہے [2]۔ یہ ظاہر ہے کہ ان علوم نے اگرچہ باقاعدہ تدوین کی صورت بعد میں اختیار کی لیکن ان کا ہیولیٰ صحابہ کرام کے اقوال و اعمال آراء واجتہادات اور طرق استنباط واستخراجِ احکام سے ہی تیار ہوا ہے۔

یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ قرآن مجید اور سنت کے تعلق سے جو علوم معرضِ وجود میں آئے وہ سب دینی اور شرعی علوم وفنون ہیں، نہیں، بلکہ قرآن وسنت کے اکثر و بیشتر مسائل ایسے ہیں جن کی علمی تفہیم اور عقلی تشریح اس وقت تک ناممکن ہے جب تک کہ انسان ان علوم میں کافی بصیرت نہ رکھتا ہو جن کو ہمارے زمانہ میں تعلیمِ جدید کے نصاب کے علوم یا دنیوی علوم کہا جاتا ہے۔ مثلاً قرآن مجید دعوت دیتا ہے کہ ہم گردشِ لیل ونہار، تغیرات موسمی، چاند سورج اور ستاروں کا طلوع وغروب، طوفانوں اور زلزلوں کا آنا، بعض خاص خاص نباتات، حیوانات اور جمادات ان سب کو بہ نظرِ غور دیکھیں تو اب یہ ظاہر ہے کہ ہم قرآن مجید کی اس دعوت کے منشاء سے اس وقت تک عہدہ برآ نہیں ہو سکتے جب تک کہ ہم یہ نہ معلوم کر لیں کہ آسمان کی حقیقت کیا ہے؟ سورج اور چاند اور ستارے کیوں ہمیں کبھی نظر آتے ہیں اور کبھی نظر نہیں آتے۔ موسموں کا تغیر و تبدل کن اسباب کا نتیجہ ہوتا ہے۔ حیوانات، نباتات اور جمادات ان کے انواع واصناف کیا کیا ہیں؟ اور پھر ہر نوع اور صنف کی نوعی اور صنفی خصوصیتیں کیا ہیں؟ اسی طرح قرآن مجید میں اُممِ قدیمہ کا ذکر بار بار آیا ہے، تو اب ہر وہ شخص جو قرآن کا علمی نقطۂ نظر سے مطالعہ کرتا ہے اس کے لئے یہ جاننا ناگزیر ہو جاتا ہے کہ یہ قومیں

---

[1] الاتقان فی علوم القرآن از ص ۱۲۵ تا ص ۱۳۳۔ [2] مقدمۂ ابن صلاح ص ۶

کون تھیں؟ کہاں آباد تھیں؟ کس طرح بنیں اور بن بن کر بگڑ گئیں؟ اور کب سے کب تک آباد رہیں؟ پھر بگڑیں تو ان کے بگڑنے اور تباہ و برباد ہونے کے اسباب کیا تھے؟ ان کے علاوہ قرآن جنگ اور امن دونوں کے زمانوں کے متعلق ایک پورا نظامِ اجتماعی پیش کرتا ہے جس میں ملک کا مالی نظم و نسق، مختلف محکموں اور اداروں کی ترتیب، دوسری قوموں سے تعلقاتِ تجارت، ملک کے اقتصادی اور معاشی ذرائع و وسائل کا استعمال، مجرموں کو سزائیں دینے اور لوگوں کے مقدمات فیصل کرنے کے لئے عدالتوں کا قیام اور انتظام۔ یہ تمام چیزیں اصولی اور اساسی طور پر بیان کی گئی ہیں۔ پھر یہ ظاہر ہے کہ تمدن جتنا جتنا وسیع ہوتا جائیگا۔ اسی قدر ان مسائل میں ترتیب و تدوین اور طریقِ غور و خوض کے اعتبار سے وسعت پیدا ہوتی جائے گی۔ اس بنا پر قرآن ان احکام کی تعلیم دیکر ہم کو اس بات کی بھی تلقین کرتا ہے کہ ہم علم اقتصادیات۔ قانون اور علم عمرانیات سے بھی واقفیت بہم پہنچائیں تاکہ ان علوم کی روشنی میں قرآن مجید کے بتائے ہوئے قوانین و احکام کی تشریح کر سکیں اور قرآنی نظریات و اصول کا دوسرے نظریات و اصول سے مقابلہ و موازنہ کرکے قرآنی نظریات کے علمی پہلوؤں پر بصیرت کے ساتھ حاوی ہو سکیں۔

پھر وفی انفسکم افلا تبصرون۔ کہہ کر انسانی خلقت و آفرینش کے مختلف مدارج و مراتب کو بیان کرکے قرآن ہم کو اس بات کی بھی دعوت دیتا ہے کہ ہم اپنے وجود کی حقیقت۔ اعضاء کی ترکیب، ان کا طبعی نشو و نما اور روح اور جسم کے اتصال کی کیفیت۔ پھر اعضاء کے مختلف عوارض و خواص وغیرہ ان تمام چیزوں کا علمی نقطۂ نظر سے مطالعہ کریں اور قرآن کی حقانیت و صداقت کا اعتراف کریں۔

یہاں اس نکتہ کو ملحوظ خاطر رکھنا چاہئے کہ قرآن مجید ہم کو جو ان تمام کائناتِ عالم میں غور و فکر کرنے کی دعوت دیتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ پورا کارخانۂ عالم ایک خاص نظم و نسق کے ماتحت چل رہا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تمام چیزیں سلسلۂ اسباب و مسببات اور رشتۂ علل و معلولات کے ساتھ وابستہ ہیں ورنہ اگر ان اشیاء میں کوئی خاص ہم آہنگی اور یکسانیت نہ پائی جاتی تو پھر ان میں کوئی ایسی چیز نہ ہوتی جو ہمارے

لئے دعوتِ غور وفکر کا موجب بنتی۔ اب جو ہم کو ان چیزوں میں غور وفکر کرنے کی دعوت دی جاتی ہے تو اُس کے معنٰی یہی ہیں کہ ہم سلسلۂ اسباب ومسببات کو تحقیقی نظر سے دیکھیں اور پھر یہ معلوم کریں کہ آخر سبب میں سببیت اور علت میں علیت کہاں سے آئی۔ اس طرح ہم خدا کی عظمت وبرتری کے تصور تک پہنچ سکیں گے۔

ان تعلیمات کے ذریعہ قرآن مجید نے صحابۂ کرام میں جو علمی ذوق پیدا کردیا تھا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن نے جن چیزوں کی طرف اجمالی اشارے کئے تھے صحابۂ کرام اپنے ماحول میں ان اشاروں کی تفصیلات معلوم کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ مثلاً قرآن مجید میں اُممِ قدیمہ کا ذکر ہے۔ عرب کے احبارِ یہود کو اپنی مذہبی کتاب کے توسل سے ان قوموں کے متعلق کچھ زیادہ معلومات تھیں اس لئے صحابہ کرام اپنے ذوقِ جستجو کو تسکین دینے کے لئے ان سے اُممِ قدیمہ کے حالات دریافت کرتے تھے لیکن چونکہ ان لوگوں کی آسمانی کتاب محرف تھی اور اس میں اصلی واقعات کے ساتھ بعض من گھڑت افسانے بھی شامل ہو گئے تھے اس بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم ہوتا تھا تو آپ منع فرمادیتے تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ کے ہاتھ میں آپ نے صحیفۂ یہود دیکھا تو اس پر ناراضگی کا اظہار فرمایا۔ بہرحال اس سے یہ بات ضرور ثابت ہوتی ہے کہ صحابۂ کرام کو معلومات حاصل کرنے کا ذوق تھا اور یہ سب کچھ قرآنی تعلیم کا صدقہ تھا۔

پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسرائیلی روایات پر روک ٹوک کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ علم حاصل کرنے کے لئے ہم کو وہی ذرائع اختیار کرنے چاہئیں جن سے ہم کو علمِ صحیح کی دولت مل سکے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جو اسرائیلی روایات صحیح تھیں صحابہ میں ان کی کافی اشاعت ہوئی۔ اسی طرح صحابہ کو اگر قرآن مجید کے کسی لفظ کے معنٰی اور مفہوم کا یقین نہیں ہوتا تھا تو وہ عہدِ جاہلیت کے اشعار سے استدلال کرتے تھے اور ان کی روشنی میں قرآنی لفظ کے معنٰی کی تعیین کرتے تھے۔

(باقی آئندہ)

تلخیص و ترجمہ

مسلمانوں کا نظام مالیات

تاریخی نقطۂ نظر سے

(۲)

سلسلہ کے لئے دیکھئے برہان بابت جولائی ۱۹۴۲ء

جزیہ | جزیہ رقم کی ایک معین مقدار کا نام ہے جو ذمیوں سے لی جاتی تھی اور مسلمان ہونے کے بعد ساقط ہوجاتی تھی! خراج اور جزیہ میں اتنا فرق تھا کہ وہ زمین سے لیا جاتا تھا اور مسلمان ہونے سے اس پر کوئی اثر نہ پڑتا تھا، جزیہ جانوں کا ٹیکس تھا اور اسلام لانے سے معاف ہوجاتا تھا، دوسرے جزیہ کی بنیاد "نصِ قرآنی"[1] پر قائم ہے اور خراج کی اساس "اجتہاد" پر ہے۔

جزیہ، ذمیوں پر زکوٰۃ کی جگہ فرض تھا۔ مسلمان اور ذمی دونوں ایک ریاست (State) کے شہری (Civilians) خیال کئے جاتے تھے ان کے حقوق میں کسی قسم کا امتیاز نہ تھا، مسلم ریاست ان کے جان و مال کا ذمہ لیتی تھی اور ضروری تھا کہ جزیہ کی رقم ذمیوں کی فلاح و بہبود تعلیم و ترقی اور ان کی دوسری ضروریات پر صرف کی جائے[2] شریعت نے جزیہ انھیں ذمیوں پر واجب قرار دیا تھا جو اگر مسلمان ہوتے تو اُن پر "جہاد" فرض ہوتا!

جزیہ کی مقدار حسب ذیل تھی

(۱) دولت مندوں سے ۴۸ درہم سالانہ

---

[1] آیۃ ۲۹ سورۂ توبہ۔ [2] الاحکام السلطانیہ ص ۱۲۷۔

(۲) متوسط طبقہ سے ۲۴ درہم سالانہ

(۳) ادنیٰ طبقہ سے ۱۲ درہم سالانہ

غریبوں، بے بسوں، اندھوں، اپاہجوں، مجنونوں اور دوسرے معذور افراد سے جزیہ نہ لیا جاتا تھا، راہب اگر متمول نہ ہوتے تو انھیں بھی جزیہ ادا نہ کرنا پڑتا تھا، یہ صرف عاقل، بالغ اور آزاد مردوں پر واجب تھا، عورتوں اور بچوں سے نہ لیا جاتا تھا! [1]

جزیہ اسلام کا جدید تخیل نہ تھا۔ یونانیوں نے اسے سب سے پہلے ایشیائے کوچک کے باشندوں پر ۵۰۰ ق۔م میں عائد کیا تھا، رومیوں اور ایرانیوں نے ان کی تقلید کی تھی اور اپنی مفتوحہ قوموں پر اسے لازمی قرار دیا تھا۔ مسلمانوں کا نظامِ جزیہ ایرانیوں کے نظامِ جزیہ سے بہت کچھ ملتا جلتا ہے۔

مسلمان فرماں رواؤں کا اصول تھا کہ وہ جزیہ وصول کرنے میں عدل و انصاف اور نرمی کا برتاؤ کرتے تھے۔ اسلام کا قانون تھا "جزیہ وصول کرنے کے لئے کسی ذمی کو زدو کوب نہ کیا جائیگا، نہ دھوپ وغیرہ میں کھڑا کیا جائے گا، نہ بدن داغ کر یا کسی دوسری طرح جسمانی اذیت پہنچائی جائے گی، ان سے نرمی برتی جائے گی، سہل انکاری کی حالت میں صرف حوالات میں بند کیا جا سکتا ہے مگر ادائیگی کے بعد فوراً رہا کر دیا جائے گا۔"

قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) امام ابو یوسفؒ نے ہارون رشید (۱۷۰ھ - ۱۹۳ھ، ۷۸۶ء - ۸۰۹ء) کو ایک خط میں لکھا تھا "آپ کا فرض ہے، ذمیوں سے رواداری برتیں، یہ آپ کے ابن عم آنحضرت صلعم کا معمول تھا۔ ان کی ضرورتوں سے بے خبر نہ رہئے، ان پر جبر و جور اور زیادتی نہ ہونے پائے، جزیہ کے ماسوا اور ان کا مال نہ لیا جائے، آنحضرتؐ، حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے ان آخری الفاظ سے آپ ناواقف نہ ہوں گے "ذمیوں سے بھلائی کرنا، ان سے رواداری برتنا، انھیں کسی قسم کی تکلیف

---

[1] کتاب الخراج ص ۶۹-۷۲، الجامع لاحکام القرآن وقرطبی ج ۸ ص ۱۱۰، الاحکام السلطانیہ ص ۱۳۹۔

نہ ہونے دینا۔[1] عہد عباسیہ میں ذمیوں کے حقوق کے تحفظ اور ان کی دوسری ضروریات کا لحاظ رکھنے کے لئے ایک مستقل محکمہ قائم تھا۔[2]

زکوٰۃ | انواع زکوٰۃ پانچ ہیں :-

(۱) سونا، چاندی : سونا بیس مثقال اور چاندی ۲۰۰ درہم ہو اور ایک سال ان پر گذر جائے تو $\frac{1}{40}$ حصہ دینا پڑتا تھا۔

(۲) مویشی : ان میں اونٹ، گائے، بیل اور بھیڑ بکری داخل ہیں، یہ ضروری تھا کہ وہ باربرداری کی دودھ، اور افزائش نسل کے لئے پالے گئے ہوں اور سال کی اکثر مدت میں چرتے رہے ہوں، گھوڑے گدھے اور خچر اگر تجارت کے لئے نہ ہوں تو ان پر زکوٰۃ[3] واجب نہیں ہے۔

(۳) سامانِ تجارت : تجارت کا سامان اگر سونے چاندی کے "نصاب" تک پہنچ جاتا تھا اور اس پر ایک سال بھی پورا گذر جاتا تھا تو $\frac{1}{40}$ دینا پڑتا تھا۔

(۴) سونے چاندی کی کانیں اور خزانہ : قانونِ شریعت میں ان دونوں کی ایک حیثیت تھی اگر دار الحرب ہوتا تو $\frac{1}{5}$ حصہ ریاست کا ہوتا تھا، "ارضِ صلح" میں $\frac{1}{40}$ حصہ ریاست کا تھا اور باقی پانے والے کا حق تھا۔[4]

(۵) غلّہ اور پھل : اگر زمینیں بارش اور قدرتی نالیوں کے ذریعہ سیراب ہوتی ہیں تو ان کی پیداوار کا $\frac{1}{10}$ حصہ لیا جاتا تھا، $\frac{1}{20}$ اس وقت لیا جاتا تھا جب انھیں سینچنا پڑا ہو اور نشو و نما میں کاوشیں اٹھانی پڑی ہوں۔[5]

---

[1] الاحکام السلطانیہ ص ۱۳۷۔

[2] Sayed Amir Ali, A Short History of the Saracens, P. 415

[3] دیکھئے تفصیل کتبِ فقہ میں۔ [4] صحیح بخاری۔

[5] صحیح بخاری، الجامع لاحکام القرآن ج ۷ ص ۹۹ الفقہ علیٰ مذاہب الاربعہ

فئے | محارب قوموں کا جو مال بغیر کسی قسم کی جنگ و جدال کے ہاتھ آئے وہ فئی کہلاتا ہے۔
فئے کا ⅕ حصہ، پانچ حصوں میں تقسیم کیا جاتا تھا، ایک حصہ آنحضرتؐ کی زندگی میں آپ کا ہوتا تھا اور باقی چار حصے آنحضرتؐ کے قرابت داروں، یتیموں، مسکینوں اور بے نادراہ مسافروں کو دیئے جاتے تھے، ⅘ حصہ حضرت عمرؓ کے ابتدائی دور تک فوج میں سامانِ جنگ خریدنے کے لئے تقسیم کر دیا جاتا تھا، حضرت عمرؓ نے سامانِ جنگ فراہم کرنے کا باقاعدہ انتظام حکومت کی طرف سے کر دیا تھا اور اس کے لئے حکومت کا ایک علیحدہ شعبہ قائم تھا، اس کے بعد یہ مال بیت المال میں داخل کر دیا جاتا تھا۔

غنیمت | غنیمت اس مال و دولت کو کہا جاتا تھا جو مسلمانوں نے غیر مسلموں سے مقابلہ کے بعد حاصل کیا ہوئے چار قسم کا ہوتا تھا، مرد قیدی، عورتیں اور بچے، زمینیں، مال و دولت، قیدیوں کے بارے میں امیر کو اختیار تھا سب کو رہا کر دے، سب کو قتل کر دے یا انھیں مجاہدین میں تقسیم کر دے۔ اہلِ کتاب کی عورتوں اور ان کے بچوں کو مجاہدین میں تقسیم کر دیا جاتا تھا اور ان کا قتل جائز نہ تھا اگر یہ مشرک اور دہریہ ہوتے تھے اور اسلام لانے سے انکار ہوتا تھا تو امیر کو اختیار تھا کہ انھیں غلام بنا لیا جائے یا قتل کر دیا جائے[۲]۔ تقسیم کے وقت یہ خیال رکھا جاتا تھا کہ ماں سے بچہ کو جدا نہ کیا جائے۔

زمینیں، جن کے مالک قتل، قید یا جلا وطنی کی وجہ سے فنا ہو گئے ہوں، مجاہدین میں تقسیم کر دی جاتی تھیں یا ان کی اجازت سے مفاد عامہ کے لئے وقف کر دی جاتی تھیں۔

مال و دولت کا ⅕ حصہ، فئی کی طرح پانچ حصوں میں تقسیم کر دیا جاتا تھا اور ⅘ حصہ مجاہدین کا حق سمجھا جاتا تھا، تقسیم میں سوار کو پیدل سے دگنا دیا جاتا تھا۔[۱]

عشر | عشر یا ⅒ حصہ ان غیر مسلم[۳] تاجروں کے سامان سے لیا جاتا تھا جو دار الحرب سے دار الاسلام

---

[۱] دیکھئے تفصیل الجامع لاحکام القرآن ج ۸ ص ۱-۲۰، ج ۴ ص ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، احکام القرآن (ابن عربی) ج ۱ ص ۳۵۲۔ الاحکام السلطانیہ ص ۱۲۵۔ [۲] صبح الاعشیٰ ج ۳ ص ۲۶۳۔ [۳] یہ مسائل قدرے تفصیل طلب ہیں (برہان)

میں تجارت کرنے آتے تھے، یہ سال میں ایک دفعہ ادا کرنا پڑتا تھا۔

بیت المال کے وسائل آمدنی میں گرا پڑا ہوا مال، لاوارثی دولت اور زرِ مصالحت بھی داخل تھا۔ خلافتِ راشدہ کے ذرائع آمدنی کا یہ ایک اجمالی خاکہ ہے۔

عہدِ بنی امیہ | بنو امیہ کے دور میں نہ صرف جزیہ کی مقدار بڑھا دی گئی بلکہ اور نئے ٹیکس بھی لگا دیئے گئے، امیر معاویہؓ (۴۱ھ-۶۰ھ و ۶۶۱ء-۶۸۰ء) نے اپنے گورنر مصر وردان کو لکھا تھا "ہر قبطی مرد پر ایک قیراط بڑھا دو" حجاج بن یوسف کے بھائی نے یمن[۵۱] کی زمینوں پر عشر کے ماسوا ایک اور ٹیکس لگا دیا تھا۔ عبدالملک بن مروان نے تمام خراسان کی مردم شماری کرائی تھی اور ہر فرد پر ایک جدید ٹیکس لگا دیا تھا۔ اسی پر اکتفا نہ کیا تھا بلکہ مقررہ جزیہ کی مقدار میں تین دینار کا اضافہ بھی کر دیا تھا[۵۲]، اسی طرح عراق کے باشندوں پر نئے ٹیکس عائد کر دیئے تھے، یہ وہ وقت تھا جب انھیں پچھلے ٹیکس ادا کرنے بھی دوبھر تھے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ (۹۹ھ-۱۰۱ھ و ۷۱۷ء-۷۲۰ء) نے خراج کے افسروں کے نام حکم جاری کیا تھا "خراج کے درہموں کی مالیت ۱۴ قیراط سے زیادہ نہ ہو" یہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں کہ اس زمانہ میں مختلف مالیت کے درہم چلتے تھے، اس لئے افسروں کو اس کا موقع ملتا تھا کہ زیادہ مالیت کے درہم شہریوں سے وصول کریں اور انھیں بدل کر کم مالیت کے بیت المال میں داخل کر دیں۔[۵۳]

عبیداللہ بن زیاد گورنر عراق نے خراج کے عرب افسروں کی جگہ ایرانی افسر مقرر کر دئے تھے یہ بڑے بڑے زمیندار ہوتے تھے، تجربہ نے ثابت کر دیا "وہ زیادہ ایمان دار اور صاحبِ بصیرت ہیں"[۵۴]

عبدالملک بن مروان نے اپنے غیر معمولی سیاسی تدبر سے ٹیکس کا نظام نہایت بلند معیار پر

---

۵۱ فتوح البلدان بلاذری ص ۲۴۷		۵۲ کتاب الخراج ص ۲۳

۵۳ تفصیل ملاحظہ ہو تاریخ یعقوبی ج ۲ ص ۲۵۸۔ ۵۴ طبری جلد ۲۔ قسم ثانی ص ۲۵۸ و ۹۹۵

پہنچادیا تھا، ٹیکس کے افسران کو ایک پائی بھی غبن کرنے کی جرأت نہ ہوسکتی تھی، وہ نہایت سختی سے ان کا محاسبہ کرتا تھا، رشوت خود اور بددیانت افسروں کو معزول کرکے انھیں لرزہ خیز سزائیں دیتا تھا اور ان سے ایک ایک حبہ اگلوالیتا تھا۔ ؎ۃ

بنی امیہ کے زوال کے ساتھ ان کا نظام مالیات بھی ابتر ہوتا گیا تھا۔ انتہا یہ تھی کہ ۱۳۲ھ مطابق ۷۵۰ء میں جب وہ عباسیوں کے ساتھ موت وزندگی کی کشمکش میں مبتلا تھے، اس وقت فوج کی تنخواہیں ادا کرنے کے لئے خزانہ میں ایک حبہ نہ تھا، نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی فوج عباسیوں کے ساتھ مل گئی اور دمشق کے قلعوں پر بنی امیہ کی جگہ عباسیوں کا سیاہ پرچم لہرانے لگا۔ یہ آخر ۱۳۲ھ کا واقعہ ہے۔

ع۔ ص

ؔۃ *Recherches Surla Domination Arabe, le Chi,itisme et les Crafances Messianiques Soun le Khalifat des Omayados P. 22-33.* عربوں کی حکومت، شیعیت اور اسرائیلات۔

ادبیات

ایک حدیث کی شاعرانہ تفسیر

از جناب الم صاحب مظفر نگری

ایک دن صاحبِ قرآن نے حذیفہ سے کہا — یاد رکھنا یہ وصیت مری اے مشفقِ من
جب مسلمان شقاوت کا نشانہ بن جائیں — اور پا جائے رواج ان میں عداوت کا چلن
ان میں باقی نہ رہے رسمِ اخوت کا نشاں — ایک کا ایک سراسر بنے جانی دشمن
غالب آجائے دلوں پر اثرِ بغض و نفاق — بھائی سے بھائی ہو اور باپ سے بیٹا بدظن
وحشیانہ ہوں چلن ان کے درندوں کی طرح — خون کا ایک کے ہو ایک پیاسا ہمہ تن
فرقہ بندی سے کسی وقت نہ فرصت ہو انھیں — ان کے گھر گھر میں رہے روز نرالی اَن بن
سب کا مذہب ہو جدا سب کا عقیدہ ہو جدا — یعنی ہوں قافلۂ وحدتِ دیں کے رہزن
نئے قانون بنیں اور نئی انجمنیں — نظمِ اسلام پہ ہونے لگیں سب قہقہہ زن
ہوں جوانانِ چمن ایسے دلیر و گستاخ — گرمِ تنقید ہو لالہ پہ زبانِ سوسن
زلفِ سنبل پہ کرے شاخِ سمن طعنہ زنی — چشمِ بلبل میں کھٹکنے لگے گل کا جوبن
بدعتیں ہونے لگیں جب یہی ہر صبح و مسا — رازِ غنچوں کا کرے فاش نسیمِ گلشن
یہ بدآموزیٔ اخلاق کا عالم ہو جائے — غنچہ کہنے لگے سوسن کو زبانِ الکن
نرم لہجے میں بھی پنہاں ہو زبانِ خنجر — موجِ شبنم سے لگے کٹنے گلوں کی گردن
ظلم و عدوان کا مرکز ہو ہر اک ذرۂ باغ — خونِ بلبل سے ہو رنگین فضائے گلشن

اہلِ حق کے لئے لازم ہے حذیفہؓ اسوقت　　　ہو جدا فرقہ پرستوں سے بطرزِ احسن
دفعتہً کرکے یہ اعلان علیحدہ ہوجائے　　　میں مسلمان ہوں ہرگز نہیں حامیٔ فتن
آفتیں سر پہ جو آئیں انھیں برداشت کرے　　　سختیاں جیل کے اس راہ میں مرنا احسن

انچہ گفتم بتو آں بر ورقِ دل بہ نگار
بہتر از فرقہ پرستی بہ مصیبت مردن

غزل

از جناب خمار صاحب بارہ بنکوی

اب اتنی رہ و رسم ہے زندگی سے　　　کہ جیسے ملے اجنبی اجنبی سے
منہ اک اک کا تکتا ہوں میں بیکسی سے　　　سہارا نہ ٹوٹے کسی کا کسی سے
جدا ہوکے مجھ سے کوئی جا رہا ہے　　　گلے مل رہی ہے اجل زندگی سے
وہ سجدے جو ہوں تابعِ ہوش زاہد　　　بہت دور ہیں مرکزِ زندگی سے
محبت کا اک دَور ہوتا ہے وہ بھی　　　کہ آتا ہے منہ کو کلیجہ ہنسی سے
وہ رنگیں دہن وہ تراوش سخن کی　　　مہک نکلے گویا شگفتہ کلی سے
سکوں تیرے قدموں سے لپٹا رہیگا　　　گزر جا حدودِ ملال و خوشی سے
وہ تیری جدائی کے دن توبہ توبہ　　　کہ راتیں بھی شرما گئیں تیرگی سے

خمار اب بھی جینے کو میں جی رہا ہوں
مگر کچھ تعلق نہیں زندگی سے

زندگی

از جناب وجدی الحسینی بھوپالی

حیرتِ چشمِ کائنات، رہنِ نظارۂ حیات — کیسے نظر نواز ہیں! نقش و نگارِ زندگی
گرمِ خرامِ ناز ہے، عرصۂ کارزار میں — موت سے بھی عیاں ہے دیکھ جوشِ فشارِ زندگی
اس کی فضا نظارہ بار، اس کا جہان شعلہ زار — سوز و تپش کے جلوہ دار، لیل و نہارِ زندگی
جھوم رہی ہیں پتیاں، پھوٹ رہی ہیں کونپلیں — سب ہیں یہ برگ و بار و گل آئینہ دارِ زندگی
جلوۂ گل میں ہے نہاں، بوئے چمن میں مستتر — غنچۂ نو شگفتہ میں دیکھ بہارِ زندگی
موج کے پیچ و تاب میں، برق کے اضطراب میں — رقص کناں ہے مستقل، شور و شرارِ زندگی
رنج و خلش، غم و تپش، حاصل کیفِ زیست ہیں — جامِ الم سے مست ہے بادہ گسارِ زندگی
نغمۂ آبشار بھی، نالۂ دلفگار بھی — شورشِ برگ و بار بھی زمزمہ بارِ زندگی
موجِ شعاعِ آفتاب، حامل نورِ انقلاب — سارا جہانِ التہاب جلوہ فشارِ زندگی
رفعتِ کوہسار پر، نزہتِ سبزہ زار پر — صفحۂ روزگار پر ثبت وقارِ زندگی
چین نہیں، سکوں نہیں، لطف کشِ حیات کو — صرف ہیں بیقراریاں وجہ قرارِ زندگی
پھیلی ہوئی ہے روشنی، جس کی تمام دہر میں — عشق ہی پر ہے فطرۃً دار و مدارِ زندگی
عمر بھی جاوداں نہیں، سوز بھی بیکراں نہیں — کیسے اٹھا سکیں گے ہم؟ لطفِ بہارِ زندگی

بر ورقِ حیاتِ خود نقشِ دوامِ زیست کن
آبِ حیاتِ جاوداں، نوش بجامِ زیست کن

رباعیات

از جناب لطیف انور صاحب گورداسپوری

ہر پھول کو ہر کانٹے میں تولا ہم نے ہر رنگ میں فطرت کو ٹٹولا ہم نے
کچھ اور الجھتا ہی گیا اے انور اس راز کو جسقدر بھی کھولا ہم نے

(۲)

جب اپنے قریب آپ ہو جاتا ہوں میں اپنا رقیب آپ ہو جاتا ہوں
رہتی نہیں احتیاجِ غیر اے انور دکھ آپ، طبیب آپ ہو جاتا ہوں

(۳)

کانٹے تو بہت راہ میں ٹوٹے ابتک کیا کیا نہ مزے درد کے لوٹے ابتک
لیکن نہیں معلوم کہ اے ذوقِ سفر کیوں پاؤں کے چھالے نہیں پھوٹے ابتک

تبصرے

محمدؐ رسول اللہ | مترجمہ مولانا عبید الرحمٰن صاحب عاقل رحمانی۔ تقطیع خورد ضخامت ۴۲ صفحات، کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت ۸ ر پتہ:۔ کتابستان پوسٹ بکس ۳۱۶۴ بمبئی نمبر ۳

یہ کتاب مشہور انگریز مصنف ٹامس کارلائل کی کتاب "ہیرو اینڈ ہیرو ورشپ" کے ایک باب کا اردو ترجمہ ہے جو مصنف نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر لکھا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ کارلائل بڑی حد تک غیر متعصب اور وسیع النظر عالم ہونے کے باوجود عیسائی تھا۔ اس بنا پر سیرت پر لکھتے وقت اس کا نقطہ نظر یقیناً وہ نہیں ہوسکتا جو ایک مسلمان کا ہونا چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ اس مضمون میں موصوف کے قلم سے متعدد باتیں ایسی نکل گئی ہیں جن کو ایک مسلمان کبھی اپنی زبان پر بھی نہیں لاسکتا، تاہم اس لحاظ سے یہ ضرور قابل قدر ہے کہ بحیرا راہب کا واقعہ، اسلام کا بزور شمشیر پھیلنا، کیا اسلام شہوت پرستی سکھاتا ہے؟ وغیرہ متعدد مسائل جن کا متعصب اور بدباطن عیسائی اور مشنری مصنفوں نے یورپ کے دورِ گذشتہ میں اسلام کے خلاف نفرت پھیلانے کی غرض سے نہایت ناپاک اور مکروہ پروپیگنڈہ کیا تھا۔ ان سب کی تردید خود اُن کے ہی ایک ہم مذہب کی زبان سے جو علم و فضل میں ان لوگوں سے کہیں زیادہ ہے۔ نہایت مؤثر اور بہتر طریقہ پر ہوجاتی ہے۔ اس مضمون میں بعض مقامات پر کارلائل نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر اس محبت بھرے انداز میں کیا ہے کہ اس کے مسلمان ہونے کا شبہ ہونے لگتا ہے۔ بلکہ ایک جگہ تو یہاں تک لکھدیا ہے۔

"اسلام یہ ہے کہ ہم تمام حکومتیں صرف اللہ کو سونپ دیں، صرف اسی پر اعتقاد رکھیں . .

. . . . جرمنی کا سب سے بڑا شاعر گوئٹے کہتا ہے کہ "اگر اسلام یہی

جو اوپر مذکور ہوا تو پھر ہم سب مسلمان ہیں۔ بلاشبہ ہر وہ شخص جو فاضل اور شریف الخلق ہو وہ مسلمان ہے" (ص۵۱)۔

جن انگریزی خوانوں کے دماغ عیسائی مصنفین کی کتابیں پڑھنے سے مسموم ہو چکے ہوں ان کو کم از کم کارلائل کی کتاب کا یہ باب ضرور پڑھنا چاہیے۔ ترجمہ سہل اور با محاورہ ہے البتہ ص ۳۲ پر برتری کی جگہ "برتریت" درست نہیں ہے۔

تاریخ اسلام | حصہ دوم بنی امیہ۔ از شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی تقطیع کلاں ضخامت ۴۷۰ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ بہتر قیمت سے روپیہ پتہ:۔ دار المصنفین اعظم گڈھ

یہ کتاب تاریخ اسلام کا دوسرا حصہ ہے جو بنو امیہ کی صد سالہ تاریخ (از ۴۱ھ تا ۱۳۲ھ) پر مشتمل ہے۔ اس میں خلفاء بنی امیہ کے حالات و سوانح۔ ان کے سیاسی اور تمدنی کارنامے۔ اندرونی اور بیرونی شورشیں، جنگی فتوحات۔ اور ذاتی عادات و خصائل کا مفصل بیان ہے۔ عہد بنی امیہ کی تاریخ اس لئے صد درجہ پیچیدہ اور مبہم ہے کہ اس عہد میں مسلمانوں میں مختلف سیاسی پارٹیاں قائم ہو چکی تھیں جن میں باہمی شدید رقابت تھی اور جو ایک دوسرے کے خلاف برے سے برے نقائص اور عیوب کی نشر و اشاعت کو اپنے مقصد کی تکمیل کا ذریعہ سمجھتی تھیں۔ شعراء کا کلام اور زبانی حکایتیں تو الگ رہیں۔ ان لوگوں نے اس سلسلہ میں وضع احادیث تک میں دریغ نہیں کیا۔ پھر چونکہ تصنیف و تالیف کا باقاعدہ آغاز بنو عباس کے عہد میں ہوا ہے جو بنو امیہ کے خلاف نفرت و عداوت کے شدید جذبات رکھتے تھے۔ اس بنا پر جو تاریخیں اس زمانہ میں لکھی گئی ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان میں بنو امیہ کی اصلی اور سچی تصویر بڑی مشکل سے ہی نظر آ سکتی ہے۔ تاہم زیر تبصرہ کتاب کے لائق مولف نے انھیں کتابوں کی مدد سے واقعات کو مرتب کیا ہے اور اعتدال پر قائم رہنے کی کوشش کی ہے پھر بھی کہیں کہیں کسی اموی خلیفہ کی بے جا حمایت کا اظہار ہو گیا ہے۔ مثلاً سلیمان بن عبد الملک نے محمد بن قاسم، موسیٰ بن نصیر اور اس کے بیٹے عبد العزیز اور قتیبہ بن مسلم کے ساتھ جو غیر شریفانہ سلوک کیا تھا

اس کی وجہ محض اس کی کینہ پروری تھی۔ اس میں ضعیف اور شاذ روایتوں کا سہارا لیکر تاویلیں کرنا مورخانہ دیانت کے خلاف ہے۔ ص ۲۱۶ پر کیرج کو جے پور لکھا ہے معلوم نہیں کہ اس سے کونسا جے پور مراد ہے۔ محمد بن قاسم کی فتوحات تو صرف سندھ اور ملتان تک محدود تھیں۔ ص ۲۱۸-۲۱۹-۲۲۰ اور ۲۲۱ پر "سلیمان" کی جگہ غلطی سے "ولید" اور ص ۲۲۱ پر "یزید" کے بجائے "قتیبہ" لکھا گیا ہے۔ صفحہ ۲۲ سطر نیں میں ۹۹ھ کے بجائے "۱۰۰ھ" ہونا چاہئے۔ قسطنطنیہ پر مسلمانوں کے حملہ کی ناکامی کی بڑی وجہ یہ تھی کہ رومی ایک جدید قسم کا ہتھیار رکھتے تھے، انگریزی تاریخوں میں اس کو "یونانی آگ" "Greek Fire" سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس جدید ہتھیار کی نسبت تحقیق یہ ہے کہ یہ آجکل کے تارپیڈو کے مشابہ تھا اور جہازوں کو اڑانے کا کام کرتا تھا اس لئے لائق مصنف کا صفحہ ۲۲ پر یہ لکھنا کہ "قسطنطنیہ کی فصیل بہت اونچی تھی۔ رومی اس کے اوپر سے آگ برسا رہے تھے۔ . . . . . . اس لیے مسلمان چند دنوں کے محاصرہ کے بعد ناکام لوٹ آئے" صحیح نہیں ہے پھر قسطنطنیہ کو جو مشرقی یورپ کا دروازہ ہے اس کو "مشرقی یورپ کا قلب" کہنا بھی صحیح نہیں۔ صفحہ ۱۷، ۲ سطر ۷ میں "عمر بن عبدالعزیز" کی جگہ غلطی سے "عبداللہ بن عمر" لکھا گیا ہے۔ کتاب کے آخر میں دو صفحہ میں غلطنامہ ہے مگر پھر بھی اس میں بہت سی غلطیاں تصحیح سے رہ گئی ہیں۔ امید ہے کہ کتاب کے آئندہ اڈیشن میں ان کا خیال رکھا جائیگا۔

عہد نبوی کا نظام تعلیم | از جناب ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب استاذ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن۔ تقطیع کلاں ضخامت ۲۰ صفحات کتابت وطباعت متوسط قیمت ۸ ر پتہ: مکتبہ مجلۂ نظامیہ حسینی علم حیدرآباد دکن۔

یہ ایک مقالہ ہے جو پہلے اسلامک کلچر حیدرآباد دکن۔ معارف اعظم گڈھ اور مجلۂ نظامیہ حیدرآباد میں شائع ہوا تھا اب اسے ادارۂ ترقی تعلیم اسلامی حیدرآباد دکن نے کتابی شکل میں چھاپا ہے۔ اس میں فاضل مقالہ نگار نے بڑی خوبی اور عمدگی سے یہ ثابت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میمنت مہد میں تعلیم کا کیا نظام تھا؟ علم کی کیا اہمیت تھی؟ اس کا مقصد کیا تھا؟ مردوں کی تعلیم کے کتنے شعبے تھے

عورتوں کی تعلیم کا کیا بندوبست تھا؟ معلمین کس طرح اور کیا کیا پڑھاتے اور سکھاتے تھے۔ کہاں کہاں درس کے حلقے قائم تھے؟ وغیرہ وغیرہ۔ اس موضوع پر یہ مقالہ نہایت جامع اور پُر از معلومات ہے۔

عربی حبشی تعلقات اور نودستیاب شدہ مکتوب نبوی بنام نجاشی | از ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب استاذ جامعہ عثمانیہ، تقطیع کلاں ضخامت ۴۴ صفحات کتابت و طباعت عمدہ قیمت ۸ ر پتہ:۔ مکتبہ مجلہ نظامیہ حسینی علم حیدرآباد دکن۔

اس رسالہ میں فاضل مصنف نے اس پر بحث کی ہے کہ اسلام سے پہلے عرب اور حبش میں تعلقات کیسے تھے؟ پھر اسلام کے بعد ان تعلقات کی نوعیت کیا ہو گئی۔ اس سلسلہ میں یمن پر حبش کے قبضہ اور اس کے اسباب کا اور ابرھہ کے مکہ معظمہ پر حملہ وغیرہ کا بھی ذکر آیا ہے۔ پھر مسلمانوں کی ہجرت حبشہ کا بیان کرنے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاشی کے نام جو مکتوب گرامی روانہ کیا تھا اس پر ایک محققانہ اور سیر حاصل بحث ہے اور اس ذیل میں حال ہی میں جو ایک جدید مکتوب نبوی ملا ہے اس پر تبصرہ ہے۔ اس کے بعد حبش اور عرب کے ان تعلقات پر روشنی ڈالی گئی ہے جو خلفاء کے زمانوں میں رہے۔ مقالہ کے ساتھ مکتوب نبوی بنام نجاشی کا ایک عکس بھی شامل اشاعت ہے۔

تاریخ ادب ہندی | از پروفیسر سید ظہیر الدین احمد صاحب علوی مسلم یونیورسٹی علیگڈھ تقطیع خورد ضخامت ۲۵۰ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت مجلد دو روپے پتہ:۔ لالہ رام نرائن لعل پبلیشرز الہ آباد۔

اردو میں ہندی شاعری پر تو کئی کتابیں ہیں لیکن یہ اردو میں پہلی کتاب ہے جس میں ہندی زبان کی ابتدار۔ اس کا عہد بعہد نشو و نما اور اس کے مختلف چار دور اور ان کی خصوصیات۔ ان دوروں کے نظم و نثر کے نمونے۔ مشہور شعرا اور ادبا کا مختصر تذکرہ۔ پھر دور جدید اور ہندی کے ادبی لوازمے اور اس زبان کے موجودہ رجحانات، ان سب چیزوں کا مفید پُر از معلومات اور ناقدانہ بیان ہے۔ ان ابواب کے مطالعہ سے یہ بھی معلوم ہوگا کہ ہندی ادب کی ترقی اور ترویج میں ہندؤں کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کا بھی کتنا حصہ ہے

اس سلسلہ میں مردوں کے علاوہ مسلمان خواتین کے نام بھی نظر آتے ہیں۔ آخر میں ان چند متعصب کیش ہندوؤں کی مذمت ہے جو خواہ مخواہ اردو کے خلاف مکروہ پروپگینڈہ کر کے لوگوں کو یہ یقین دلانا چاہتے ہیں کہ "اردو صرف مسلمانوں کی زبان ہے۔ کیونکہ وہ قرآنی حروف میں لکھی جاتی ہے" غرض یہ ہے کہ یہ کتاب ہندی ادب کی ایک عمدہ تاریخ ہے۔ جس کا مطالعہ علمی۔ ادبی اور سیاسی و معاشرتی ہر حیثیت سے مفید ہوگا۔ فاضل مصنف اردو اور ہندی دونوں زبانوں کے نامور ادیب اور مسلم یونیورسٹی کے استاذ ہیں، اس بنا پر صحیح معلومات۔ درست تنقید اور زبان و بیان کے لحاظ سے یہ ایک کامیاب تصنیف ہے۔ کتاب کے اول اور آخر میں ہندوستان کے دو لسانی نقشے بھی شامل اشاعت ہیں ایک نقشہ ۱۹۰۱ء کا ہے اور دوسرا ۱۹۳۱ء کا

کالا پانی یا تواریخ عجیب | از مولانا محمد جعفر صاحب تھانیسری تقطیع خورد ضخامت ۹۶ صفحات کتابت وطباعت متوسط قیمت ۸ روپئے عبدالعزیز تاجر کتب کشمیری بازار لاہور

۱۸۶۳ء کے آخر میں ہندوستان کی مغربی سرحد پر افغانستان میں انگریزوں اور ملکی خوانین وافاغنہ کے درمیان ایک شدید جنگ ہوئی تھی جس میں ہندوستان کے بعض بااثر اور معزز مسلمانوں نے بھی حسب حیثیت خوانین کو مدد پہنچائی تھی۔ اسی سلسلہ میں مولانا محمد جعفر صاحب جو تھانیسر کے بڑے زمیندار اور عالم تھے گرفتار کئے گئے۔ ان پر مقدمہ چلا اور سرکار کی عدالت سے پھانسی کا حکم ہوا۔ مگر بعد میں اپیل کرنے پر یہ حکم منسوخ ہو کر عبور دریائے شور کے حکم میں منتقل ہوگیا۔ مولانا موصوف اٹھارہ سال تک جزائر انڈمان میں محبوس رہ کر اپنے وطن واپس آئے تو انھوں نے "تواریخ عجیب" کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں انھوں نے جنگ کا مختصر حال بیان کرنے کے بعد وطن سے اپنے فرار، پھر گرفتاری، ایام اسارت کی تکالیف و واردات قلبی، مقدمہ، سزایابی، پھر کالے پانی کو روانگی جزائر انڈمان کی حالت، وہاں کے قیام ہیجدہ سالہ کی پوری روداد، یہ سب چیزیں عبرت انگیز و سبق آموز طریقہ پر بیان کی ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب اسی کتاب کا پانچواں اڈیشن ہے۔

تاریخ منظوم سلاطین بہمنیہ تقطیع ۲۲×۱۸ ضخامت ۱۰۰ صفحات، کتابت وطباعت اور کاغذ بہتر قیمت عہ پتہ:- انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی۔

یہ کتاب "تاریخ دکن امجدیہ" مصنفہ ابوالفتح ضیاءالدین محمد کے باب چہارم کا جو سلطنت شاہان بہمنیہ سے متعلق ہے۔ فارسی سے اردو نظم میں ترجمہ ہے جو برار کے کسی شاعر سہیل نے کیا ہے۔ یہ ترجمہ ایک مخطوطہ کی شکل میں دکن کالج پوسٹ گریجویٹ ریسرچ انسٹیٹیوٹ پونہ میں محفوظ تھا۔ ڈاکٹر محمد عبداللہ صاحب چغتائی نے اس نسخہ کو جامعہ عثمانیہ حیدرآباد کے ایک اور مخطوطہ کے ساتھ مقابلہ کرنے کے بعد مرتب کیا ہے اور اس پر ایک مقدمہ بھی لکھا ہے جس میں بانی سلطنت بہمنیہ کے نسب وحسب پر بحث کرکے محمد قاسم فرشتہ کی غلط بیانی کا پردہ چاک کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ علاءالدین حسن ایرانی النسل تھا۔ اس موضوع پر ڈاکٹر چغتائی کا ایک مفصل اور محققانہ مضمون برہان میں بھی شائع ہو چکا ہے۔ منظوم ترجمہ کے شروع میں تو علاءالدین حسن کے نسب کی نسبت وہی روایت ہے جو فرشتہ سے مروی ہے مگر ص ۲۰ پر دوسری روایت بھی ہے۔ اگرچہ مورخ نے اس کو زیادہ اہمیت نہیں دی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ ترجمہ سلطنت بہمنیہ کے متعلق ایک تاریخی سودہ ہونے کے ساتھ گذشتہ صدی کی اردو نظم کا بھی ایک عمدہ نمونہ ہے۔

شرابی اور دیگر افسانے از ایم اسلم صاحب تقطیع خورد ضخامت ۲۷۰ صفحات کتابت وطباعت اور کاغذ بہتر قیمت مجلد دو روپیہ پتہ:- نرائن دت سہگل اینڈ سنز بک سیلرز لوہاری گیٹ لاہور

یہ کتاب اردو کے مشہور افسانہ نگار ایم اسلم صاحب کے چودہ مختصر افسانوں کا مجموعہ ہے۔ ایم اسلم صاحب کی تحریر کی خوبی یہ ہے کہ زبان سادہ ہوتی ہے، اندازِ بیان دلکش ہوتا ہے، پلاٹ عموماً غیر فطری باتوں سے پاک ہوتا ہے اور مکالمہ نگاری میں ایک خاص جدت اور ندرت ہوتی ہے۔ یہ خصوصیات ان سب افسانوں میں بھی پائی جاتی ہیں۔ اس لئے کتاب دلچسپ اور اوقات فرصت میں پڑھنے کے لائق ہے۔

+

(نظرات، بقیہ صفحہ ۱۶۴) اس کا واحد سبب قومی عصبیت و خود غرضی ہے، جب تک پوری ایمانداری اور دیانت کے ساتھ اقوامِ عالم اپنے دلوں کو اس لعنت سے پاک وصاف نہیں کرینگی اور جمہوریت، انسانی ہمدردی، مساواتِ عامّہ اور بین الاقوامی اخوت کے جن شاندار الفاظ کو بار بار زبان سے ادا کرکے اپنا پروپگنڈہ کررہی ہیں۔ جب تک یہ قومیں ان الفاظ کی حقیقی مراد کو مخلصانہ طور پر جامۂ عمل نہیں پہنائیں گی۔ انھیں اس مصیبتِ عظمیٰ سے نجات نہیں مل سکتی۔

غنیمت ہے کہ اب برطانوی اربابِ سیاست وقلم بھی اس حقیقت کے اعتراف پر مجبور ہوگئے ہیں چنانچہ جنگ کی تیسری سالگرہ کے موقع پر مسٹر آرتھر مور اڈیٹر "اسٹیٹسمین" نے کلکتہ کے ریڈیو اسٹیشن سے جو تقریر نشر کی تھی اس میں انھوں نے بالکل صاف لفظوں میں کہا "ہٹلر پر فتح پانے اور موجودہ ہندوستانی الجھاؤ کا حل صرف اسی صورت میں ہوسکتا ہے کہ ہم میں سے ہر ایک مستقبل پر اس زاویۂ نگاہ سے نظر ڈالے کہ تمام انسان خواہ ان کا رنگ، نسل اور وطن کچھ ہی ہو آدمی کی حیثیت سے سمجھے جائیں گے، یہ ایک ایسا مستقبل ہوگا جس میں ہم اپنا ذاتی نفع اور مال ومتاع کا انبار لگانے کیلئے ایک دوسرے سے جلبِ منفعت کرتے ہوئے شرم محسوس کرینگے۔" (نیشنل کال مورخہ ۵ ستمبر)

غور کیجئے! آج سے تقریباً ساڑھے تیرہ سو برس پہلے عرب کے ایک نبی امی (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اپنے آخری خطبہ میں بڑی تاکید سے جو فرمایا تھا "تم سب آدمؑ کے بیٹے ہو اور آدمؑ مٹی سے پیدا کئے گئے تھے" آج دنیا اپنے مصائب سے تنگ آکر پھر کس طرح اُسی فرمانِ حق بنیان کی صداقت کا اعتراف کررہی ہے۔

قارئین کو اخبارات سے اطلاع ہوئی ہوگی کہ ہمارے رفیقِ کار جناب مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب سیوہاروی ناظمِ اعلیٰ جمعیۃ علماء ہند ۲ ستمبر کو ڈیفنس آف انڈیا رولز کی دفعہ ۱۲۹ کے ماتحت گرفتار کرلئے گئے اس عام گیر ودار کے زمانہ میں اپنے کسی خاص رفیق و عزیز کی نسبت اپنا تاثر ظاہر کرنا ایک طرح کی خود غرضی ہے۔ اس لئے ہم صرف دعا پر اکتفا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہمارے بھائی کو جلد بخیر و خوبی واپس لائے اور حسبِ سابق وہ اس مرتبہ بھی جیل میں تندرست رہ کر تصنیف و تالیف کا کام اطمینان سے جاری رکھ سکیں۔

اسلام کا اقتصادی نظام

(جدید ایڈیشن)

موجودہ زمانہ کی اہم ترین اور عظیم الشان کتاب

ہماری زبان میں پہلی بے مثل کتاب جس میں اسلام کے پیش کیے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے کہ دنیا کے تمام اقتصادی اور معاشی نظاموں میں اسلام کا نظام اقتصادی ہی ایسا نظام ہے جس نے محنت و سرمایہ کا صحیح توازن قائم کرکے اعتدال کی راہ نکالی ہے، اس وقت اقتصادی مسئلہ تمام دنیا کی توجہ کا مرکز بنا ہوا ہے۔ غیر معتدل سرمایہ داری کی ہولناکیوں سے تنگ آئی ہوئی قوموں کے سامنے سب سے اہم سوال یہ ہے کہ وہ کونسا نظام عمل ہے جسے اختیار کرکے ایک انسان کو انسانوں کی طرح زندہ رہنے کا حق مل سکتا ہے، دولت کی ٹھیکہ داری کے ردِ عمل کے طور پر موجودہ نظاموں میں سب سے زیادہ کامیاب نظام "سوشلزم" سمجھا جاتا ہے، اس کتاب میں واضح کیا گیا ہے کہ معیشت اور وسائلِ معیشت کی الجھنوں کا حقیقی حل نہ کمیونزم میں ہے، نہ سوشلزم میں صرف اسلام کے پیش کیے ہوئے نظام میں ہے۔

اسلام کی اقتصادی وسعتوں کا مکمل نقشہ سمجھنے کے لئے اس کتاب کا مطالعہ بے حد مفید ہے کتاب کے اس دوسرے ایڈیشن میں بہت سے اہم اور مفید اضافے کیے گئے ہیں، ان غیر معمولی اضافوں کے بعد کتاب کی حیثیت کہیں سے کہیں پہنچ گئی ہے، کتاب اس دفعہ بڑی تقطیع پر طبع کرائی گئی ہے صفحات ۳۶۰ قیمت تین روپے مجلد ہے

پتہ:۔ مکتبہ برہان قرول باغ دہلی

"براہینِ وحی"

نیاز فتحپوری نے اپنے رسالہ "نگار" میں چند مضامین لکھکر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ قرآن مجید الہامی کتاب نہیں بلکہ رسول اللہ صلعم کی اپنی تصنیف ہے، چونکہ یہ عقیدہ اسلام کے ابتدائی تصور کے خلاف ہے اور اسے تسلیم کر لینے سے کوئی شخص مسلمان نہیں رہ سکتا۔ اسلئے ہندوستان کے چیدہ چیدہ علماء اور اہلِ فکر و تحریر مسلمانوں نے نہایت مدلّل اور کامیاب مضامین لکھکر اس گمراہ کن خیال کی تردید کی "براہین وحی" انہی مبارک مضامین کا ایک خوبصورت مجموعہ ہے۔ آپ اس بےنظیر کتاب میں علامہ اقبال، مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا عبدالماجد دریابادی، مولانا ثناءاللہ امرتسری، مولانا سعید احمد اکبرآبادی مدیر برہان، مولانا محمد اویس نگرامی، ڈاکٹر تاثیر، ڈپٹی سید مقبول احمد اور حکیم محمد احسن صاحب عرشی کے بلند پایہ محققانہ مضامین یکجا پائینگے۔ ان مقالات میں بیشمار نقلی علمی اور تاریخی حقائق سے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ قرآن مجید ہر لحاظ سے، ہر پہلو سے ایک زندہ جاوید الہامی کتاب ہے۔ کتاب کے آغاز میں محمد اقبال صاحب سلمانی کے قلم سے ایک مقدمہ بھی شامل ہے اور نیاز صاحب کے وہ تمام مضامین بھی جن کے جواب میں یہ مجموعہ شائع کیا گیا ہے، علامہ اقبال، مولانا تمنا عمادی حضرت اسد ملتانی اور حضرت عرشی امرتسری کی بلند پایہ نظموں نے بھی کتاب کو زینت بخشی ہے یقین کیجئے کہ دنیائے اسلام کی پوری تاریخ میں "براہین وحی" اپنے موضوع و ترتیب کے لحاظ سے پہلی کتاب ہے اور اپنے اندر ان تمام دلوں کی تسکین کا سامان رکھتی ہے جو قرآن مجید کو علم و تحقیق کی روشنی میں ایک آسمانی کتاب سمجھنا چاہتے ہیں۔

ملک کے تمام بڑے بڑے دینی اور علمی رسائل بڑی عزت اور مسرت کے ساتھ براہین وحی کا استقبال کر چکے ہیں معارف، صدق اور ندیم جیسے موقر جرائد نے قرآن پاک کی اس مبارک خدمت پر نہ صرف تبصرے ہی لکھے بلکہ اپنے افتتاحیہ مقالوں میں بھی اس کو خراجِ تحسین ادا کیا اور بالاتفاق اسے مسلمانانِ ہند کی ایک بہت بڑی خدمت قرار دیا۔ ہر مسلمان کے پاس بالعموم اور ہر مبلغ کے پاس بالخصوص "براہین وحی" کا ایک ایک نسخہ ضرور موجود ہونا چاہئے۔ یہ حسین جمیل کتاب ۲۰×۲۲/۸ سائز کے سفید چکنے کاغذ پر نہایت عمدہ کتابت اور طباعت کے ساتھ ۱۸۲ صفحوں پر شائع ہوئی ہے قیمت عہ/ مع محصول ڈاک

ملنے کا پتہ:۔ دفتر اُمتِ مسلمہ امرتسر (پنجاب)

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۴۱ء

قصص القرآن حصہ اول

قصصِ قرآنی اور انبیاء علیہم السلام کے سوانح حیات اور ان کی دعوتِ حق کی مستند ترین تاریخ جس میں حضرت آدمؑ سے لے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات قبل عبور دریا تک نہایت مفصل اور محققانہ انداز میں بیان کئے گئے ہیں۔

قیمت للعہ مجلد للعہ

وحی الٰہی

مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے تمام گوشوں پر ایسے دلپذیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اسکی صداقت کا ایمان افروز نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سماجاتا ہے۔ عہ مجلد عہ

بین الاقوامی سیاسی معلومات

بین الاقوامی سیاسی معلومات میں سیاسیات میں استعمال ہونیوالی تمام اصطلاحوں قوموں کے درمیان سیاسی معاہدوں، بین الاقوامی شخصیتوں اور تمام قوموں اور ملکوں کے تاریخی سیاسی اور جغرافیائی حالات کو نہایت سہل اور دلچسپ انداز میں ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے قیمت مجلد مع خوبصورت گرد پوش عہ

تاریخ انقلاب روس

ٹراٹسکی کی مشہور و معروف کتاب تاریخ انقلاب روس کا مستند اور مکمل خلاصہ جس میں روس کے حیرت انگیز سیاسی اور اقتصادی انقلاب کے اسباب نتائج اور دیگر اہم واقعات کو نہایت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے مجلد عہ

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) ندوۃ المصنفین کا دائرۂ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) الف:۔ ندوۃ المصنفین ہندوستان کے ان تصنیفی، تالیفی اور تعلیمی اداروں سے خاص طور پر اشتراکِ عمل کریگا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھکر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دینِ حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب:۔ ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابلِ قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوۃ المصنفین کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

(۳) **محسنِ خاص**:۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم اڑھائی سو روپے یکمشت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنینِ خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبۂ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے ہمیشہ مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۴) **محسنین**:۔ جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہونگے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا

Registered No L 4305.

ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی نیز مکتبۂ برہان کی اہم مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ برہان کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائیگا۔

(۵) **معاونین**:۔ جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ اور رسالہ "برہان" (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

(۶) **احبّا**:۔ چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے احبّا میں داخل ہونگے ان حضرات کو رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ نصف قیمت پر دی جائینگی۔

قواعد

(۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں "برہان" میں شائع کئے جاتے ہیں۔

۳۔ باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیجدیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

۴۔ جواب طلب امور کیلئے ۱؎ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵۔ "برہان" کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

۶۔ قیمت سالانہ پانچروپے ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸؍

۷۔ منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کراکر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرولباغ دہلی سے شائع کیا۔

شوال المکرم ۱۳۶۱ھ مطابق نومبر ۱۹۴۲ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد دکن سے ہندوستان کے علمی اور اسلامی ادارے بخوبی واقف ہیں۔ اگرچہ مولانا جس مادر علمی (دارالعلوم دیوبند) کے فرزند رشید ہیں، ہم کو بھی اس سے نسبت کا شرف حاصل ہے۔ لیکن سن وسال اور مختلف فضائل ومناقب کے جامع ہونے کی وجہ سے ہم مولانا کو اپنا مخدوم اور بزرگ سمجھتے ہیں اور اب ہمیں اس حقیقت کا اظہار کرنے میں مسرت محسوس ہوتی ہے کہ خود مولانا بھی ہم کو اپنا عزیز اور محب یقین کرتے ہیں اور اب گذشتہ چند ماہ سے تو موصوف کی التفات فرمائیاں اس قدر پیہم اور مسلسل ہوگئی ہیں کہ

یونہی رہی عنایت اہلِ نظر اگر — گذرے گی اپنی عمر ادائے سپاس میں

ہر شخص جانتا ہے کہ ہم نہ خودستائی کے عادی ہیں اور نہ یہ چاہتے ہیں کہ لوگ خواہ مخواہ ہماری تعریف کریں، یہی وجہ ہے کہ دفتر میں آئے دن ندوۃ المصنفین کی کتابوں اور برہان کے مضامین کی نسبت جو تعریفی خطوط موصول ہوتے رہتے ہیں۔ یا مختلف وقیع رسائل وجرائد وقتاً فوقتاً از خود یا ہماری کسی کتاب پر تنقید کے سلسلہ میں جو تعریفی جملے لکھتے رہتے ہیں، ہم نے آج تک ان میں سے کسی ایک کا ذکر بھی برہان میں نہیں کیا لیکن گذشتہ مہینہ کے دو خطوں میں ہمارے مخدوم نے جن محبت بھرے الفاظ میں ہماری حوصلہ افزائی کی ہے اور جس خلوص سے ہمیں دعائیں دی ہیں جذبۂ تشکر وامتنان کا تقاضا ہے کہ ان کو قارئین برہان تک بھی پہنچا دیا جائے

مولانا اپنے مکتوب مورخہ ۱۳ شعبان میں لکھتے ہیں۔

"برہان جس معیار پر قائم ہوچکا ہے اس کا عین الیقین نہ سہی حق الیقین کا مقام تو ضروری ہے آپ کا اخلاص"

محنت، شوق اور ولولہ کا قلب پر بہت اثر ہے۔ میں بوڑھا ہوچکا ہوں۔ چل چلاؤ کا وقت ہے اور کچھ یہی حال ان ہم سفروں کا ہے جن کے ساتھ زندگی کا سفر شروع ہوا تھا۔ آپ ہی جیسی ہستیاں ہیں جن کا تصور موت کو آسان بنادیتا ہے۔ امید ہوتی ہے کہ اسلام کی خاطر سینہ سپر ہونے کے لئے خدا نے چند مخلص صحیح العقائد اور صحیح الاعمال نوجوانوں کو پیدا فرمادیا ہے۔"

پھر مکتوب گرامی مورخہ ۹ اکتوبر ۱۹۴۲ء میں فرماتے ہیں۔

"آپ جیسے کام کرنے والے نوجوانوں کی جتنی عظمت قلب میں ہے اس کا اظہار قلم سے نہیں ہوسکتا۔ ہم لوگوں کی روانگی کا وقت قریب ہے اب امتِ اسلامیہ کی باگ اس دورِ زندقہ والحاد میں ان چند ہی نوجوانوں کے ہاتھ رہے گی جو جادۂ اعتدال پر شدید مخالف حالات کے باوجود قائم رہنے میں کامیاب ہوسکیں گے۔ آپ اور آپ کے رفقاء کار کو بھی ان ہی لوگوں میں سے ایک قابلِ اعتماد حزب یقین کرتا ہوں۔"

پھر بڑی خوشی کی اور اس سے افزا بات یہ ہے کہ مولانا نے اور ابنائِ زمانہ کی طرح محض زبانی تعریف و تحسین اور لفظی مدح و ستائش پر ہی اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ جو کچھ آپ سے ہوسکتا ہے آپ برابر برہان کی علمی امداد بھی فرماتے رہتے ہیں چنانچہ قارئین کرام کو یاد ہوگا اس سال کے شروع میں "انسان اول در قرآن" کے عنوان سے برہان میں جو قابلِ قدر مضمون کئی ماہ تک مسلسل شائع ہوتا رہا تھا وہ آپ کا ہی فرستادہ تھا اور اب "امام طحاوی" پر اس پرچہ سے جو مضمون شائع ہونا شروع ہورہا ہے وہ بھی آپ کا ہی بھیجا ہوا ہے یہ مضمون جیسا کہ خود مولانا نے مقالہ کے پیش لفظ میں بتادیا ہے مولانا کی نگرانی اور رہنمائی میں لکھا گیا ہے لیکن اربابِ نظر بیّن طور پر محسوس کرسکتے ہیں کہ رہنمائے کچھ اس جذبۂ یگانگت اور خلوص و یک جہتی سے رہنمائی کی ہے کہ راہرو سرتا پا رہنما بن کے رہ گیا ہے۔ طرز استدلال، طریق بحث، نکتہ آفرینی اور دقیقہ رسی، یہ سب اوصاف بتارہے ہیں کہ استاد نے شاگرد کو بالکل اپنے رنگ میں رنگ لیا ہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جامعہ عثمانیہ میں دینیات کا جو بہترین انتظام ہے اور وہاں جس طرح علمی اور دینی مضامین پر طلبا سے محققانہ مضامین لکھوائے جاتے ہیں ہمارے ہندوستان کا بڑے سے بڑا دینی اور مرکزی مدرسہ اس کی نظیر

پیش کرنے سے عاجز ہیں۔ جامعہ عثمانیہ کے گریجویٹ علماء کی ان دینی اور علمی کوششوں پر ہمارے مدارس دینیہ کو جسقدر شرم اور غیرت آئے بجا ہے۔ ایک دنیوی علوم وفنون کی عظیم الشان یونیورسٹی ہے لیکن اس کے طلباء دینیات وسعت مطالعہ، عمق نظر اور استعداد تصنیف و تالیف کے لحاظ سے اس لائق ہیں کہ وہ آج کل کی علمی دنیا کو خطاب کر کے اسلامی مسائل پر فاضلانہ گفتگو کر سکیں اور "دین اور سائنس" کی موجودہ کشمکش میں کوئی قول فیصل کہہ سکیں اس کے برعکس ہماری مرکزی دینی درسگاہیں ہیں جن کے فارغ التحصیل "علماء" فقہ کے جزئی مسائل پر تو خوب پرجوش تقریریں کر سکتے ہیں لیکن ایک طرف نہ تو ان کو تاریخ، جغرافیہ، اقتصادیات وغیرہ کی کچھ خبر ہے اور دوسری جانب خود ان کے پڑھے ہوئے علوم وفنون اسلامیہ میں بھی ان کو ایسی بصیرت نہیں ہوتی کہ وہ کسی مسئلہ پر بھی خالص علمی اور تحقیقی انداز میں گفتگو کر سکیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ حضرات "نرے مولوی صاحب" ہو کر رہ جاتے ہیں اور ان کا دائرہ اثر و اقتدار عوام اور ان میں بھی کثرت سے وہ جو جاہل ہوتے ہیں ان تک محدود رہتا ہے، علمی حلقوں میں ان کی کوئی پرسش نہیں ہوتی۔ اور نہ اُن کی کوئی بات سُنی جاتی ہے۔ یہیں سے ہماری تعلیم یافتہ سوسائٹی میں قدیم وجدید کی تفریق رونما ہوتی ہے۔ اور دونوں میں ایسی بیگانگت اور اجنبیت پیدا ہو جاتی ہے کہ گویا دونوں میں کوئی امر مشترک ہے ہی نہیں حالانکہ اصل شاہراہ یہی تھی کہ۔

دین و دنیا بہم آمیز کہ اکسیر اینست

ہم جامعہ عثمانیہ کو شعبۂ دینیات کے اس حسن انتظام پر مبارکباد دیتے ہیں جو زمانہ کے تقاضوں کے عین مطابق ہے اور دعا کرتے ہیں کہ خدا ہمارے پرانے مدارس عربیہ دینیہ کو بھی اس کی توفیق عطا فرمائے کہ وہ اپنی بے حسی، ہلاکت آفریں جمود و تعطل اور نہایت خطرناک تغافل و تساہل کی چادر کو منہ پر سے ہٹا کر سورج کی روشنی دیکھیں اور اپنی حالت میں انقلاب پیدا کر کے اس کو واقعی اسلام اور مسلمانوں کی خدمت کے شایان شان بنا سکیں۔

مولانا نے "اسلامی نظام تعلیم" پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب بھی تصنیف فرمائی ہے جسے آپ نے ندوۃ المصنفین کو دینے کا وعدہ فرمالیا ہے، آپ اب اس کو صاف کرا رہے ہیں امید ہے کہ یہ کتاب جلد ہی ہمارے پاس پہنچکر زیور طباعت وکتابت سے آراستہ ہو کر شائع ہو سکیگی۔

قرآن مجید اور اس کی حفاظت

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

(۵)

(از جناب مولانا محمد بدر عالم صاحب میرٹھی استاذ حدیث جامعہ اسلامیہ ڈابھیل)

قرآن کریم متواتر بتواتر طبقہ ہے۔ یہ ایک ایسی بدیہی حقیقت ہے جس پر دلائل قائم کرنا گویا آفتاب کو روشنی میں لانا ہے۔ اسلام کے اس دورِ انحطاط میں بھی حفظِ قرآن کی جو زندہ تاریخ ہماری آنکھیں مشاہدہ کر رہی ہیں وہ اس کے دورِ عروج کی حفاظت پر خود ایک تسکین بخش شہادت ہے۔ دورِ اول وثانی کو ابھی رہنے دیجئے۔ میں آپ کے سامنے اس طبقہ کے متعلق دریافت کرنا چاہتا ہوں جس میں خود آپ موجود ہیں کیا آپ بہ انصاف کہہ سکتے ہیں کہ قرآن کریم آپ کے طبقہ میں علی التواتر محفوظ نہیں۔ ہے اور ضرور ہے اسی طرح جو طبقہ آپ کے متصل ہے اس کے متعلق بھی اپنے کانشنس اور ضمیر سے شہادت طلب کیجئے یقین ہے کہ جہاں تک آپ کی نظریں انصاف کے ساتھ چڑھتی جائیں گی قرآن کا تواترِ طبقہ اسی قدر روشن اور محکم نظر آتا جائیگا۔

عام طور پر اعتراض کرنے والے اور جواب دینے والے اس تواتر کو عہدِ اول سے دیکھنا شروع کرتے ہیں چونکہ وہ عہد اس وقت ان کی نظروں سے غائب ہوتا ہے اس لئے عقل طرح طرح کے شبہات سامنے لے آتی ہے اور اس روشن حقیقت کا اسی مرحلہ پر انکار کر کے ۔ تواتر ہی کی منکر ہو جاتی ہے اس لئے میں قرآن کا تواتر اس دور سے شروع کرنا چاہتا ہوں جس میں آپ خود موجود ہیں میں سمجھتا ہوں کہ اگر آپ کی

نظر دورِ حاضر کے نزول کے بجائے دورِ اول کی طرف صعود کرتی چلی جائے تو جس حقیقت کا آپ اپنے زمانہ میں اعتراف کریں پھر آئندہ دوروں میں اس کے انکار کی جرأت کبھی نہیں کرسکتے۔ کیونکہ صحیح فطرت ایک لمحہ کیلئے بھی یہ تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہے کہ قرآن کریم اس طبقہ میں تو علی التواتر محفوظ ہو جو کہ اس کا ایک نہایت ضعیف دور ہے اور اس طبقہ میں غیر محفوظ رہے جو مسلمہ طور پر اس کے جاں نثاروں کا طبقہ ہو۔ اس کے بعد آپ غور کیجئے کہ اگر آپ اپنے زمانہ کے اس کھلے تواتر کو دلائل کی روشنی میں لانا چاہیں تو آپ کو حفاظ کی تعداد و شمار میں کسقدر دشواری لاحق ہوگی۔ کیا آپ اپنے زمانہ کے حفاظ کا بیک وقت علم رکھتے ہیں؟ نہیں رکھتے اور یقیناً نہیں رکھتے حالانکہ اس کے متواتر ہونے کا آپ کو یقیناً علم ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ تواترِ طبقہ کا یقین مردم شماری اور کسی خاص مقدار کے علم پر موقوف نہیں ہوتا بلکہ ہر طبقہ اپنے مافوق طبقہ سے طبقۃً بعد طبقۃٍ اس علم بدیہی کا تناقل کرتا چلا آتا ہے اور اس لئے یہ ایک ایسی مسلمہ حقیقت ہوتی ہے جس کا یقین پہلے ہو جاتا ہے اور دلائل کی زحمت اگر اٹھائی جائے تو بعد میں ہوتی ہے۔ پھر اگر بالفرض آپ کسی طرح ہندوستان میں اپنے دور کے یا تمام دنیا کے حفاظ کی فہرست جمع کر بھی لیں تب بھی وہ طبقہ جو آپ سے اوپر متصل ہے اس کے حفاظ کی مردم شماری آپ کے لئے قطعاً ناممکن ہے اسی طرح اگر دو چار طبقہ تک ہی میں آپ سے دریافت کروں تو بالیقین آپ اسماء حفاظ کا احصار کرنے سے عاجز ہو جائیں گے اور بالآخر یہی کہہ سکیں گے کہ ہم اپنے اکابر سے طبقۃً بعد طبقۃٍ یونہی سنتے چلے آئے ہیں۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

شاید آپ یوں کہدیں کہ یہ تو وہی اندھی تقلید ہوگی جس کو قرآن میں بزبانِ کفار یوں نقل کیا گیا ہے" اِنَّا وَجَدْنَا اٰبَاءَنَا کَذٰلِکَ یفعلون۔ پھر اس کو حجت کیونکر کہا جا سکتا ہے مختصراً اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں نفس تقلید طبقہ کی مذمت نہیں ہے بلکہ اس طریقِ استدلال کی مذمت ہے یعنی محض کسی چیز کا نقل ہوتے چلا آنا اس کی حقانیت کی دلیل نہیں ہوتا اس لئے فرمایا کہ اَوَلَوْ کَانَ اٰبَاءُھُمْ لَا یَعْقِلُوْنَ شَیْئًا وَّلَا یَھْتَدُوْنَ۔ لہٰذا اگر گمراہی یونہی علی التواتر نقل ہوتی چلی جائے تو

کیا صرف اس وجہ سے کہ وہ نقل ہوتی چلی آئی ہے ہدایت بن جائیگی تو پھر یہ دلیل حقانیت کہاں سے بنی لہذا اس استدلال سے اگر ثابت ہوگا تو صرف یہ کہ جس طرح ان کے باطل عقائد کا تناقل علی التواتر ہے اسی طرح خود ان کا باطل پرست ہونا بھی علی التواتر ہے۔ تواتر طبقہ کے ثبوت و عدم ثبوت سے اس آیت کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ ہم مختصر جواب کے بعد آپ سے یہ دریافت کرنا چاہتے ہیں کہ جب آپ دو چار دوروں کے حفاظ کے ناموں اور ان کی تفصیل کے علم کے بغیر بلکہ اس سے عاجز ہوجانے کے بعد بھی ان دوروں میں قرآن کا تواتر طبقہ تسلیم کرنے پر مجبور ہوجاتے ہیں تو کیوں تیرہ سو سال قبل کے طبقہ کے اسمار اور ان کی تفاصیل کے علم کے بغیر اس دور کا تواتر تسلیم کرنے پر اگر مجبور نہیں ہوتے تو منکر کیوں ہوجاتے ہیں۔

انصاف پسند طبائع کو ہمیشہ بطور قاعدۂ کلیہ یاد رکھنا چاہیئے کہ فطرت انسانی اس پر مجبور ہے کہ وہ اسی راستہ پر جاتی ہے جس پر ایک مرتبہ غلط یا صحیح طور پر وہ گامزن ہوچکی ہے۔ مشکوٰۃ شریف کے باب القدر میں آپ کو ایک حدیث ملیگی جس کا مضمون یہ ہے کہ شیطان اولاً انسان کو مخلوقات کے دائرہ میں اس سوال کی مشق کراتا ہے کہ فلاں شے کو کس نے پیدا کیا فلاں شے کو کس نے پیدا کیا حتیٰ کہ جب وہ مخلوقات کے دائرہ میں اس سوال و جواب کا خوب مشاق ہوجاتا ہے تو فطرت کی زبان سے یہ کہلواتا ہے کہ خدا تعالیٰ کو کس نے پیدا کیا۔ چونکہ اس کی فطرت اس مشاقی کے بعد یہی دیکھنے کی عادی ہوگئی تھی کہ ہر شے کسی دوسری شے سے پیدا ہوتی ہے اس لئے اب اس کو کسی ذات کے متعلق یہ سمجھنا کہ اس کو کسی نے پیدا نہیں کیا ایک عقدۂ لاینحل بن جاتا ہے۔ حدیث میں اس سوال و جواب کی جو تفصیل کی گئی ہے اس وقت وہ ہماری موضوع سے جدا ہے ہمیں تو صرف یہ دکھلانا ہے کہ فطرت جب ایک راستہ پر کچھ قدم چل لیتی ہے تو اس کو چھوڑنا خواہ وہ کتنی ہی سیدھی کیوں نہ ہو اس کے لئے ذرا دشواری کا موجب ہوتا ہے۔ اسی عام قاعدہ کے ماتحت شرائع و عقائد کا باب ہے اگر ابتدائی قدم میں صحیح میسر ہوگیا تو یقین سابق آئندہ شبہات کا خود بخود ازالہ کر دیتا ہے اور اگر پہلا قدم ہی مذبذب ہے تو ہجوم وساوس حصولِ یقین کے لئے سدِ سکندری بن جاتا ہے۔

اسی طرح اگر آپ اس تواتر طبقہ کو دورِ اول سے دیکھنا شروع کریں گے تو بُعد زماں اور سینکڑوں قسم کے اختلافات کے ہنگاموں میں پھنسکر آپ کا طائرِ عقل پہلے ہی قدم پر مبہوت ہو جائیگا اور آپ کو اس وقت اتنے غور کرنے کی فرصت بھی نہ ہوگی کیونکہ دشواری اس لئے نہیں ہے کہ ثبوتِ تواتر میں کوئی اشکال ہو بلکہ اس لئے ہے کہ وہ طبقہ آپ کی نظروں سے غائب ہے۔ اسی لئے اگر آپ غور کریں گے تو اس تواتر کے انکار پر آپ کے سامنے کوئی معقول دلائل نظر نہ آئیں گے بجز اسی ایک طبعی ضیق اور وساوس کے جس کا منشا صرف مخالفین کا شور و غوغا ہوگا اور بس۔ اگر مخالفین کا یہ شور آپ کے کانوں تک نہ پہنچا تو یقین کیجئے کہ جس طرح آپ اپنے دور کے تواتر کو بلا کسی استدلال کے تسلیم کر چکے ہیں۔ اسی طرح اس بعید العہد تواتر کو آپ کے عہدِ حاضر سے متصل کر دیتا ہے اس لئے ہمیں کوئی ضرورت نہیں کہ اب ہم قرآن کریم کے تواتر کے ثبوت کا بار اپنی گردن پر اٹھائیں بلکہ خود مخالفین سے یہ سوال کرنا بجا ہے کہ اگر کسی دور میں یہ تواتر منقطع ہوا ہے تو ان کو کوئی طبقہ ایسا پیش کرنا چاہیئے جس میں قرآن کا یہ تواتر منقطع ہوا ہے۔ ہم جس صفائی کے ساتھ تورات و انجیل کے حاملین کو ان کی سند کے انقطاع کی داستان سنا چکے ہیں حق بجانب ہوگا اگر اسی صفائی کے ساتھ ہم اس انقطاع کا ثبوت قرآنی تواتر کے متعلق طلب کریں یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ جبکہ اسلام اپنے نازک ترین دور سے گذر رہا تھا اور حفاظِ قرآن بکثرت شہید ہوئے تھے اس وقت بھی یہ تواتر منقطع نہیں ہوا۔ بلکہ کسی دور میں نظر میں جمع قرآن کا اس وقت خیال اگر پیدا ہوا تو وہ بھی مستقبل کے خطرات کے پیشِ نظر۔

حضرت صدیق اکبرؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے درمیان جو گفت و شنید جنگِ یمامہ میں ہوئی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کثرت سے حفاظ کی شہادت کے بعد بھی عام طور پر اس وقت جمع قرآن کا خیال نہیں تھا بلکہ یہ صرف عمر فاروقؓ کا ایک جذبہ تھا جس کی بہت رد و کد کے بعد خلیفۂ وقت نے موافقت فرمائی تھی۔ اس لئے کہ اگر اسی طرح آئندہ بھی حفاظ کی شہادت کی گرما گرمی رہی تو خطرہ ہے کہ کوئی حصہ کہیں قرآن کا ضائع نہ ہو جائے۔ یہ وہی طبقہ ہے جس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جدا ہوئے ابھی کچھ عرصہ نہیں ہونا مگر

حفاظ کی یہ کثرت ہے کہ ستر ستر حفاظ قرآن ایک جنگ میں شہید ہو جاتے ہیں اور قرآن ہے کہ بے کم و کاست محفوظ چلا جاتا ہے۔ کچھ خطرہ اگر ہے تو مستقبل کے متعلق ہے اس طبقہ میں تو ضیاع کا خطرہ بھی نہیں ہے۔ اس سے زیادہ تواتر طبقہ کے لئے آپ کو اور کیا درکار ہے۔ شاید آپ یہ کہیں گے کہ اس طبقہ میں قرآن متواتر سہی مگر اس کی کیا شہادت ہے کہ سارا قرآن صحابہ کو محفوظ تھا۔ ممکن ہی نہیں بلکہ یقیناً بہت سے صحابہ ایسے تھے جن کو صرف کچھ حصہ قرآن کا یاد تھا۔ نیز یہ ظاہر ہے کہ جس طرح کل قرآن کو قرآن کہا جاتا ہے اسی طرح بعض قرآن پر بھی قرآن ہی کا اطلاق ہوتا ہے پھر کیا ضروری ہے کہ جہاں لفظ قرآن کا آیا ہو اس سے مراد سارا قرآن ہی لیا جاوے۔ اولاً تو اس کا جواب اسی گفتگو میں موجود ہے جو حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کے مابین ہوئی کیونکہ جب شہادت قراء سے کسی حصہ قرآن کے ضائع ہو جانے کا خطرہ آئندہ زمانہ کے متعلق بیان کیا جا رہا ہے تو بداہتہً معلوم ہو گیا کہ اس وقت تک سارا قرآن محفوظ تھا اور اس کا کوئی حصہ ضائع نہ ہوا تھا رہا یہ کہ قرآن کا اطلاق مجموع اور بعض پر یکساں ہو سکتا ہے تو یہ ٹھیک ہے مگر ثبوت تواتر کے لئے یہ شرط ہی نہیں ہے کہ ہر ہر فرد کو پورا پورا قرآن یاد ہو بلکہ مجموع قرآن اگر مجموع صحابہ کو علی التواتر محفوظ تھا تب بھی کافی ہے

فرض کیجئے کہ سو صحابہ نصف اول کے حافظ ہوں اور سو نصف آخر کے۔ تو گو ہر سو پورے قرآن کا حافظ نہ ہی مگر مجموع صحابہ میں تو قرآن متواتر ہی رہیگا۔ اسی لئے حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں ولیس من شرط التواتر ان یحفظ کل فرد جمیعہ بل اذا حفظ الکل الکل ولو علی التوزیع کفی[۱]۔ میں کہتا ہوں کہ حافظ نے یہ تفصیل اختلاف احرف کے ذیل میں فرمائی ہے مگر نفس قرآن کے متعلق اس تفصیل کی بھی کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ بہت سے صحابہؓ ایسے تھے جن کو سارا قرآن محفوظ تھا۔ بیچارہ سرولیم میور جب قرآن کے اس درخشاں تواتر کا انکار نہ کر سکا تو اپنی کتاب کے حاشیہ میں لکھتا ہے "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں چار پانچ صحابہ تو ایسے موجود تھے جو کامل قرآن شریف کو نہایت صحت کے ساتھ ازبر رکھتے تھے اور اکثر ایسے موجود تھے جو قریباً سارا قرآن ازبر رکھتے تھے"

---

[۱] فتح الباری ج ۹ ص ۲۴۔

سرولیم کا مغالطہ | غنیمت ہے کہ سر ولیم صحابہ میں حفاظ کی اکثریت کا قائل تو ہے اور کیونکر نہ ہو جبکہ ان کی زندہ تاریخ اس پر شاہد عدل ہو کہ ان کی حیات کا محبوب ترین وظیفہ ہی حفظ قرآن تھا۔ اس عیاں شہادت کے باوجود سرولیم انصاف کا خون کرتا ہے اور دبی زبان سے قریباً سارا کا لفظ اس لئے اضافہ کرجاتا ہے کہ قرآنی تواتر ثابت نہ ہونے پائے مگر اس بیچارہ کو اس سے کیا فائدہ ہو سکتا ہے جبکہ ثبوت تواتر کے لئے یہ شرط ہی نہیں ہے کہ سب صحابہ کو سارا ہی قرآن یاد ہو۔ مجموعۂ قرآن کے متعلق صرف چار پانچ صحابہ کا عدد بتلانا تو یہ بھی ایک مغالطہ ہے جو سرولیم کو بعض احادیث کے الفاظ سے پیدا ہوا ہے۔

حضرت قتادہؓ روایت فرماتے ہیں قال سألت انس بن مالکؓ من جمع القرآن علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اربعۃ کلھم من الانصار۔ ابی بن کعب ومعاذ بن جبل وزید بن ثابت وابو زید (صحیح بخاری) حضرت قتادہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت انسؓ سے دریافت کیا کہ کس کس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں قرآن حفظ کرلیا تھا فرمایا کہ چار اشخاص نے جو سب قبیلہ انصار کے تھے الخ

یہ وہ حدیث ہے جس سے سرولیم کو مغالطہ لگا ہے۔ کاش اگر سرولیم احادیث اور شروح کا مطالعہ بغور کرلیتا تو اس کو یہ شبہات پیش نہ آتے اگر درحقیقت حضرت انسؓ کا یہ فرمان اس کو مقتضی ہے کہ سوائے ان چار صحابہ کے اس زمانہ میں کوئی اور حافظ قرآن نہ تھا تو پھر اس حدیث کا کیا مطلب ہوگا جس کو حضرت مسروق براہ راست لسان نبوت سے نقل فرماتے ہیں۔ خذوا القرآن من اربعۃ عن عبد اللہ بن مسعود وسالم۔ ومعاذ۔ وابی بن کعب (صحیح بخاری) اس حدیث سے ظاہر ہے کہ خود لسان نبوت سے جن چار سے تعلم قرآن کا امر ہوا ہے ان میں بجائے زید اور ابو زید کے ابن مسعود اور سالم رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہیں۔ یہ وہی سالم ہیں جن کے متعلق حافظ ابن حجر روایت فرماتے ہیں۔ فلما قتل سالم مولی ابی حذیفۃ خشی عمر ان یذھب القرآن الخ (فتح الباری باب جمع القرآن) یعنی جب حضرت سالم کی شہادت کی نوبت پہنچی تو عمرؓ کو ضیاع قرآن کا خطرہ لاحق ہوگیا اس سے ظاہر ہے کہ حضرت سالمؓ کا حفاظ میں کیا رتبہ تھا مگر ان سالمؓ کا حضرت

انسؓ کی حدیث میں کوئی ذکر نہیں ہے ۔اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان اعداد کی تخصیص درحقیقت کسی خاص لحاظ اور خاص اعتبار پر مبنی تھی۔

کرمانی فرماتے ہیں کہ صحابہ کی اس کثرت کے بعد حضرت انسؓ کا یہ قول علی الاطلاق کیسے قابلِ تسلیم ہوسکتا ہے ظاہر ہے کہ یہ حکم لگانا اس وقت تک درست نہیں ہوسکتا جب تک کہ ہر ہر صحابی سے حضرت انس کا لقاء تسلیم نہ کیا جاوے اور یہ بھی ثابت نہ کیا جائے کہ ہر ہر صحابی سے انھوں نے حفظ قرآن کا سوال کیا تھا اور انھیں سے ہر ہر شخص نے اس کا اقرار بھی کیا تھا کہ اُسے سارا قرآن یاد نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ سب مقدمات زیر تردد ہیں عقل باور نہیں کرتی کہ مختلف بلاد میں صحابہ کے تفرق کے باوجود حضرت انس سب سے جاکر ملے تھے اور اگر ملے تھے تو سب سے یہ سوال وجواب بھی ہوا تھا ہاں اگر یہ بیان حضرت انسؓ کا صرف اپنے علم کے اعتبار سے ہے تو البتہ کسی حد تک درست ہوسکتا ہے مگر اس سے اور صحابہ کے حفظ کی نفی اگر لازم آئے گی تو وہ بھی ان کے علم ہی کے اعتبار سے ہوگی نہ کہ واقع اور نفس الامر کے لحاظ سے (فتح الباری)۔

اسی لئے حافظ نے اس کی متعدد شروح نقل فرمائی ہے جن میں سب سے بہتر احقر کے نزدیک یہ ہے کہ اوس وخزرج ہر دو قبیلوں کا نزاع چونکہ تاریخ میں ثابت ہے اس لئے ہر ہر قبیلہ ایک دوسرے کے بالمقابل فخر کرنے کا عادی تھا حضرت انسؓ چونکہ قبیلۂ خزرج سے تھے اس لئے ان کا مطلب یہ تھا کہ ان میں کوئی ایسا نہیں ہے جو سارے قرآن کا حافظ ہو اور ہمارے قبیلہ میں چار حافظ موجود ہیں۔ ہمارے اس بیان کی تائید طبری کی اس روایت سے ہوتی ہے جو حافظ ابن حجرؒ نے اس قصہ کی ابتداء کے متعلق نقل فرمائی ہے۔

افتخر الحیان الأوس والخزرج فقال الاوس منا اربعة من اهتز له العرش ... فقال الخزرج منا اربعة جمعوا القرآن لم یجمعه غیرھم۔ (فتح الباری)	قبیلۂ اوس نے خزرج کے مقابلہ میں یہ کہا کہ ہمارے قبیلہ میں چار شخص ایسے ہیں جن کے لئے عرش حرکت میں آگیا اس پر خزرج بولے کہ ہم میں چار شخص ایسے ہیں کہ انھوں نے قرآن حفظ کیا ہے اور ان کے سوا کسی نے نہیں کیا۔

طبری کی اس روایت نے فیصلہ کردیا کہ حضرت انسؓ کے اس بیان کو تمام طبقۂ صحابہؓ سے کوئی واسطہ نہیں تھا بلکہ وہ صرف قبیلۂ اوس کے بالمقابل ازراہِ فخر اپنے قبیلہ کے چار حفاظ کا ذکر فرما رہے تھے، میں کہتا ہوں کہ اس پر ایک قرینہ خود اسی حدیث میں موجود ہے اور وہ یہ کہ جب حضرت انسؓ سے سوال کیا گیا کہ من ابوزید۔ تو جواب میں فرمایا کہ احد عمومتی، یہ تعارف اپنے رشتہ سے کرانا دلالت کرتا ہے کہ مقصود وہی ہے جو طبرانی کی روایت میں موجود ہے۔

لہذا سرولیم کا یہ سمجھ لینا کہ اس وقت سارے صحابہ میں کل یہی چار حافظ تھے محض غلط ہے۔ مزید براں میں کہہ چکا ہوں کہ اثبات تواتر کے لئے یہ شرط ہی کب ہے کہ بقدر تواتر صحابہ کو سارا قرآن یاد ہو۔ بلکہ اگر مجموعِ صحابہ کو مجموعِ قرآن یاد ہو جب بھی اثبات تواتر کے لئے کفایت کرتا ہے۔

الغرض یہ ماننا پڑتا ہے کہ قرآن سارا کا سارا عہدِ صحابہ میں محفوظ تھا اور یہ احتمال پیدا کرنا کہ ممکن ہے اس وقت کوئی حصہ قرآن کا رہ گیا ہو ایک وسوسہ سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔ کیونکہ کسی ایک روایت سے بھی ثابت نہیں ہوتا کہ سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی الٰہی کی تبلیغ میں کبھی کسی خاص مضمون کا لحاظ یا خاص فرقہ کی رعایت کی ہو بلکہ بلا تخصیص ہر شخص کو جو حصہ قرآن کریم کا نازل ہوتا وہ فوراً سنا دیا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ وہ آیات جو کہ شانِ نبوت میں ذرا عتاب کے لہجہ میں اتریں وہ بھی بلا انتیاز اسی اہتمام کے ساتھ صحابہ کے عام مجامع میں سنادی جاتی تھیں جیسا کہ وہ آیات جو کہ شانِ نبوت میں محبت و عظمت سے لبریز نازل ہوتیں۔ صدیقہ عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی آیت کا اخفا منظور ہوتا تو اس آیت کا اخفا فرماتے جو حضرت زینبؓ کے نکاح کے قصہ میں نازل ہوئی وتخشی الناس واللہ احق ان تخشاہ۔ اس لئے بلا شبہ کہا جا سکتا ہے کہ قرآن کا ہر ہر جزء اور اس کی ایک ایک آیت عوام و خواص تک ہمیشہ سنادی جاتی تھی جس کا لازمی نتیجہ یہ ہونا چاہیئے تھا کہ قرآن سارا کا سارا ہی محفوظ ہو جائے ہاں اگر کسی مضمون کی تخصیص یا کسی فرقہ کی تخصیص کی جاتی تو یہ کہا جا سکتا تھا کہ بعض قرآن محفوظ ہے اور بعض غیر محفوظ۔

معترض کا فرض ہے کہ وہ ان اسباب و وجوہ کو بھی ظاہر کرے جو اس تفریق کا منشا بن سکتے ہیں ہمارے نزدیک تو حفظ قرآن کے جتنے اسباب ہوسکتے ہیں وہ قرآن کے کسی جزء کے ساتھ مخصوص نہ تھے۔ یعنی تبلیغ کا امر عام طور پر اس کا سنایا جانا۔ اس کے حفظ کی ترغیب، مدارج حفظ کے لحاظ سے مناصب کی تقسیم۔ اس کا فطری انجذاب اور سب سے بڑھکر صحابہ کرام کا عام طور پر اس سے والہانہ عقیدہ۔ یہی اسباب تو تھے جنھوں نے اس کے ایک ایک حرف اور ایک ایک نقطہ کو ان کے قلوب کی رونق بنا دیا تھا اب ہم کو بتایا جائے کہ آخر ان اسباب میں سے کونسا سبب تھا جو قرآن کے کسی جزء میں تو موجود تھا اور کسی میں نہ تھا جس کی بنا پر بعض قرآن تو محفوظ رہا اور بعض ضائع ہو گیا۔

یہ یاد رہے کہ اس وقت ہماری بحث منطقی اور صرف احتمالات عقلیہ سے نہیں ہے بلکہ واقعات اور صحیح تاریخ سے ہے اس لئے ایک آدھی مثال بھی ایسی پیش کرنی چاہئے کہ فلاں آیت تھی جو ان اسباب کے ماتحت ضائع ہو گئی۔

یہ بات بھی قابل فراموشی نہیں ہے کہ جو شہادت جس دور کے متعلق ہو ضروری ہے کہ اس کا ثبوت بھی اسی دور کے افراد میں ملنا چاہئے لہذا صحابہ کے دور کے متعلق صحابہ کی یہ زبانی شہادت ملنی چاہئے کہ درحقیقت قرآن کا کوئی حصہ ایسا بھی تھا جو قرآن رہتے ہوئے ان کے ہاتھوں سے ضائع ہو گیا تھا اس جگہ منسوخ التلاوۃ آیات کا پڑھنا کھلی حماقت ہوگی کیونکہ کلام ان آیات کے متعلق ہے جو علی سبیل التواتر قرآن تسلیم کی گئی ہوں اور پھر اس عہد میں فراموش ہو گئی ہوں۔ اگر صحابہ کے عہد کے متعلق کوئی شہادت اس زمانہ کی دستیاب نہیں ہو سکتی تو بعد کی قیاس آرائیاں کیا نافع ہو سکتی ہیں۔ ہاں یہ قرائن اس وقت نافع ہو سکتے ہیں اگر صحابہ میں کتمان حق، قرآن سے بیزاری اور تغافل، کذب و افتراء کے عادت العیاذ باللہ تسلیم کرلی جاوے۔ مگر صحابہ کی حق گوئی قرآن پر ان کی پروانہ وار جاں نثاری ان حقائق ثابتہ میں سے ہے جس کو تاریخ کبھی فراموش نہیں کرسکتی۔ ان کی حق گوئی ان جوابات سے ظاہر ہے جو امراء جور کے سامنے انھوں نے رو در رو دئیے میں اول

قرآن سے ان کا شغف صحیح بخاری کے اس واقعے سے واضح ہے جس میں ایک صحابی کھڑا ہوا قرآن پڑھتا ہے دشمن کا تیر اس کو زخمی کر دیتا ہے حتیٰ کہ جب اس کا خون اس کے ساتھی کے منہ پر گرتا ہے اور وہ گھبرا کر جاگ جاتا ہے اور کہتا ہے کہ اے بھائی تو نے پہلے کیوں نہ کہا تھا کہ میں تیرے دشمن سے انتقام لے لیتا تو وہ جواب دیتا ہے کہ لذت تلاوت میں یہ گوارا نہ ہوا کہ جو سورت قرآن کی شروع کر چکا تھا اسے تمام کرنے سے قبل تجھکو بیدار کرنے میں مشغول ہوتا۔

جو اشخاص قرآن کریم کی تلاوت میں یہ راحت محسوس کرتے ہوں ان کے متعلق یہ کہنا کہ انھوں نے کوئی جزو اس کا تلف کیا ہوگا یا اتفاقاً ان سے کوئی جزو رہ گیا ہوگا کس قدر بعید از قیاس ہے اور اگر بالفرض ایسا ہوتا تو بھی یہ یقینی ہے کہ سب سے اول اس محرومی پر نوحہ کرنے والے بھی یہی افراد ہوتے۔ احرف قرآن میں اختلاف بیشک ان کے عہد میں شائع تھا مگر اس سلسلہ میں جو نرم و گرم گفت و شنید کی نوبتیں آئیں وہ بھی جوں کی توں اسلامی تاریخ میں موجود ہیں۔ پس جس قوم کی تاریخ اس قدر صاف اور سچی ہو کہ بلا لحاظ نفع و ضرر ہر بات اس میں درج ہو کیسے ممکن ہے کہ قرآن جیسی کتاب کا کوئی حصہ ان سے ضائع ہو جائے اور وہ خاموش رہیں۔ حفاظ کی شہادت پر آئندہ کے متعلق جو خطرہ لاحق ہو سکتا ہے اس کا ذکر تو احادیث میں موجود ہوا ور العیاذ باللہ ضائع شدہ قرآن کا کہیں نام تک نہ آئے۔ کیسے ممکن ہے اسی لئے ہم نے نہایت اہمیت کے ساتھ توجہ دلائی تھی کہ صدیق و فاروق کی باہمی گفتگو سے یہ بہت وضاحت سے سمجھ میں آتا ہے کہ اس وقت تک سارا قرآن صحابہ میں موجود تھا اور اس کا کوئی جزو تلف ہونے نہ پایا تھا نیز یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اس وقت تک قرآن کی حافظ کوئی خاص جماعت نہ تھی بلکہ عام طور پر جو صحابہ بھی حافظ تھے وہی اس کے محافظ تھے اسی لئے قراء کی شہادت پر ضیاع کا خطرہ تھا۔ اگر خدانہ کردہ کسی کے دل میں کوئی خیانت ہوتی تو وہ خوش ہوتا ہے کہ اچھا ہے حفاظ شہید ہو جاویں تو ہمارے لئے قرآن میں کمی بیشی کا موقع ہاتھ آجائے مگر جس کو اندھی دنیا دشمن قرآن کہتی ہے درحقیقت وہی اس کا اول محافظ تھا اس لئے اس نے چاہا کہ جمع قرآن کا انتظام ایسے دور میں ہونا چاہئے جبکہ حفاظ

موجود ہوں خلیفۂ وقت متفق ہو جاوے اور اس اہم کام کو ان ہی صحابہ کے سامنے سرانجام دیدیا جاوے جن کے سامنے وہ نازل ہوا ہے۔ آئندہ اس کی تفصیل آپ کے ملاحظہ سے گذرنے والی ہے انشاء اللہ تعالیٰ۔ اس وقت توصرف یہ بتانا ہے کہ جو تاریخ اپنے چھوٹی چھوٹی فروگذاشت دنیا کے سامنے رکھ رہی ہے اگر کہیں وہ اس جرم میں مبتلا ہو جاتی تو یقیناً کبھی خاموش نہ رہتی اور صفائی سے اس محرومی یا جرم کا بھی اقرار کر لیتی۔

اب رہ گیا یہ سوال کہ احرف کا اختلاف کیوں پیدا ہوا اور کیا یہ اختلاف نفس قرآن کے تواتر پر کچھ اثر انداز ہو سکتا ہے تو اس کی تحقیق ہم آئندہ ذکر کریں گے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ اس تفصیل کے بعد طبقہ صحابہ میں قرآنی تواتر روز روشن کی طرح واضح ہو گیا ہوگا اور اب ضرورت نہیں کہ اس سے زیادہ ہم کچھ اور لکھیں مگر تبرعاً مشتے نمونہ از خروارے، ان صحابہ کے چند اسماء بھی پیش کرتے ہیں جو تاریخ نے عبرت آموز دنیا کے لئے صفحۂ قرطاس میں امانت رکھ چھوڑے ہیں۔

حافظ بدرالدین عینی شرح بخاری میں فرماتے ہیں[۵۱] "ابو عمر دانی لکھتے ہیں کہ خلفاء اربعہ اور عبداللہ بن عمرو بن العاص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں قرآن کریم حفظ کر لیا تھا۔ ابن عساکر محمد بن کعب قرظی سے نقل کرتے ہیں کہ عبادۃ بن الصامت اور ابو ایوب اور خالد بن زید نے بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیوۃ ہی میں قرآن حفظ کر لیا تھا۔ ابن اسحاق نے ابو موسیٰ اشعری اور مجمع بن جاریۃ کو بھی اسی دور کے حفاظ میں شمار کیا ہے۔ ابو عبید بن سلام نے قیس بن صعصعہ اور عمرو بن زید کے اسماء مبارکہ کا اس میں اور اضافہ کیا ہے۔ ابن حبیب نے اس دور کے حفاظ قرآن کی ایک جماعت شمار کی ہے جس میں سعد بن عبید بن نعمان کا نام بھی لکھا ہے۔ ابن اثیر نے قیس بن السکن اور ام ورقۃ بنت نوفل اور قیلہ بنت عبداللہ کو بھی انہیں حفاظ کی فہرست میں لکھا ہے۔ ابو عبید نے قراء صحابہ کے اسماء مبارکہ لکھتے ہوئے مہاجرین اربعہ۔ طلحۃ۔ سعد۔ ابن مسعود۔ حذیفہ، سالم، ابو ہریرۃ، عبداللہ بن السائب، عبادلۃ رضی اللہ عنہم اجمعین اور عورتوں میں ام المومنین

[۵۱] عینی شرح بخاری ج ۹ ص ۳۱۵۔

صدیقہ عائشہؓ، حضرت ام سلمہؓ کے نام نامی بھی اسی دور کے حفاظ میں شمار کرائے ہیں۔ ابن ابی داؤد نے مہاجرین میں سے تمیم بن اوس داری اور عقبۃ بن عامر۔ اور انصار میں سے معاذ جن کی کنیت ابو حلیمہ تھی اور فضالۃ بن عبید اور مسلمۃ بن مخلد کے اسما بھی اسی فہرست میں درج کئے ہیں۔

حافظ ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ ص۹ پر حضرت عثمانؓ اور ص۱۰ پر حضرت علیؓ اور ص۱۳ پر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ص۴۰ پر عقبۃ بن عامرؓ کو حفاظ قرآن میں لکھا ہے۔ طبقات ابن سعد[1] میں قرار صحابہ کا ایک مستقل باب ہے اور اس میں ابی بن کعب اور معاذ بن جبل۔ ابوالدرداء، زید بن ثابت، سعد، ابو زید، عثمان بن عفان، تمیم داری رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو شمار کیا ہے۔ اور مجمع بن جاریۃ کے متعلق لکھا ہے کہ وکان مجمع بن جاریۃ قد جمع القرآن الا سورتین وکان ابن مسعودؓ قد اخذ بضعا وستین سورۃ وتعلم بقیتہا القرآن من مجمع۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے عہد نبوی میں سارا قرآن حفظ کیا تھا یا نہیں اس میں آرار کا کچھ اختلاف ہے ملاحظہ ہو مقدمہ تفسیر قرطبی وغیرہ۔

حافظ ابن عبدالبر قیس بن السکن کے تذکرہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ ان کی کنیت ابو زید ہے اور یہ ان چار صحابہ میں سے ہیں جنھوں نے عہد اول ہی میں قرآن یاد کر لیا تھا۔ ابوعمر کہتے ہیں کہ جمع سے مراد یہ ہے کہ انصار میں سے ان چار اشخاص نے جمع کیا تھا ورنہ جمع کرنے والے ان کے سوا بھی اور جماعت ہے جن میں سے عثمانؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، عبداللہ بن عمرو العاصؓ، سالم رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہیں[2]

سالم بن معقل کو حفاظ میں لکھتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ یہ بزرگ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف آوری سے قبل قبا میں مہاجرین کے امام تھے[3]

ناظرین غور کریں کہ حفظ قرآن کا آخروہ کیا نظم ونسق ہوگا کہ ابھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف

---

[1] طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۱۱۲ قسم دوم۔ [2] استیعاب ج ۲ ص ۵۲۴۔ [3] ایضاً ج ۲ ص ۵۶۱۔

بھی نہیں لائے کہ حفظ قرآن کا ہمیں شروع ہے اور نمازوں میں قرآن شریف کی تلاوت ہو رہی ہے۔

سعید بن عبید کے متعلق تحریر فرماتے ہیں کہ یہ سعد قاری کے نام سے مشہور ہے کہا جاتا ہے کہ یہ ان چار حضرات میں سے تھے جنھوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ہی قرآن حفظ کر لیا تھا اور ابو زید ان ہی کی کنیت ہے[۱] ابو زید در حقیقت کس کی کنیت تھی اس کے متعلق حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں یہی کہا ہے۔ ملاحظہ کیجئے سلیمان ابو حاتمہ ان کا تذکرہ استیعاب میں ملاحظہ ہو[۲]

ہم نے وقت کی فرصت کے لحاظ سے حفاظ صحابہؓ کے یہ چند اسما پیش کئے ہیں۔ یہ دعویٰ نہیں ہے کہ ان سب کو سارا ہی قرآن محفوظ تھا اور نہ اس کی ہم کو حاجت ہے مگر جو امر کہ قابل یادداشت ہے وہ صرف یہ ہے کہ بعض حضرات کہیں کہیں ان کے حفظ کی تفصیل دیکھ کر یہ سمجھے ہیں کہ ان کو پورا قرآن یاد نہیں تھا حالانکہ جہاں کہیں اس کا تذکرہ ہے اس سے سارا قرآن ہی مراد ہے۔ ابھی عبداللہ بن مسعودؓ کے حال میں آپ نے پڑھا کہ انھوں نے گو عہد نبوت میں پورا قرآن حفظ نہ کیا ہو مگر بعد میں قرآن مجمع بن جاریہ سے پورا کر لیا تھا اس لئے ہر جگہ یہ بات زیر نظر رہنی چاہئے کہ جہاں جس صحابی کے متعلق بعض قرآن کا تذکرہ ہے کیا اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کو اپنی آخری عمر تک اتنا ہی یاد تھا یا اس کے بعد اس نے پورا کر لیا تھا۔ اگر آپ کا وجدان صحیح ہے تو مجھے یقین ہے کہ آپ کبھی یہ نہیں کہہ سکتے کہ جس صحابی نے حفظِ قرآن شروع کیا ہو تو اس نے بلا کسی خاص سبب کے یونہی نامکمل چھوڑ دیا ہو گا آج بھی جو بچہ حفظِ قرآن شروع کر دیتا ہے بلا وجہ وہ بھی جب تک پورا نہ ہو جائے ترک نہیں کرتا۔ چہ جائے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین۔ پھر یہ بات بھی قابلِ فراموشی نہیں ہے کہ حفاظ قرآن میں وہ صحابہ بھی ہو سکتے ہیں جن کو پورا قرآن پہنچ ہی نہ سکا کیونکہ اس وقت نازل ہو رہا تھا جس کو جتنا مل سکا اتنا ہی ان سے حفظ کر لیا۔

غرض کسی کو کل اور کسی کو بعض قرآن اس قدر عام طور پر محفوظ تھا کہ اگر یہ کہہ دیا جائے کہ اس عہد کے

---

[۱] استیعاب ج ۲ ص ۵۵۰ - [۲] استیعاب ج ۲ ص ۵۵۹ -

مسلمانوں میں کوئی مسلمان بھی ایسا نہ تھا جس کے سینہ میں کچھ نہ کچھ قرآن محفوظ نہ ہو تو قطعاً صحیح اور مبالغہ سے خالی ہوگا اسی لئے شیخ بدرالدین حسینی حفاظ کے چند اسمار لکھکر فرماتے ہیں۔ وقد ظهر من هذا ان الذين جمعوا القرآن على عهده صلے الله عليه وسلم لا يحصيهم احد ولا يضبطهم عدد۔ یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد کے حفاظ عدد و شمار سے باہر تھے۔ بلاشبہ شیخ نے سچ فرمایا۔ جب آپ اپنے دور کے حفاظ کے اسمار شمار نہیں کر سکتے تو اس دور کے اسمار کہاں سے شمار کئے جاسکتے ہیں جو ہم سے ۱۳۰۰ سال قبل ہے یہ بھی تعجب ہے کہ تاریخ نے ابھی تک اتنی تعداد کیسے محفوظ رکھی اور جس نے سر ولیم جیسے شخص کو یہ لکھ دینے پر مجبور کر دیا کہ اکثر صحابہ کو تقریباً سارا قرآن ازبر تھا۔ اب میں آپ کو یہ بتلانا چاہتا ہوں کہ آخر اس عام رغبت اور والہانہ جذبہ حفظ کا داعیہ کیا ہوا۔

قرآنِ کریم صرف قصص و عبر کی کوئی کتاب نہ تھی جسے پڑھکر صحابہ کرامؓ اپنے ایمان کو تازہ کر لیا کرتے بلکہ وہ ان کی زندگی کا ایک مکمل دستور العمل تھا جس کی طرف قدم قدم پر ان کو احتیاج تھی۔ اس لئے لازمی طور پر اس کی حفاظت ان کا جذبۂ فطری بن گیا تھا۔ ادھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے حفظِ قرآن کے فضائل سن سنکر ان کے قلوب میں یہ جذبہ اس قدر موجزن تھا کہ سوائے اس مشغلہ کے کوئی دوسرا شغلہ ان کو بھلانہ لگتا تھا۔ ابو عبدالرحمٰن تعلیم قرآن کی فضیلت نقل فرما کر کہتے ہیں کہ وذالك الذى اقعدنى مقعدى هذا وعلم القرآن فى زمن عثمان حتى بلغ الحجاج بن يوسف[1]۔ یعنی ان ہی فضائل نے مجھکو یہاں پڑھانے کی خدمت کے لئے بٹھا رکھا ہے۔ چنانچہ یہ خدمت حجاج کے زمانہ تک انجام دیتے رہے۔

یوں تو فضائل قرآن اتنا وسیع باب ہے جس پر تقریباً ہر کتاب میں مستقل باب لکھا گیا ہے اس کو بھلا یہاں کیا لکھا جاسکتا ہے مگر ہم اس جگہ صرف دو حدیثیں بعض اہمیت کی بنا پر ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں

---

[1] ترمذی شریف ج ۲ ص ۱۱۴۔

حکیم ترمذی[1] نوادر الاصول میں مرفوعاً نقل کرتے ہیں لا تغرنکم ھذہ المصاحف المعلقۃ ان اللہ لا یعذب قلباً وعی القرآن[2] یعنی ان لٹکے ہوئے قرآنوں بھروسہ کرکے حفظ قرآن ترک نہ کردینا کیونکہ جس دل میں قرآن محفوظ ہوتا ہے خدا تعالیٰ اسے عذاب نہیں کرتا۔

اس روایت سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ عہد نبوت میں لکھے ہوئے قرآن کی بھی کافی کثرت تھی۔

دوسری حدیث حضرت بریدہ سے نقل کرتے ہیں کہ ان اھل الجنۃ یدخلون علی الجبار کل یوم مرتین فیقرأ علیھم القرآن فاذا سمعوا منہ کانھم لم یسمعوہ قبل[3]۔ اہل جنت ہر دن بارگاہِ جبار میں دو مرتبہ داخل ہوں گے ان پر قرآن کی تلاوت کی جاوے گی جس وقت وہ سنیں گے تو ان کو ایسا معلوم ہوگا کہ اس سے قبل گویا کبھی سنا ہی نہ تھا۔

اسی طرح مسلم کی حدیث یؤم القوم اقرأھم۔ اسی حقیقت پر مبنی ہے اس کا مطلب عام طور پر صرف یہ سمجھا گیا ہے کہ اس حدیث نے احق بالامامۃ کا فیصلہ کیا ہے مگر حضرت شاہ ولی اللہؒ نے ایک اور لطیف حقیقت کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

وسبب تقدیم الاقرأ انہ صلی اللہ علیہ وسلم	امامت کیلئے اس شخص کو زیادہ مناسب سمجھنا
حدّ للعلم حدًّا معلومًا کما بینا وکان اول	جس کو قرآن زیادہ یاد ہو اسلئے ہے کہ نبی کریم صلی اللہ
ما ھنالک معرفۃ کتاب اللہ لانہ اصل العلم	علیہ وسلم نے علم کے ایک حد مقرر فرمائی تھی چونکہ
وایضاً فانہ من شعائر اللہ فوجب ان یقدم	قرآن کریم جملہ علوم کی اصل ہے لہٰذا کتاب اللہ کے

[1] یہ حکیم ترمذی صاحب جامع نہیں ہیں ان کا مختصر تذکرہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے بھی بستان المحدثین میں لکھا ہے۔ ان کی کتاب نوادر الاصول احقر کی نظر سے بھی گذری ہے۔ روایات محتاج نقد ہیں اس کے اسباب وجوہ اپنی جگہ بتلا دیئے گئے ہیں جو اہل علم پر مخفی نہیں ہیں۔

[2] اتحاف ج ۴ ص ۴۶۵ ۔

[3] اتحاف ج ۴ ص ۴۶۶ ۔

صاحبهم ينوه بشأنه ليكون ذلك (ادعى) الى التنافس فيه وليس كما يظن ان السبب احتياج المصلي الى القراءة فقط ولكن الاصل حملهم على المنافسة فيها وانما تدرك الفضائل بالمنافسة [1]

معرفت ہی معیار علم مقرر کر دیا گیا تھا نیز چونکہ قرآن خدائے تعالیٰ کے شعائر میں سے ہے لہذا لازم ہے کہ حافظ کی زیادہ قدر و منزلت کی جاوے اور امامت میں اسی کو مقدم رکھا جائے تاکہ اس کی طرف رغبت پیدا ہو کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جس قدر باہم منافست زیادہ ہوتی ہے اسی قدر فضائل کی طرف قدم تیزی سے بڑھتا ہے۔ دراصل اس تقدیم میں اس ترغیبِ حفظ کا رمز مضمر تھا صرف اتنی ہی بات نہیں تھی کہ مصلی چونکہ اپنی نماز میں رکن قراۃ کا محتاج ہے اس لئے اقراء کو مقدم کیا گیا [2]

حضرت شاہ ولی اللہؒ کی اس پُر معنی تقریر سے ظاہر ہے کہ شریعتِ غرا میں حفظ قرآن کے لئے ترغیبی پہلو کا تعلق صرف ثواب سے نہ تھا بلکہ دنیا میں بھی اس کو اشرف سمجھا جاتا تھا جیسا کہ عہدۂ امامت جیسے اہم منصب کے لئے اس کی احقیت سے واضح ہے۔ [3]

---

[1] حجۃ اللہ ج ۲ ص ۲۶ -

[2] اقرأ کا احادیث میں کثرت سے حافظ پر اطلاق ہوا ہے۔ جسے ہم اپنی اصلاح میں قاری کہتے ہیں اسے عربی میں مجوّد کہا جاتا ہے لہذا یہاں حدیث میں قاری سے مراد مجوّد نہ لینا چاہیے۔ رہا مسئلہ فقہیہ کا فیصلہ تو اس کے لئے حجۃ اللہ کا بقیہ مضمون دیکھئے۔

[3] کوئی شخص عہدِ نبوت کی امامت کا اپنے زمانہ کی امامت پر قیاس کر کے دھوکہ نہ کھائے۔ شریعت میں امامت ایک بڑا منصب ہے جو نبی کی موجودگی میں صرف نبی کے لئے مخصوص ہے یا جس کو وہ اجازت دیدے۔ حضرت صدیق اکبرؓ کا فرمان ما کان لابن ابی قحافۃ ان یتقدم بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی رمز کی تعلیم ہے مرضِ وفات میں خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کا اصرار کر کے صدیق اکبرؓ ہی کو امام بنانا اسی حقیقت پر مبنی تھا۔ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے نزول کے وقت امام مہدی کا امامت سے دست کش ہو جانا اسی معنی کے لحاظ سے ہے۔ ان واقعات کی تفصیل اپنے موقعہ پر دیکھی جائے۔

پھر یہ تقدم کچھ زمانۂ حیات سے ہی وابستہ نہ تھا بلکہ بعد وفات بھی اگر بضرورت ایک قبر میں کئی کئی شہداء کے دفن کرنے کی نوبت آتی تو وہاں پہلے یہی سوال کیا جاتا کہ ان میں کون اقرا ہے اور بالآخر جو اقرأ معلوم ہوتا اسی کو قبلہ کی جانب سب سے آگے رکھا جاتا۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سلسلہ میں صرف حفظ کی ترغیب یا مناصب کے تقسیم یا تفصیل ثواب پر کفایت نہیں فرمائی تھی بلکہ ظاہری طور پر اس کی تعلیم و تعلم کا بھی کافی بندوبست فرمایا تھا۔

حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں" میں کاتب وحی تھا جب آپ پر وحی نازل ہوتی تو آپ پسینہ پسینہ ہو جاتے جب یہ شدت آپ سے دور ہوتی تو آپ نازل شدہ وحی لکھواتے اور میں اسے کسی دست کی ہڈی یا کسی ٹکڑے پر لکھتا جب میں لکھ چکتا تو فرماتے کہ پڑھو میں حسب الارشاد پڑھتا اگر تحریر میں اس وقت کوئی غلطی ہو جاتی تو اس کی اصلاح کرتا اور پھر لوگوں کے سامنے اُسے لیکر آتا۔ (مجمع الزوائد)

دارمی کی روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ کاتبین وحی میں صرف ایک زید بن ثابت نہ تھے بلکہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے گرد ایک جماعت رہا کرتی تھی جو لکھا کرتی تھی عن عبد اللہ بن عمرو قال بینما نحن حول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نکتب الخ غرض نزولِ وحی کے وقت اولاً اس کی کتابت اور تصحیح کا انتظام ہوتا پھر اُسے عام طور پر سنا دیا جاتا تھا اور سامعین میں بہت سے حضرات لکھ بھی لیا کرتے تھے۔ اسی زمانہ میں ایک تعلیمی درسگاہ بھی قائم تھی جس کو صُفّہ کہا جاتا تھا۔ عبادۃ بن الصامتؓ اس درسگاہ کے معلم تھے۔

عن الاسود بن ثعلبۃ عن عبادۃ قال کنت	اسود بن ثعلبہ حضرت عبادہ سے روایت فرماتے ہیں
اعلّم ناسا من اھل الصفۃ القرآن	کہ میں اہل صفہ کی ایک جماعت کو قرآن کی تعلیم دیا
فاھدی الی رجل منھم القوس الخ	کرتا تھا ان میں سے میرے ایک شاگرد نے میرے پاس
(طحاوی ج ۲ ص ۱۰)	ایک کمان بطور ہدیہ بھیجی۔ الحدیث۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کا یہ سلسلہ کسی وقت یا کسی مکان کے ساتھ مخصوص نہ تھا بلکہ آپ کا ہر وقت اور

ہر لحظہ وقف تعلیم تھا حتی کہ دعا ابراہیمی میں جو لفظ زبان سے نکلے تھے اس میں بھی ویعلمھم الکتاب والحکمۃ آپ کا اہم ترین وصف تھا اور اسی کو لقد منّ اللہ علی المومنین اذ بعث فیھم رسولا من انفسھم یتلوا علیھم آیاتہ ویزکیھم ویعلمھم الکتاب والحکمۃ میں پھر لوٹایا گیا ہے۔ گویا دعا اور اس کی اجابت دونوں میں اسی وصف کا لحاظ رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بخاری شریف کی ایک حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ صحابہ کرام کی مجلس میں تشریف لائے دیکھا کہ ایک جماعت دعا و تضرع میں مشغول تھی دوسری جماعت درس و تدریس میں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں جماعت کی مدح فرمائی مگر اپنی جلوہ افروزی کے لئے اس جماعت کو پسند فرمایا جو درس و تدریس میں مشغول تھی اور وجہ یہی بیان فرمائی کہ انما بعثت مُعلِما یعنی مجھے معلم بنا کر ہی بھیجا گیا ہے اس سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے منصبِ معلّمیہ کی اہمیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ ان صحابہ میں سے ہیں جو بطور فخر فرماتے ہیں کہ میں نے خود دہن مبارک سے ستر سورتیں پڑھی ہیں۔

طبقات ابن سعد جلد ثالث قسم دوم میں مصعب بن عمیر کے تذکرہ میں لکھا ہے وکان یعلم اھل المدینۃ یعنی یہ بزرگ اہل مدینہ کو تعلیم دیا کرتے تھے۔ استیعاب میں حضرت معاذؓ کے تذکرہ میں مذکور ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا تو تعلیم قرآن کا بھی امر فرمایا تھا۔ غرض خود تعلیم دیا کرتے اور اکناف و اطراف میں اپنے صحابہ کو معلم بنا بنا کر بھیجا کرتے۔ سیر و تاریخ میں اس کا کافی ذخیرہ موجود ہے ہمیں اس دور کے تعلیم و تدریس کی اہمیت کا صرف ایک نمونہ پیش کرنا ہے۔

عمر فاروقؓ کے دور میں تعلیم و تعلم قرآن کا ذوق و شوق اس قدر بڑھ گیا تھا کہ بعض جماعتوں نے اپنے شب و روز کا اسی کو ایک وظیفہ بنا لیا تھا۔

قرظہ بن کعب فرماتے ہیں کہ جب ہمیں عمر فاروقؓ نے عراق کی طرف روانہ فرمایا تو ہمارے ساتھ ساتھ تشریف لائے اور فرمایا کہ تم جانتے ہو میں تمہیں رخصت کرنے کے لئے کیوں ساتھ ساتھ آیا ہوں انھوں نے

کہا جی ہاں صرف ہماری دلجوئی کے لئے فرمایا کہ ہاں مگر ایک بات اور بھی ہے اور وہ یہ کہ تم عراق میں ایک ایسی جماعت دیکھو گے جس کی آواز حفظ قرآن کے مشغلہ میں شہد کی مکھیوں کی طرح ہر وقت آیا کرے گی، ان کو اپنے مشغلہ سے ہٹا کر حدیث کے مشغلہ میں نہ لگانا۔ (تذکرۃ الحفاظ)

غرض یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ حفظِ قرآن کا سلسلہ یونہی صرف عقیدۃً قائم ہو گیا تھا بلکہ اس کے لئے منظم درسگاہیں تھیں اور مناسب انتظامات بھی کافی طور پر کر دیئے گئے تھے۔ پانچ وقت نمازوں پر متفرق سورتوں کی قرأت کا التزام ہی ایک ایسا انتظام تھا کہ قرآن کے ایک بڑے حصے کے محفوظ ہو جانے کے لئے کافی تھا اگرچہ پنجوقتہ نمازوں سے کچھ قرآن بچ جاتا تو شب کے نوافل میں آجاتا اور اگر اس سے بھی کچھ بچ رہتا، تو رمضان المبارک میں دور کرنے سے ختم ہو جاتا۔

آج بھی جو حفاظ دورانِ سال میں قرآنِ کریم کے ورد کا موقعہ نہیں پاتے وہ رمضان المبارک میں دور کر کے اس کی تلافی کر لیا کرتے ہیں۔ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی ہر سال جبرئیل علیہ السلام سے قرآن کا دور فرماتے اور جس سال آپ کی وفات ہوئی ہے اس سال دو مرتبہ دور فرمایا ہے۔ صحابہ کرام میں ایک جماعت ایسی تھی جو روزمرہ ختم قرآن کی اجازت طلب کرتی تھی مگر دربار نبوت سے عام طور پر اس کی اجازت نہیں ملی حضرت معاذؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعود تین دن سے کم میں قرآن ختم کرنا پسند نہیں فرماتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین دن سے کم میں قرآن ختم کرنے کی مجھے ممانعت فرمائی۔ قیس بن صعصعہ کو [illegible] میں ختم قرآن کی اجازت ملی۔ غرض موقعہ و محل کے اعتبار سے ہر شخص کو جدا جدا حکم ملا۔ صحابہ کرام کے ان سوالات سے ظاہر ہے کہ ان حضرات کا سوال سارے قرآن ہی کے متعلق تھا اور بلا شبہ اسی کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب تھا جس سے ظاہر ہے کہ بہت سے صحابہ سارے قرآن کے حافظ تھے ورنہ قرآن کے کسی ایک حصے کے پڑھنے کی اجازت طلب کرنے کا نہ کچھ مطلب ہو سکتا ہے اور نہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کی ممانعت فرما سکتے ہیں۔ اس سے میری غرض

یہ ہے کہ اس طور پر مجموعۂ قرآن کے حفاظ معلوم ہونے کا یہ ایک اور طریقہ بھی ہے۔

اس نظم و نسق کے بعد احادیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے حفاظ کے لب و لہجہ کی بھی نگرانی فرمایا کرتے تھے چنانچہ ایک مرتبہ شب کے وقت آپ شہر میں تشریف لے گئے اور دیکھا کہ ابوبکر صدیقؓ آہستہ آہستہ تلاوت فرما رہے ہیں اور جب عمرؓ کے مکان سے گذرے تو ان کی آواز بلند سُنی صبح کو فرمایا کہ ابوبکرؓ ہم نے رات تمہاری آواز سُنی تھی بہت آہستہ پڑھتے ہو، عرض کیا کہ اسمعت من ناجیت جس سے سرگوشی کر رہا تھا اس کو تو سنا ہی رہا تھا، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اوقظ الوسنان واطرد الشیطان بلند آواز سے اس لئے پڑھ رہا تھا کہ سست لوگ بیدار ہو جائیں اور شیطان بھاگ جائے، ہر دو صاحبوں نے اپنے اپنے مزاج و مقام کے مناسب جواب دیا اس پر صاحب نبوۃ نے دونوں کی اصلاح فرمائی اور فرمایا کہ اے ابوبکرؓ تم ذرا اونچی آواز کرو اور اے عمرؓ تم ذرا نیچی کرو، یہ تعلیم و تربیت کی انتہا ہے کہ صرف تعلیم پر بس نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ نگرانی بھی کی جا رہی ہے۔ پھر ان اسباب کے بعد قرآن محفوظ نہ ہوتا تو کیا ہوتا۔ توراۃ و انجیل کی محافظت کی جن اسباب نے مزاحمت کی وہ آپ نے سن لئے اور حفظ قرآن کے جو اسباب قدرت نے مہیا کر دیئے وہ آپ نے اس مختصر تحریر میں ملاحظہ کر لئے دونوں کا موازنہ کر کے فیصلہ اپنے دل سے طلب کیجئے اگر پہلو میں منصف دل موجود ہو۔

(باقی آئندہ)

امام طحاویؒ

از جناب مولوی سید قطب الدین صاحب حسینی صابری، ایم اے (عثمانیہ)

مغربی علوم و فنون کی تعلیم اردو زبان میں عثمانیہ یونیورسٹی کی ایک ایسی جاذب توجہ خصوصیت ہے کہ عموماً لوگوں میں اس کی شہرت جو کچھ بھی پہنچی وہ اسی حیثیت سے پہنچی۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ عہد عثمانی کے اولوالعزمانہ تجدیدی کارناموں میں یہ ایک ایسا بے نظیر کارنامہ ہے کہ آج ہندوستان ہی نہیں بلکہ مشرق چاہے تو اس پر فخر کرسکتا ہے۔ فنون عامہ و فلسفۂ تاریخ، معاشیات، عمرانیات وغیرہ اور علوم حکیمہ و طبعیات کیمیا، حیوانیات و نباتیات وغیرہ سب کی تعلیم کا ابتدائی درجوں سے ایم۔ اے بلکہ ریسرچ (تحقیقاتی مدارج) تک اردو زبان میں کامیابی کے ساتھ منصۂ شہود پر لے آنا، کوئی معمولی اقدام نہیں ہے۔ اس کے دور رس نتائج کا اندازہ ابھی آسان نہیں ہے۔

لیکن اسی کے ساتھ بڑے رنج و افسوس کے ساتھ اس کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ اردو اردو کے ہنگاموں میں عثمانیہ یونیورسٹی نہیں بلکہ "الجامعۃ العثمانیہ" کی جو سب سے بڑی خصوصیت ہے عموماً عوام کو اس کی خبر بالکل نہیں میرا اشارہ جامعہ عثمانیہ کے شعبہ دینیات کی طرف ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ عثمانیہ یونیورسٹی کے شعبہ ہائے فنون و سائنس میں اس وقت جو تعلیم ہو رہی ہے زبان کے امتیاز سے اگر قطع نظر کر لیا جائے تو بلا کم و کاست ظاہراً و باطناً صورۃً و معناً یہ وہی تعلیم ہے جو آج ہندوستان کے ہر صوبہ بلکہ ایک ایک صوبہ کے مختلف جامعات میں مروج ہے۔

لیکن جامعہ عثمانیہ کے شعبۂ دینیات میں اسلامی علوم (قرآن و حدیث فقہ و کلام) کی تعلیم کا جو نیا قالب تیار کیا گیا ہے یعنی میٹرک تک طلبہ کو اسلامی علوم کے مضامین کے ساتھ ساتھ انگریزی ادب اور تاریخ جغرافیہ، ریاضی سائنس وغیرہ کا وہی نصاب پڑھایا جاتا ہے جو فنون و سائنس کے طلبہ پڑھتے ہیں اور انٹرمیڈیٹ سے ان کو

اسلامی مضامین کے ساتھ ساتھ بی اے تک شعبۂ فنون کے طلبہ کے ساتھ انگریزی ادب اور عربی ادب کا پڑھنا اور
ان میں امتحان دینا ضروری ہے، بی اے کے بعد اسلامیات کے مضامین چارگانہ (تفسیر، حدیث، فقہ، کلام) میں سے
کسی ایک مضمون میں ایم اے۔ اور ایم اے کے بعد ڈاکٹریٹ کی ڈگری کے لئے ریسرچ کلاس (تحقیقاتی درجے) میں
تعلیم حاصل کرنے کا باضابطہ نظم کیا گیا ہے۔ حکومت نے پوری فیاضی کے ساتھ ہر قسم کی ضروریات ولوازم اساتذہ و
طلبہ کے لئے فراہم کئے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جامعہ عثمانیہ کا یہ ایک ایسا امتیاز ہے کہ ہندوستان تو ہندوستان آج مصر و
قسطنطنیہ، ایران و افغانستان جیسے اسلامی ممالک میں بھی اسلامی علوم کی تعلیم کا جہاں تک مجھے معلوم ہے اس
خاص عصری طرز کے ساتھ شائد انتظام نہیں کیا گیا ہے۔

جامعہ عثمانیہ کے شعبۂ دینیات میں اسلامی علوم کی تعلیم کس طریقے سے دی جاتی ہے اس کا ایک اجمالی اندازہ
آپ کو اس مقالے سے ہوسکتا ہے جو برہان میں شائع ہو رہا ہے۔ جامعہ عثمانیہ کے امتحان ایم اے میں قاعدہ یہ ہے
کہ منجملہ آٹھ پرچوں کے امتحان کا ایک پرچہ مقالہ کا ہوتا ہے۔ جس مضمون میں امیدوار امتحان دینا چاہتا ہے اسی مضمون
کے کسی عنوان پر ایک مقالہ بھی پیش کرنا ضروری ہے۔ یہ مقالہ جامعہ کے اساتذہ کی نگرانی میں طلبہ تیار کرتے ہیں۔
"امام طحاوی" کا یہ مقالہ جو اس وقت آپ کے سامنے پیش ہو رہا ہے۔ ایم اے کے ایک سابق طالب العلم عزیز محترم
مولوی سید شاہ قطب الدین حسینی، ایم اے سلمہ اللہ تعالیٰ نے خاکسار کی نگرانی میں مرتب کیا ہے۔ جسے سنہ ۱۹۴۰ء
کے امتحان میں انھوں نے پیش کیا تھا۔ قطب میاں حیدرآباد کے ایک مشہور مشائخ خاندان کے چشم و چراغ ہیں
ان کے اس مقالے سے جہاں ان کی دماغی و ذہنی کیفیت کا اندازہ ہوتا ہے اسی کے ساتھ ان لوگوں کو جو جامعہ عثمانیہ
کے شعبہ دینیات اور اس کے خصوصیات سے ناواقف ہیں۔ اس کا بھی پتہ چلے گا کہ قدیم عربی مدارس میں اسلامی
علوم کی تعلیم جس نہج پر اس وقت تک جاری ہے، اس میں اور جس جدید تجربہ کی طرف جامعہ عثمانیہ کے شعبۂ
دینیات نے اقدام کیا ہے، دونوں میں کیا فرق ہے۔

آخر میں اس کا اظہار بھی ضروری ہے کہ مضمون پڑھنے والوں کو اس کا خیال بھی ضرور کرنا چاہئے کہ یہ

ایک نوشق طالب العلم کی پہلی کوشش ہے جسے مدیر صاحب برہان کی فرمائش پر شائع کرنے کی جسارت
کی جا رہی ہے۔ خاکسار مناظر احسن گیلانی

(صدر شعبہ دینیات) جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

میرے مقالہ کا عنوان امام ابوجعفر احمد بن محمد بن سلمۃ الازدی رحمۃ اللہ علیہ، اور فنِ حدیث کے متعلق ان کے خصوصی مجاہدات و نظریات ہیں۔ میں نے اپنے مضمون کو دو حصوں پر تقسیم کر دیا ہے پہلے حصہ میں امام طحاویؒ کے کچھ شخصی حالات درج ہوں گے اور دوسرے حصہ میں فنِ حدیث کے متعلق ان کے بعض خصوصی کارناموں کا تذکرہ کیا جائیگا۔

حصۂ اوّل

نام و نسب | امام طحاوی کا نام احمد ہے، والد کا نام محمد اور دادا کا نام سلمۃ تھا، کنیت ابوجعفر، نسبی نسبت الازدی الحجری اور وطنی الطحاوی ہے۔ سن ولادت باختلاف آرا ۲۲۹ھ تا ۲۳۸ھ اور وفات بالاتفاق ۳۲۱ھ ہے خاندانی طور پر یہ شافعی تھے، لیکن بعض واقعات پیش آئے جن کی وجہ سے خاندانی مسلک کو ترک کر کے انھوں نے حنفی مذہب اختیار کر لیا۔ اور زندگی کا بڑا حصہ حنفی مذہب کی حمایت میں گذرا۔ اس سلسلہ میں "حدیث" کے شعبۂ متن کے مطالب بیان کرنے اور مختلف روایتوں میں تطبیق دینے میں خدا نے ان کو ایسا کمال عطا کیا، جس کی نظیر اسلام کی تاریخ میں بمشکل پیش کی جا سکتی ہے۔ اسی تخصیصی کارنامے کے سلسلہ میں ان کی سب سے پہلی تصنیف معانی الآثار اور سب سے آخری تصنیف مشکل الآثار ہے۔ درمیان میں مختلف علوم و فنون کے متعلق اور بھی ضخیم مجلدات انھوں نے اپنی یادگاریں چھوڑی ہیں جن کا ذکر مناسب مقام پر کیا جائے گا

امام طحاویؒ کا یہ تو اجمالی تذکرہ تھا اب میں ان کے حالات پر ذرا تفصیلی طور پر کچھ بحث کرتا ہوں۔

الطحاوی دراصل طحا نامی مصر کے ایک گاؤں کی طرف نسبت ہے۔ السمعانی انساب میں طحا کے

متعلق لکھتے ہیں۔

قریۃ باسفل ارض مصر من الصعید تعمل فیھا الکیزان یقال لھا الطویرمن طین احمر۔ (۳۶۸ مطبوعہ جرمنی)

الصعید کے حصہ میں مصر کے نشیبی علاقہ کے ایک گاؤں کا نام ہے جہاں طویرنامی کوزے سرخ مٹی سے بنائے جاتے ہیں۔

مصر کی علمی درستی تاریخ کا ایک اجمالی تذکرہ

واقعہ یہ ہے کہ اسلامی فتوحات کا دائرہ جب عہدِ فاروقی میں وسیع ہوا اور اتنا وسیع ہوا کہ چندہی سالوں میں کسریٰ کے سارے مقبوضات اور قیصر کی حکومت کا ایک بڑا حصہ، ممالکِ محروسہ اسلامیہ میں داخل ہوگیا۔ قیصر ہی کی نگرانی میں اس وقت فرعون کی زمین مصر بھی تھی حضرت عمرو بن العاص مشہور صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاتھ پر مصر فتح ہوا اور مسلمان جوق درجوق اس ملک میں جاکر بسنے لگے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحابِ کرام میں جتنے نفوسِ طیبہ نے اس ملک کو اپنا وطن بنایا السیوطی نے اپنے مشہور رسالہ "درالسحابہ" میں ان کی تعداد تین سو بتائی ہے۔ اسی سے صحابیوں کی اولاد اور دوسرے مسلمانوں کا اندازہ ہوسکتا ہے، اسی کے ساتھ ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ عہدِ صحابہ میں جتنے ممالک فتح ہوئے ان میں اگرچہ چند علاقے ایسے تھے جہاں علم وتہذیب کی کافی روشنی پائی جاتی تھی لیکن اس اعتبار سے مصر کا درجہ سب سے بلند تھا۔ اسی ملک میں مسلمانوں کو اسکندریہ کے مشہور دارالعلوم اور اس کے متعلقہ اساتذہ و کتب خانوں کے دیکھنے، ان اساتذہ سے ملنے جلنے اور طور وطریقہ کے تجربہ کرنے کا موقع ملا۔ میری بحث بہت طویل ہوجائیگی اگر میں مصر کے قبل الاسلام علمی وتعلیمی حالات کی یہاں تفصیل کروں۔ بالفعل میرا صرف اتنا اشارہ ہی کافی ہے۔ مصر کی اس علمی وتعلیمی خصوصیت کا اقتضار تو یہ تھا کہ مسلمان علوم الاوائل[1] کے مقابلہ میں

---

[1] تقدیری گردش کا ایک معمولی نمونہ یہ علوم الاوائل کا لفظ ہے معنی پرانے لوگوں کے علوم۔ مسلمانوں کو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ جدید علوم کا ایک نیا سرچشمہ ہاتھ آیا تھا تو جدید علوم کے اس حصہ کو دنیا کے دوسرے علوم جو اس زمانہ میں مروجہ تھے یعنی حساب، ریاضی، فلسفہ، ہیئت منطق وغیرہ کو علوم الاوائل کہتے تھے لیکن چرخ نیلوفری کی گردش نے آج ان ہی دماغی علوم کو علوم جدیدہ کا خطاب عطا کیا ہے اور مسلمان جس علم کو جدید علم قرار دیتے تھے وہ تو خیر کیا باقی رہتا؟ (باقی ص ۲۹ پر)

محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے علوم جدیدہ کی ترتیب وتبویب، تصنیف وتالیف میں جب مشغول ہوئے تو اس کام کا سہرا مصر اور مصری علما کے سر بندھا خصوصًا جب ہمیں یہ بھی معلوم ہے، کہ صحابہ اور تابعین کی ایک بڑی تعداد مصر پہنچ کر وہاں توطن پذیر ہوگئی تھی۔ خصوصیت کے ساتھ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ جو فقہاء مدینہ کے گویا امام ہیں۔ ان کے مشہور جانشین اور خلیفہ اور ان کے علم کے راوی حضرت نافع جن کا شمار سلسلۃ الذہب یعنی سنہری کڑیوں میں کیا جاتا ہے۔ محض تعلیم وتدریس کے لئے حضرت عمر ابن عبدالعزیز خلیفہ نے ان کا تقرر مصر میں کیا تھا۔ السیوطی لکھتے ہیں۔

بعثہ عمر بن عبدالعزیز الی مصر یُعلّمھُمُ السنن فاقام بھا مدۃ۔ [۱]	عمر بن عبدالعزیز نے ان کو مصر بھیجا تھا تاکہ لوگوں کو سنن کی تعلیم دیں۔ اسی لئے نافع وہاں (مصر) میں ایک مدت تک مقیم رہے۔

بہرحال نافع نے ایک مدت تک مصر میں اس علمی خدمت کو انجام دیا، اور ان کے حلقۂ درس سے بعض ایسے علماء نکلے، جن کا شمار ائمہ مجتہدین میں کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً حضرت لیث ابن سعد المصری الامام جن کے متعلق امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی جو امام مالک کے ارشد تلامذہ میں تھے لیکن اس کے باوجود لیث بن سعد کے متعلق ان کی منصفانہ رائے یہ تھی کہ

کان اللیث افقہ من مالک الا انہ ضَیّعہٗ اَصْحَابُہ۔ [۲]	لیث حضرت امام مالک سے زیادہ فقیہ تھے لیکن لیث کو ان کے شاگردوں نے ضائع کر دیا۔

اس علمی جلالت قدر کے ساتھ لیث مصر کے دولتمندوں میں بھی امتیاز رکھتے تھے وہ ایک خاندانی جاگیردار یا زمیندار بھی تھے، ان کی آمدنی تقریبًا کئی لاکھ روپیہ سالانہ سے متجاوز تھی، علم وامارت دونوں تو تول لے

(بقیہ حاشیہ ص ۴۴۸) آہ! اکثروں کی نگاہوں میں وہ علم کہلانے کا بھی مستحق نہیں۔ آج جامعہ عثمانیہ کے سوا ہندوستان کی عام تعلیم گاہوں سے قرآن وحدیث فقہ کلام کی تعلیم کو شہر بدر جو کیا گیا ہے آخر اس کی وجہ اس کے سوا اور کیا ہے کہ ان علوم کو علم ماننے کے لئے زمانہ تیار نہ تھا

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) [۱] السیوطی ج ۱ ص ۱۱۹۔ [۲] حسن المحاضرہ ص ۱۲۰۔

مصر میں ان کے اقتدار کو اتنا مستحکم کر دیا تھا کہ گو حکومت کے کسی عہدہ پر سرفراز نہ تھے تاہم

کان نائب مصر وقاضیها من تحت	مصر کا نائب خلیفہ (گورنر) اور مصر کا قاضی ہمیشہ لیث کے
اوامر اللیث وکان اذا رابہ من احد شئ	احکام کا تابع رہتا تھا۔ لیث کو کسی کا طرز عمل جب شک
کاتب فیہ فیعزل ہ وقد اراد	میں مبتلا کرتا تو (مرکز) کو لکھتے اور اسکو معزول کرا دیتے خلیفہ
المنصور ان یولیہ امرۃ مصر	منصور نے چاہا کہ مصر کی گورنری ان کے سپرد کر دے لیکن
فامتنع [1]	انھوں نے انکار کیا۔

علم کی خدمات کے سلسلہ میں ان کے کارنامے مشہور ہیں۔ تاریخ کی اکثر کتابوں میں حضرت امام مالکؒ کے ساتھ ان کے دوامی حسنِ سلوک کے واقعات درج ہیں[52] خطیب نے لکھا ہے کہ اپنے حلقۂ درس کے طلبہ کے زیادہ تر مصارف کا انتظام یہ خود اپنی ذاتی آمدنی سے کرتے تھے۔ ان کی فراخ چشمی اور ذوقِ علم کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ موسم سرما میں طلبہ کو جو ناشتہ ان کے یہاں سے ملتا تھا اس میں علاوہ دوسری چیزوں کے بھنے ہوئے بادام کا ستو بھی ہوتا تھا۔

ان لوگوں کے لئے جو مدعی ہیں کہ مسلمانوں نے اپنے سارے علوم دوسری قوموں کے نقشِ قدم پر چلکر اور ان ہی کو دیکھ دیکھ کر مدون کئے ہیں۔ یہ واقعہ قابلِ غور ہے کہ مصر جو اس زمانہ میں مشرقِ قریب کا سب سے بڑا علمی مرکز تھا۔ مسلمانوں کو یہاں رہنے سہنے کا بھی موقع ملا اور بڑے بڑے اہلِ علم نے یہاں اسلامی علوم کی خدمت بھی کی ہے لیکن باوجود اس کے اسلامی علوم یعنی قرآن وحدیث، فقہ میں سے کسی علم کے متعلق مصر کو سبقت حاصل نہ ہو سکی۔ باوجود اتنے سازوسامان کے وہ ان علوم میں مدت تک اسلام کے دوسرے علمی مرکزوں کا دستِ نگر بلکہ ماتحت رہا۔ مصر والوں کا اسلامی علوم کے متعلق جو حال رہا اس کا اندازہ اسی واقعہ سے ہو سکتا ہے

---

[1] حسن المحاضرہ ص ۱۲۱۔ [52] کہا جاتا ہے کہ امام مالک نے لیث کی خدمت میں ایک "صینیہ" (سینی) بھر کر کھجوریں تحفہ میں بھیجیں لیث نے طلائی اشرفیوں سے بھر کر اس صینیہ کو واپس کیا۔ ۱۲۔ ابن خلکان۔

کہ بیچارے لیث بن سعد نے مختلف علمی مرکزوں میں گھوم پھر کر بڑی محنت سے زہری، عطا ابن ابی رباح وغیرہ جیسے جلیل القدر تابعین کے علوم کو حاصل کیا اور خود مصر میں بھی نافع مولی ابن عمر سے ان کو بہت کچھ ذخیرہ ہاتھ آیا۔ لیث نے اس کے بعد جیسا کہ میں نے عرض کیا اپنی ساری مالی قوت اشاعت علم میں صرف کر دی، لیکن پھر بھی امام شافعی کی شہادت ہے کہ ان کے شاگردوں میں کوئی اس قابل تو کیا ہوتا کہ خود کچھ کرتا دھرتا۔ اتنا بھی ان لوگوں سے نہ ہو سکا کہ لیث کے سرمایہ ہی کو برباد ہونے سے بچا لیتے۔

مگر اس کے مقابلہ میں اسلامی قوانین و مسائل کی بنیاد کہاں پڑتی ہے، ٹھیک اسی جگہ جو بالکل مسلمانوں کی اپنی بنائی ہوئی خاص نوآبادی تھی یعنی کوفہ جس میں زیادہ تر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب یا عرب کے مختلف قبائل کے فوجی سپاہی تھے یعنی کل کے کل ان ہی لوگوں سے کوفہ آباد ہوا تھا جنھیں غیر اقوام کے اہل علم سے تو خیر، شاید عوام سے بھی زیادہ ملنے جلنے کا کم ہی اتفاق ہوتا تھا اور کوفہ کے ساتھ ساتھ دوسرا مقام جہاں ہم اسلامی علوم کی گرم بازاری محسوس کرتے ہیں وہ مدینہ منورہ ہے یعنی ان ہی دونوں شہروں میں تقریباً ایک ہی زمانہ میں فقہ حنفی اور فقہ مالکی کی تدوین کا کام شروع ہوا، مدینہ میں بھی یہ کام اس وقت شروع ہوا، جب پائے تخت وہاں سے منتقل ہو کر دمشق اور بغداد چلا گیا۔ یونہی عرب میں غیر اقوام کے لوگوں کی آمد و رفت کا سلسلہ کم تھا۔ پھر جب مدینہ منورہ نے بجائے سیاسی مرکز ہونے کے مسلمانوں کا صرف ایک مذہبی اور دینی مرکز ہونے کی حیثیت اختیار کر لی تو اس وقت مسلمانوں کے سوا غیر قوموں کے افراد کو اس سے کیا دلچسپی باقی رہ سکتی تھی، یہ خدا سازبات تھی کہ مسلمانوں کی محنتوں اور جانفشانیوں پر خاک ڈالنے کے لئے جو یہ مفروضہ گھڑا جانے والا تھا کہ ارسطو کے ان قلیوں نے علوم الاوائل اور فنون پارینہ ہی کے متعلق نہیں بلکہ اپنے علوم و فنون میں بھی انھوں نے دوسروں کی صرف نقل اتاری ہے حتیٰ کہ اسی بنیاد پر کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں کا قانون رومن لا، اور دستور ایران کو سامنے رکھ کر بنایا گیا ہے لیکن تراشنے والوں نے کبھی یہ بھی سوچا کہ اگر یہی واقعہ ہوتا تو اسلامی قانون کی تدوین کی ابتدا بجائے کوفہ اور مدینہ منورہ کے اسکندریہ یا قسطنطنیہ یا مدائن اور بغداد میں ہوتی۔ کچھ نہیں تو صرف ایک ہی

تاریخی حقیقت ان سرزہ سرائیوں کی تردید کے لئے کافی ہوسکتی ہے۔ خیر یہ تو ایک تمہیدی ضمنی بات تھی، میں کہنا یہ چاہتا تھا کہ گو مصر اس عہد میں اگر ساری دنیا کا نہیں تو کم از کم افریقہ و یورپ اور ایشیا کے ان علاقوں کا جنھیں موجودہ زمانہ میں مشرق قریب کے نام سے موسوم کرتے ہیں، تمام علوم قدیمہ کا سب سے بڑا مرکز تھا لیکن خود اس سرزمین میں مسلمانوں کے علوم جدیدہ کے متعلق کوئی قابلِ ذکر کام ایک مدت تک انجام نہ پاسکا۔ لیث بن سعد نے کوشش بھی کی، لیکن کوشش بارآور نہ ہوئی، یہی وجہ ہے کہ مصر دوسروں کی تو کیا رہنمائی کرتا خود اپنی رہنمائی میں بھی ہمیشہ باہر کے علماء کی آراء کا محتاج رہا۔ حالانکہ مصر کے سوا ابتدائی صدیوں میں اسلام کے تمام مرکزی مقامات کے مسلمان عموماً خود اپنے قطر کے امام ہی کی پیروی کرتے تھے، مدینہ منورہ، مکہ معظمہ، کوفہ، بصرہ، شام، سب کا یہی حال تھا۔ ان سب کے مقابلہ میں بیچارہ اسکندریہ کے دارالعلوموں اور کتب خانوں والا ملک ایسا بدقسمت ملک تھا جو عموماً کسی بیرونی عالم کے اتباع پر مجبور رہا۔ ابتداءً اس ملک پر شام کے امام اوزاعی اور مدینہ منورہ کے امام حضرت امام مالکؒ کا اثر رہا۔ لیکن ابن وہب، ابن قاسم، ابن الفرات، اشہب، عبداللہ بن الحکم، اصبغ، مالکی مذہب کے ان علماء کا جن میں بعض امام مالک کے براہِ راست شاگرد تھے اور بعض بالواسطہ۔ ان لوگوں نے اس ملک پر اپنے علم و فضل کا ایسا سکہ قائم کیا کہ مدت تک یہاں پھر کسی دوسرے ائمہ کے خیالات کی اشاعت نہ ہوسکی۔

کہتے ہیں کہ سب سے پہلے حنفی فقیہ جو اس ملک میں قاضی بن کر داخل ہوئے وہ اسمٰعیل بن یسیع الکوفی السابری تھے جو باوجودیکہ بخاری و مسلم[۱] کے رواۃ میں ہیں لیکن چونکہ امام ابوحنیفہؒ کے فتوی پر عمل کرتے تھے اور مصر میں اس زمانہ تک لوگ (امام ابوحنیفہؒ) اوران کے مسلک سے ناواقف تھے۔ اس بناء پر مصری ان سے سخت ناراض ہوئے، بالآخر حکومت جس کا پائے تخت اس وقت بغداد منتقل ہوچکا تھا، اس کو لیث بن سعد کے توسط سے مجبور کیا گیا، کہ اس حنفی قاضی کو مصر سے واپس بلالیا جائے۔ لیث نے اس سلسلہ میں جو مراسلہ بھیجا تھا السیوطی نے بجنسہ اسے اپنی کتاب میں نقل کیا ہے۔

یا امیرالمومنین انک ولیتنا رجلا ۔ اے مسلمانوں کے امیر! تم نے ہم پر ایسے آدمی کو نگراں مقرر

[۱] یہ مسلم کے رواۃ میں ہیں بخاری نے ان سے روایت نہیں کی (برہان) ۳۲

یکید سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین اظہرنا۔ کیا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے ساتھ ہی لوگوں کے سامنے چال چلتا ہے۔

لیکن اس شکایت کے ساتھ خط کے آخر میں اس کی شہادت ادا کی گئی تھی کہ

ما علمنا فی الدینار والدراہم الا خیرا یعنی رشوت کے لین دین سے ان کا دامن پاک ہے۔

بہر حال جہاں تک مجھے معلوم ہے اسمٰعیل بن سمیع مصر کے پہلے حنفی عالم ہیں جنہیں امام لیث کی تحریک سے عہدۂ قضا سے دست بردار ہونا پڑا۔ اس موقع پر ابن خلکان کا یہ بیان قابل ذکر ہے۔

رأیتُ فی بعض المجامیع ان اللیث کان حنفی المذھب بعض (مجامیع) میں میں نے دیکھا کہ لیث حنفی المذہب تھے۔

مذکورہ بالا مکتوب اگر صحیح ہے تو لیث کا حنفی المذہب ہونا عجیب ہے ؎ واللہ آتٍ بالاعاجیب۔

خیر یہ ایک تاریخی مسئلہ ہے جس کی تحقیق اپنے مقام پر ہونی چاہئے۔ قاضی اسمٰعیل کے چلے جانے کے بعد پھر مصر میں وہی مالکیوں کا زور قائم رہا۔ یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ہم جس زمانے کے حالات بیان کر رہے ہیں، یہ اسلامی حکومت کے شباب کا عہد تھا مسلمانوں کے پاس اگرچہ قرآن و حدیث اور آثارِ صحابہ کا ایک بڑا ذخیرہ موجود تھا لیکن آئے دن بکثرت ایسے حوادث و واقعات پیش آتے رہتے تھے جن کے لئے ہر دن ایک نئے فقہی جزئیہ کی ضرورت ہوتی تھی۔ مشہور ہے کہ ضرورت ایجاد کی ماں ہے اسی ضرورت نے ہر ملک میں ایک ایسے گروہ کو پیدا کر دیا تھا، جو ان پیش آنے والے حوادث کے متعلق قرآن و حدیث و آثار صحابہ کو پیش نظر رکھ کر قوانین پیدا کرتا رہتا تھا، ابتدا میں تو یہی تین چیزیں اساس اور اصول کی حیثیت سے استعمال کی جاتی تھیں لیکن جوں جوں زمانہ آگے بڑھتا جاتا تھا، ان فقہا کے مجتہدات بھی ان کے مکتب خیال کے ماننے والے علماء اور ان کے تلامذہ میں ایک اساسی اصول کا درجہ حاصل کرتے جاتے تھے، یوں ہی ہر متقدم کے اقوال و نظریات متاخر کے لئے حجت بن جاتے تھے، اور ان تفریعات سے تفریعات، تفریعات سے استخراجات کا سلسلہ اس طرح جاری ہوتا تھا بلکہ اس کا سلسلہ اب تک جاری ہے۔

جیسا کہ میں نے عرض کیا مصر دوسری صدی میں مالکی علماء کے ممتاز افراد کا ایک مرکزی مقام بنا ہوا تھا۔ چند ہی دنوں میں ابن قاسم، اشہب، عبداللہ بن الحکم، جیسے جلیل القدر ائمہ۔ جن میں بعض ایک دوسرے کے معاصر تھے اس ملک میں پیدا ہوئے، ان میں اکثر امام مالک کے تلامذہ تھے یا ان کے شاگردوں کے شاگرد تھے، ان میں سے ہر ایک نے امام مالکؒ کے مجتہدات واستنباطی مسائل وتفریعات کے ساتھ ساتھ خود بھی زندگی کے ہر شعبہ میں جزئیات کا ایک بحر بیکراں پیدا کر دیا تھا، نتیجہ یہ ہوا جیسا کہ ہمیشہ ایسے موقع میں ہوتا ہے کہ قرآن اور حدیث و آثار صحابہ جو اسلامی قوانین کے حقیقی منابع اور سرچشمے ہیں، ان سے لوگوں کی توجہ بتدریج ہٹتی رہی اور اب قال ابن قاسم، قال اشہب، الیہ ذہب سحنون، بہ اخذ اصبغ، یہی علم رہ گیا اور ان ہی کے اقوال سے جزئیات کا پیدا کرنا اجتہاد قرار پایا، مالکیوں کے مذکورۂ بالا علماء میں سے تقریباً سب ہی اصحاب تصنیف وتالیف ہیں اور ہر ایک کے تصنیفی ذخیروں کی تعداد ہزارہا صفحات سے متجاوز تھی جس کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں ہے صرف ابن قاسم کی مدونہ جو مطبوعہ ہو چکی ہے، ان لوگوں کے تصنیفی ذوق وشوق کے اندازہ کے لئے کافی ہے حالانکہ ان میں زیادہ تر امام مالک ہی کے اجتہادات درج کئے گئے تھے۔ ملک کی ضرورت کے سوا ایک اور چیز بھی تھی جو ان بزرگوں کو نئی نئی موشگافیوں پر آمادہ کرتی تھی، وہ علم کی وہی خصوصیت ہے جس سے اہلِ علم کا شاید ہی کوئی طبقہ کسی زمانہ میں محفوظ رہا ہو۔

امام اشہب اور امام ابن قاسم دونوں کا امام مالکؒ کے ارشد ترین تلامذہ میں شمار ہے۔ تقویٰ طہارت زہد وعبادت میں ہر ایک بلند مقامات کا مالک تھا لیکن ابنِ خلکان نے لکھا ہے کہ دونوں میں مقابلہ رہتا تھا۔[1] ان علمی رقابتوں اور معاصرانہ چشمکوں کا یہی نتیجہ تھا کہ ہر ایک اپنے حلقہ ہائے درس میں نئے نئے پیچیدہ سوالات پیدا کرتا اور شاگردوں کو حکم دیتا کہ ذرا ان کے جوابات ان دوسرے عالم صاحب سے تو پوچھ کر آؤ، یا خود بخود لوگ ان سوالات کو دوسرے علماء تک پہنچاتے۔ اختلاف طبائع، معلومات اور دوسرے اسباب کی بنا پر بسا اوقات جوابات مختلف ہوتے اور بالآخر یہی اختلاف مباحث کے ایک طویل سلسلہ کا سبب بن جاتا۔

[1] ج ۱ ص ۷۸۔

بہرحال مصر بھی اسی حال میں مبتلا تھا، ہر طرف فقہ مالکی کے ماہرین پھیلے ہوئے تھے۔ اور ان کا زیادہ وقت ان ہی فقہی جزئیات اور تفریعات کے حل کرنے میں بسر ہورہا تھا کہ ٹھیک ان ہی دنوں میں حق تعالیٰ نے سرزمین حجاز میں ایک نئے دل ودماغ کے آدمی کو علمی بلندی عطا کی، یوں تو اسلامی ممالک کا گوشہ گوشہ اہل علم سے بھرا ہوا تھا لیکن اس نوجوان عالم کو علاوہ دماغی اور ذہنی خصوصیتوں کے ایک قدرتی خصوصیت یہ حاصل تھی کہ ان کا نسبی تعلق قبیلۂ قریش، اور قریش میں بھی اس خانوادہ سے تھا جس کا سلسلہ کئی پشتوں کے بعد سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے مل جاتا تھا۔ میری مراد حضرت امام شافعیؒ سے ہے جن کا پورا نام ابوعبداللہ محمد بن ادریس بن عباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبید بن عبد یزید بن ہاشم بن عبدالمطلب بن عبد مناف ہے۔ یعنی دسویں پشت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کا نسب متصل ہوجاتا ہے۔

امام شافعیؒ کہاں پیدا ہوئے، اس میں تو بہت کچھ اختلاف ہے۔ عموماً غزہ (فلسطین) کو ترجیح دی جاتی ہے تاہم اتنا یقینی ہے کہ دو ہی سال کی عمر میں وہ مکہ پہنچا دیئے گئے۔ یہیں قرآن یاد کیا اور بالآخر تحصیل علم کے لئے حضرت امام مالکؒ کے پاس مدینہ منورہ حاضر ہوئے اور ایک زمانہ ان کی خدمت میں گذارا۔ طالب علم کی یہ پہلی مثال تھی کہ پڑھنے سے پہلے امام شافعیؒ نے امام مالک کی کتاب موطا زبانی یاد کرلی تھی۔ جب پڑھنے کے لئے امام مالک کے پاس حاضر ہوئے انھوں نے کتاب کھولنے کا حکم دیا، بولے زبانی سناتا ہوں، کہا جاتا ہے کہ امام شافعیؒ کے اس رنگ کو دیکھ کر امام مالکؒ نے اسی وقت بھانپ لیا کہ یہ لڑکا کچھ ہونے والا ہے۔ بولے ان یفلح احد فھذا الغلام (اگر کوئی کامیاب ہوسکتا ہے تو یہی لڑکا ہے)

یہاں امام شافعیؒ دوسرے علماء فقہ وحدیث کے درس میں بھی حاضر ہوتے رہے بالآخر استاذ (امام مالکؒ) کی وفات کے پندرہ سولہ سال بعد یہ مستقل طور پر قیام کرنے اور اپنا خاص نقطۂ نظر جو اس عرصہ میں مختلف اساتذہ اور ملک کے عام حالات کے دیکھنے سے ان میں پیدا ہوا تھا اس کی اشاعت کے لئے اسلامی پایۂ تخت بغداد پہنچے۔ بغداد میں اس وقت حنفی فقہا کا طوطی بول رہا تھا۔ کیونکہ یہ وہی زمانہ ہے جب ہارون الرشید نے قاضی

ابویوسفؒ کو محکمۂ عدالت کے کلی اختیارات اس طرح سپرد کر دیئے تھے کہ ممالک محروسہ میں کسی قاضی کا تقرر بغیر ان کی مرضی اور حکم کے نہیں ہو سکتا تھا۔ علامہ تیمور پاشا مصری لکھتے ہیں۔

لما قام هارون الرشيد فی الخلافة	جب خلافت کے منصب پر ہارون پہنچا تو اس نے قضا کا
ولی القضاء الی ابی یوسف صاحب ابی حنيفة	کام ابویوسفؒ کو جو ابوحنیفہؒ کے شاگرد تھے سپرد کر دیا یعنی ۱۷۰ھ
بعد سنة سبعين ومائة فاصبحت	میں یہ سپردگی عمل میں آئی۔ اس کے بعد قاضیوں کے مقرر کرنے
تولية القضاء بيده فلم يكن يُوَلِّى	کا اختیار امام ابویوسفؒ کے ہاتھ میں آگیا، عراق، خراساں شام
ببلاد العراق وخراسان والشام	مصر اور افریقہ کی آخری حدود تک جہاں تک عباسیوں کی حکومت
ومصر الى اقصى عمل افريقية الا من	تھی، ان ممالک میں ہارون کسی کو قاضی مقرر نہیں کرتا تھا لیکن
اشار به ۔	صرف اسی کو جس کے متعلق ابویوسفؒ اشارہ کرتے۔

اس کے بعد ظاہر ہے عباسی حکومت کے تمام عدالتی محکموں پر حنفی فقہاء کا تسلط ایک قدرتی بات تھی اور یہ تو فقہ کا حال تھا۔ باقی رہا علم حدیث تو بغداد اس زمانہ میں بڑے بڑے ممتاز محدثین مثلاً امام احمد بن حنبل یحییٰ بن معین جیسے بزرگوں سے معمور تھا، کہا جاتا ہے کہ امام شافعیؒ نے اپنا نقطۂ نظر جب بغداد میں پیش کیا تو اور تو اور حدیث کے سب سے بڑے امام احمد بن حنبلؒ کو بھی ابتداءً ان کا طریقہ پسند نہ آیا۔ ابن خلکان نے یحییٰ بن معین کا قول نقل کیا ہے۔

كان احمد بن حنبل ينهانا عن الشافعی[1] احمد بن حنبلؒ ہم لوگوں کو امام شافعیؒ کے پاس آنے جانے سے منع کرتے تھے

اسی لئے دو سال قیام کرنے کے بعد پھر مکہ معظمہ واپس ہو گئے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اپنے لئے انہوں نے وہاں کوئی گنجائش نہ پائی لیکن اصلاح کا جو جذبہ ان میں متلاطم تھا اس نے پھر دوبارہ قسمت آزمائی پر آمادہ کیا اور پھر بغداد آئے۔ اس مرتبہ انھوں نے اپنے خیالات کو کتاب کی شکل میں قلم بند کرنا شروع کیا، خیال

---

[1] ابن خلکان ج ۱ ص ۴۴۸۔

گزرتا ہے کہ تحریر کے ذریعے سے اپنے منشا کی تعبیر میں وہ کامیاب ہوئے حتیٰ کہ خود امام احمد بن حنبلؒ بھی ان کے انتہائی نیازمندوں میں شامل ہو گئے، بیان کیا جاتا ہے کہ احترام کی آخری شکل یہ تھی کہ بغداد کی سڑکوں پر علانیہ امام احمد امام شافعی کے خچر کے پیچھے پیچھے تشریف لے جاتے تھے۔ مگر بغداد کا میدان ان کو پھر بھی تنگ نظر آیا اور وہ کسی ایسے مرکز کی تلاش میں تھے، جہاں اب تک اسلامی علوم پر مجتہدانہ کام نہ ہوا تھا۔

میں عرض کر چکا ہوں کہ اسلامی ممالک میں یہ خصوصیت صرف مصر کو حاصل تھی اب تک وہ بیرونی علماء کا دینی اور قانونی زندگی میں دست نگر تھا، امام کی عمر اس وقت جب مصر کی طرف روانہ ہوئے، کل ۴۸ سال کی تھی گویا اسی سرزمین کے لئے خدا نے ان کو پیدا کیا تھا، مسلسل ۲۰ سال تک اس ملک میں وہ اپنے خصوصی نظریات اور مجتہدات کی اشاعت درساً و تصنیفاً فرماتے رہے اور مصر ہی کی سرزمین میں بالآخر آسودہ ہوئے[1]

امام شافعی کا خاص نقطۂ نظر کیا تھا؟ اس کا جواب اتنا آسان نہیں ہے کہ کسی مختصر مقالے کے تمہیدی بیان میں اس کی تفصیل کی جائے، تاہم جیسا کہ میں نے کہا تھا کہ مصر ہو یا بغداد، مدینہ منورہ ہو یا مکہ، ان تمام مرکزی مقامات میں دو ہی قسم کے علمی حلقے پائے جاتے تھے۔ ایک حلقہ فقہا کا تھا اور انہی کا اثر ملک اور حکومت پر زیادہ تھا کیونکہ دینی زندگی کے لئے عوام کو اور قانونی ضرورتوں کے لئے حکومت کو ان ہی کی طرف رجوع کرنا پڑتا تھا اور ان کا مشغلہ یہی تھا کہ اپنے اپنے اساتذہ اور ائمہ کے اقوال کو اصل قرار دیکر نئے حوادث و واقعات کے متعلق جزئیات پر جزئیات نکالتے چلے جاتے تھے۔ ہر پچھلا اپنے پہلوں کے قول کو بطور حجت اور دلیل کے استعمال کر رہا تھا۔ اور دوسرا طبقہ محدثین کا تھا جو سندوں کے ذریعے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین کے اقوال و افعال نقل کیا کرتا تھا، ان کی توجہ متن سے زیادہ اسناد کی طرف مبذول رہتی تھی۔ امام شعبیؒ جیسے محدثین خود کہا کرتے تھے۔

انا لسنا بالفقهاء ولكنا سمعنا الحديث فرويناه للفقهاء (تذکرۃ الحفاظ للذہبی) ہم لوگ فقہا نہیں ہیں بلکہ ہماری حیثیت یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہم سنتے رہتے ہیں پھر فقہا کے سامنے ان ہی حدیثوں کو روایت کرتے ہیں۔

[1] امام شافعیؒ کی عمر وفات کے وقت کل چون سال کی تھی ۱۵۰ھ میں آپ کی ولادت عمل میں آئی اور ۲۰۴ھ میں وفات واقع ہوئی

گو ان بزرگوں کا احترام ملک میں سب ہی کرتے تھے لیکن نہ پبلک کی کوئی ضرورت براہِ راست ان سے وابستہ تھی اور نہ حکومت کی غرض یہی حال تھا جس میں امام شافعیؒ نے اسلامی ممالک کو پایا، ان کو خدا نے حدیث کے ذخیروں کے حاصل کرنے کا بھی کافی موقع دیا تھا اور فقہا کے حلقوں میں بھی انھوں نے اپنی عمر کا ایک حصہ گذارا تھا، فقہا کا قرآن وحدیث سے عملاً بے توجہ ہوکر صرف اپنے اساتذہ اور ائمہ کے اقوال میں ہمہ تن غرق ہو جانا اور محدثین کا حدیثوں کے متن سے بے پروا ہوکر صرف سند کے قصوں میں الجھے رہنا یہ دونوں باتیں ان کو ناپسند ہوئیں انھوں نے ایک نئی راہ یہ نکالی کہ حوادث وواقعات کے سلسلہ میں بجائے اپنے استادوں کے اقوال کے کیوں نہیں براہِ راست قرآن وحدیث ہی کے متون میں غور کرکے نتیجہ حاصل کیا جائے۔

ظاہر ہے بیشمار جزئیات ولا محدود مسائل میں سے ہر ایک مسئلہ کے لئے قرآن کی آیت یا صحیح حدیث پیش کرنے کی کوشش کرنا کوئی آسان کام نہ تھا لیکن امام نے کمر ہمت چست کی اور جہاں تک ممکن ہو سکا قرآنی آیات اور حدیث کے ذخیروں سے نفع اٹھانا شروع کیا[1]۔ ان کے اس طرزِ عمل نے سب سے پہلا انقلابی اثر جو پیدا کیا وہ یہ تھا کہ بچارے محدثین جو اب تک ملک میں صرف ایک مقدس تبرک کی حیثیت رکھتے تھے اچانک ان کا علم کارآمد اور نتیجہ خیز ہوگیا۔ اسی لئے امام شافعیؒ کی کوششوں کا خلاصہ امام زعفرانی نے یہ بیان کیا ہے کہ۔

---

[1] امام شافعیؒ نے اپنے ہم عصر علما کے مقابلہ میں جو نئی راہ نکالی تھی اس کا اندازہ خطیب کی اس روایت سے بھی ہو سکتا ہے جسے ابوالفضل زجاج کے حوالے سے اپنی تاریخ بغداد میں خطیب نے نقل کیا ہے روایت یہ ہے۔

لما قدم الشافعی الی بغداد کان فی الجامع اما نیف واربعون حلقة او خمسون حلقة فلما دخل بغداد ما زال یقعد فی حلقة حلقة وهو یقول لهم قال الله وقال الرسول وهم یقولون قال اصحابنا حتی ما بقی فی المسجد حلقة غیره	جن دنوں امام شافعی بغداد پہنچے تو اس زمانہ میں جامع بغداد میں تقریباً چالیس یا پچاس حلقے درس کے قائم تھے لیکن جب شافعی بغداد آئے اور ہر ہر حلقہ میں بیٹھکر کہنا شروع کیا اللہ یہ کہتا ہے اللہ کے رسول یہ کہتے ہیں۔ اور دوسرے علما کہا کرتے تھے میرے اصحاب یعنی اساتذہ نے یوں کہا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ امام شافعیؒ کے حلقے کے سوا کوئی حلقہ باقی نہ رہا۔

(تاریخ بغداد ج ۲ ص ۶۹)

کان اصحاب الحدیث رقوداحتی جاء الشافعی فایقظهم فتیقظوا۔ [1] حدیث والے سوئے ہوئے تھے یہاں تک کہ امام شافعیؒ آئے اور انھوں نے محدثین کو جگایا تب وہ جاگ پڑے۔

اوراب ان کو اپنی محنتوں کا ثمرہ ملنے لگا، غالباً امام احمد بن حنبلؒ امام شافعی سے شروع میں اس لئے بدگمان ہوئے ہوں گے کہ بزرگوں کے اقوال پر وہ اعتماد نہیں کرتے لیکن ان کی تحریروں کو پڑھکر جب ان کو محسوس ہوا کہ یہ تو حدیث کی قیمت پیدا کر رہے ہیں تو بدگمانی جاتی رہی اوران کے بڑے زبردست حامیوں میں ہوگئے ابن خلکان نے امام احمدؒ کا یہ قول نقل کیا ہے۔

ماعرفت ناسخ الحدیث من منسوخه حتی جالست الشافعی [2] یعنی حدیث کے منسوخ حصہ کو ناسخ حصہ سے الگ کرنیکا ڈھنگ اس وقت تک مجھے معلوم نہ ہوا جب تک امام شافعی کے پاس میرا اٹھنا بیٹھنا نہ ہوا تھا۔

بہرحال گذشتہ بالا اصول کو لیکر امام شافعیؒ مصر پہنچے جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں مصر پر مالکیوں کا اقتدار قائم تھا۔ درمیان میں ایک حنفی فقیہ اسمٰعیل آئے بھی تو پبلک نے ان کو ناپسند کیا، اور باوجود دیانت پر بھروسہ کرنے کے ان کے قیاسی طریقہ کو مصریوں نے اچھی نگاہ سے نہیں دیکھا۔ اور واقعہ بھی یہی ہے کہ فقہ حنفی کے متعلق یہ وہ غلط العام بدگمانی ہے جس میں تقریباً ہر وہ شخص شروع میں مبتلا ہو جاتا ہے جس کی امام کے اصول اور ان کی نظر کی گہرائیوں تک رسائی نہیں ہوتی، جس کا اثر اب تک باقی ہے مصری بھی اس بدگمانی کے شکار تھے اور مدت تک سوء ظن کے اس مرض میں گرفتار رہے۔

یہی وجہ ہوئی کہ امام شافعیؒ جب مصر پہنچے تو ان کا مقابلہ براہ راست جن لوگوں سے ہوا وہ ان کے استاد امام مالک ہی کے تلامذہ اور متبعین تھے، امام مالک کے فقہ کا بڑا حصہ مدینہ منورہ کے فقہاء سبعہ اور اہل مدینہ کے عمل پر مبنی تھا، یا یوں کہئے کہ مدینہ کے عملی رسم و رواج کو اپنے فتووں میں امام مالک بہت زیادہ اہمیت دیتے تھے مالکی علماء اپنے دعوی کو ثابت کرنے کے لئے نہ چنداں قرآنی آیت پیش کرنے کی ضرورت سمجھتے تھے اور نہ صحیح حدیث

---

[1] ابن خلکان ص ۴۴۷۔ [2] ایضاً ص ۴۴۷۔

کی، فقہاء مدینہ کے اقوال ثبوت کے لئے کافی خیال کئے جاتے تھے۔ ان لوگوں کے سامنے امام شافعیؒ یہ اعلان کرتے تھے کہ صرف تبع تابعین یا تابعین ہی نہیں بلکہ صحابی بھی معصوم نہ تھے۔ اس لئے "معصوم" قانون کے لئے "معصوم اساس" کی ضرورت ہے وہ کتاب و سنت کے سوا اور دوسری چیز کیسے ہو سکتی ہے؟ کہا جاتا ہے کہ کبھی کبھی صحابہ تک کے متعلق امام شافعیؒ "نحن رجال وھم رجال" کہہ اٹھتے تھے (یعنی وہ بھی آدمی تھے اور ہم بھی آدمی ہیں)۔ جن لوگوں کے نزدیک ان ہی رجال کے اقوال کا محل استدلال میں پیش کر دینا کافی خیال کیا جاتا ہو، ظاہر ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس طرز عمل کا ان پر کیا اثر مرتب ہوتا ہوگا۔ انتہا یہ ہے کہ اشہب جو مصر میں امام شافعیؒ سے پہلے امام خیال کئے جاتے تھے باوجودیکہ امام شافعیؒ کے استاد بھائی تھے اور فقیہ ہونے کی حیثیت سے امام شافعیؒ تک ان کے متعلق یہ تصدیق کرتے تھے کہ

ما اخرجت مصر افقہ من اشھب لولا طیش فیہ، [1] — مصر کی سرزمین اشہب سے زیادہ فقیہ آدمی نہ پیدا کر سکی، کاش! اس میں طیش کا جزر نہ ہوتا (غالباً مغلوب الغیظ تھے)۔

مگر اشہب کے اس طیش کا حال امام شافعیؒ کے مقابلہ میں بالآخر یہاں تک پہنچ گیا تھا کہ علمی نوک جھونک سے گذر کر وہ امام کے حق میں بددعائیں کرتے تھے چنانچہ خود ان کے رفیق درس عبداللہ بن الحکم کا بیان ہے کہ

سمعت اشھب یدعوا علی الشافعی بالموت [2] — میں نے اشہب سے سنا کہ وہ امام شافعیؒ کی موت کی دعا کرتے تھے۔

امام شافعی کو بھی ان کی اس بددعا کی خبر پہنچی تو یہ شعر پڑھنے لگے۔

تمنی رجالٌ ان اموت وان امت فتلک سبیل لست فیھا باوحد

یعنی بعض لوگوں کی آرزو ہے کہ میں مرجاؤں اور میں اگر مر گیا تو یہ کوئی ایسی راہ نہیں ہے جس پر میں تنہا ہوں۔

لیکن جس مصر کو حنفی فقہ سے اس لئے متنفر کیا گیا تھا کہ اس میں سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ داؤ پیچ کیا جاتا ہے اب اسی سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لیکر سمجھایا جاتا تھا کہ معصوم کے مقابلہ میں غیر معصوم

---

[1] حسن المحاضرہ ج ۱ ص ۱۲۲۔ [2] ابن خلکان ج ۱ ص ۷۸۔

ہستیوں کا قول و فعل کیسے حجت ہو سکتا ہے مالکی فقہا نے مقابلہ کرنا چاہا لیکن امام اشہب کے مذکورہ بالا طرز عمل ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ جب وہ کوسنے پر اتر آئے تو مقابلہ کے میدان میں کیا ٹھہر سکتے تھے آخر یہی ہوا کہ مصریوں پر روز بروز حضرت امام شافعیؒ کا اقتدار بڑھنے لگا اور آخر میں انتہا یہ ہوگئی کہ اشہب اور ابن وہب جیسے مالکی ائمہ و اساطین کے سب سے بڑے چہیتے شاگرد محمد بن عبداللہ بن الحکم نے مالکی طریقۂ اجتہاد کو ترک کرکے امام شافعیؒ کے مسلک کو اختیار کرلیا اور ان کے حلقۂ تلامذہ میں شریک ہوگئے۔[1] محمد بن الحکم جن کے متعلق سیوطی نے لکھا ہے کہ "کان فقیہ زمانہ" ان کا مالکی مذہب ترک کرکے امام شافعیؒ کے حلقۂ درس میں شریک ہوجانا کوئی معمولی واقعہ نہ تھا سارا مصر بلکہ افریقہ میں ایک شور برپا ہوگیا پھر کیا تھا جوق در جوق ہر طرف سے طلبہ کھنچ کر امام شافعی کے درس میں حاضر ہونے لگے اسی سلسلہ میں بعض ایسے شاگرد بھی امام شافعیؒ کو ملے جنھوں نے اپنی ساری زندگی ان کے پروگرام کے لئے وقف کردی، جن میں البویطی ابو یعقوب یوسف بن یحییٰ اور ربیع بن سلیمان المؤذن اور حرملہ وغیرہ بزرگوں کے علاوہ المزنی ابو ابراہیم اسمٰعیل بن یحییٰ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان میں البویطی تو امام شافعیؒ کی وصیت کے مطابق ان کے حلقۂ درس کے امام کی وفات کے بعد خلیفہ مقرر ہوئے، اور ربیع نے ان کے تصنیفی ذخیروں کی تدوین و ترتیب میں بڑا کام کیا، بلکہ سچ یہ ہے کہ بغداد میں جو کام امام سے جیسا کہ وہ چاہتے تھے نہ بن پڑا تھا، ان ہی شاگردوں کی بدولت اس کام کی تکمیل کا سامان غیب سے مہیا ہوگیا۔ اپنے تمام قدیم مجتہدات پر انھوں نے نظر ثانی کی، اور کتاب الام اپنی مشہور مطبوعہ کتاب کے سوا "الامالی الکبریٰ" "الاملاء الصغیر" مصر ہی میں مرتب فرمائی، یہیں انھوں نے اپنا مشہور "الرسالہ" لکھا جو آج ہزار سال سے زیادہ مدت کے بعد اصول فقہ میں اپنی آپ نظیر ہے بلکہ کہا جاتا ہے کہ اس فن کی پہلی کتاب یہی رسالہ ہے،

ان شاگردوں سے امام کو جو خاص تعلق تھا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ مذکورہ بالا بزرگوں میں سے ہر ایک کے نام سے غالباً ان کے پڑھنے کے لیے آپ نے خاص کتابیں تصنیف فرمائیں جو مختصر البویطی، مختصر الربیع

---

[1] حسن المحاضرہ ص ۱۴۴۔

مختصر المزنی کے نام سے مشہور ہیں، امام شافعی کو مصر میں اتنی مقبولیت کیوں حاصل ہوئی، اس کی ایک بڑی وجہ تو وہی تھی جو اوپر بیان کی گئی لیکن جہاں تک میرا خیال ہے اس سلسلہ میں ایک خاص جذبہ کو بھی تھوڑا بہت ضرور دخل تھا اس کی تفصیل یہ ہے کہ جس زمانہ میں اسلامی علوم وفنون کی تدوین کا آغاز ہوا، عرب کے خاندانی افراد مثلاً قریش اور قریش کے مختلف خانوادوں کے لوگ عموماً سیاسی مشاغل اور حکومتی قصوں میں الجھے رہے، عام پبلک اور حکومت دونوں اسلام کی ایسی تفصیلی شکل کا مطالبہ کر رہے تھے جو زندگی کے تمام شعبوں اور ہر شعبہ کی تمام شاخوں پر عملاً منطبق ہو سکے، یہ ایک موقعہ تھا جس سے ملک کے ان خاندانوں نے نفع اٹھالیا جن کا حکومت سے تعلق نہ تھا اور اسی لئے فقہ ہو یا حدیث، یا تجوید وقرأت ان تمام علوم کے ائمہ وماہرین کا تعلق زیادہ تر موالی یا ایسے خاندانوں سے ہے جنھیں ملک میں سیاسی حیثیت سے کوئی اہمیت نہ تھی۔

لیکن امام شافعی جنھوں نے فقہ کو حدیث وقرآن کے ساتھ وابستہ کرنے کا کام اپنے ہاتھ میں لیا، یہ عہدِ صحابہ وتابعین کے بعد پہلے قریشی امام ہیں اور میں سمجھتا ہوں کہ ان کی مقبولیت میں ایک حد تک ان کی اس نسبی خصوصیت کو بھی دخل ہے۔

صورت حال اس زمانہ میں کچھ ایسی آپڑی تھی کہ گو سیاستِ عالم کی باگ عربوں کے ہاتھ میں اسلام کی بدولت آگئی تھی لیکن اسلام نے "لا فضل لعربی علی عجمی" کا جو نعرہ بلند کیا تھا اس بنا پر ہر طبقہ اور ہر فرقہ خواہ عرب سے تعلق رکھتا ہو یا عجم سے اپنی اپنی صلاحیتوں کے اظہار کا موقعہ اتنی آزادی سے مل گیا کہ چشم عالم نے شائد اس کا نظارہ نہ اس سے پہلے کیا تھا نہ اس کے بعد۔ کتابوں میں ایک مشہور واقعہ ہشام بن عبدالملک اموی خلیفہ کا نقل کیا جاتا ہے کہ ایک دن اس نے عطار سے دریافت کیا۔

> اسلام کے امصار یعنی مرکزی شہروں کے علماء کے متعلق تم کچھ جانتے ہو، عطار نے کہا کیوں نہیں یا امیرالمومنین تب ہشام نے پوچھا کہ مدینہ کا فقیہ کون ہے؟ میں نے عرض کیا کہ نافع ابن عمر کے مولی (یعنی آزاد کردہ غلام) ہشام نے کہا کہ مکہ کا فقیہ کون ہے؟ میں نے عرض کیا کہ عطار بن ابی رباح۔ ہشام نے پوچھا کہ وہ مولی ہیں یا

عربی ہیں؟ میں نے کہا نہیں وہ بھی مولیٰ ہی ہیں۔ ہشام نے کہا کہ یمن کا فقیہ کون ہے؟ میں نے عرض کیا کہ طاؤس، پوچھا کہ مولی ہیں یا عربی؟ میں نے کہا کہ مولیٰ۔ اس نے پوچھا تو یمامہ والوں کا فقیہ کون ہے؟ میں نے کہا کہ یحییٰ بن کثیر، ہشام نے کہا کہ مولی ہیں یا عربی؟ میں نے کہا کہ مولی، اس نے پوچھا کہ شام والوں کا فقیہ کون ہے؟ میں نے کہا کہ مکحول، ہشام نے کہا کہ مولی ہیں یا عربی؟ میں نے کہا کہ مولی، تو جزیرہ والوں کا فقیہ کون ہے؟ ہشام نے کہا، میں نے عرض کیا میمون بن مہران، پوچھا کہ وہ مولی ہیں یا عربی، میں نے کہا نہیں وہ بھی مولی ہیں۔ اس نے کہا کہ بصرہ والوں کا فقیہ کون ہے؟ میں نے کہا کہ حسن بصریؒ اور ابن سیرین۔ ہشام نے پوچھا کہ یہ دونوں بھی مولی ہیں یا عربی، میں نے کہا کہ مولی اس نے کہا کہ تو کوفہ والوں کا فقیہ کون ہے؟ میں نے کہا کہ ابراہیم نخعی، ہشام نے پوچھا کہ وہ بھی مولی ہیں یا عربی؟ میں نے عرض کیا کہ نہیں وہ تو عربی ہیں۔

عطاء کہتے ہیں کہ آخری سوال کے جواب میں بجائے مولی کے جب ابراہیم نخعی کے متعلق میں نے کہا کہ وہ مولی نہیں ہیں تو ہشام بولا

کادت تخرج نفسی ولا تقول واحد عربی[1] قریب تھا کہ میری جان نکل جائے کہ تم ایک کو بھی عربی نہ کہتے۔

ظاہر ہے کہ مجبوری اور بات تھی ورنہ طبعاً عربوں کی خواہش یہی ہو سکتی تھی کہ علم اور دین میں بھی وہ دوسروں کے

---

[1] اسلام کی پہلی صدی کے تقریباً تمام مرکزی شہروں کی دینی قیادت موالی (یعنی غیر عربی النسل افراد) کے ہاتھ میں پہنچ گئی تھی اور اس کا سلسلہ بعد کو بھی باقی رہا، اس رواداری کا ثبوت ہے جسے علماء اسلام نے پیش کیا ہے۔ ایک مذہب آخر دنیا میں وہ بھی تھا جس نے غیر آریائی کانوں کے لئے وید سننے کی یہ سزا مقرر کی تھی کہ اس میں پگھلا کر سیسہ پلا دیا جائے۔ اور ایک مذہب وہ بھی ہے جس نے سارے عرب کو ہاتھ باندھ کر عجم کے سامنے کھڑا کر دیا۔ یہ موالی کہاں کہاں کے تھے بڑا دلچسپ سوال ہے۔ شکر ہے کہ اس میں ہمارے ملک ہندوستان کا بھی کافی حصہ ہے، مکحول جو شام کے فقیہ تھے لکھا ہے کہ اصلاً سندھ سے تعلق رکھتے تھے ان کے دادا کا نام شاول تھا۔ ابن خلکان نے یہ دلچسپ لطیفہ بھی لکھا ہے کہ کان سندیا لا یفصح (یعنی چونکہ سندھی تھے اس لئے عربی الفاظ کا صحیح تلفظ نہیں کر سکتے تھے۔) لکھا ہے کہ ساحر کے لفظ کو ساہر حاجۃ کو ہاجۃ کی شکل میں ادا کرتے تھے لیکن باوجود اس کے زہری امام المحدثین کہتے تھے لم یکن فی زمنہ ابصر منہ بالفتیا (ابن خلکان ج ۲ ص ۱۳۲) یعنی فتوی دینے میں جیسی بصیرت ان کو حاصل تھی اپنے زمانہ میں ان سے بڑا اس باب میں کوئی نہ تھا۔

[2] المناقب للموفق ج ۱ ص ۸

دست نگر نہ رہتے تو اچھا تھا۔ بلکہ خلفاء بنی امیہ جن میں جاہلی عصبیت کا اثر کچھ نہ کچھ باقی رہ گیا تھا، اندرونی طور پر چاہتے تھے کہ موالی کے اس اقتدار کو کم کیا جائے مگر اسلام نے آزادی کا جو پرچم بلند کیا تھا اکرمکم عند اللہ اتقاکم کے قرآنی اعلان کا وہ بیچارے کیا مقابلہ کر سکتے تھے۔ میری غرض یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا صرف عربی نہیں بلکہ عربوں میں بھی جو سب سے زیادہ مقتدر طبقہ قریش کا تھا چونکہ نسلاً اسی سے ان کا تعلق تھا اس لئے ایک وجہ عام رجحان کی خصوصاً حجازی عربوں کی ان کی طرف جو ہوئی یہ بھی تھی۔

بہرحال جیسا کہ بیان کر چکا ہوں، امام شافعیؒ کو مصر میں بیس سال تک علم کی خدمت کرنے کا موقع ملا اور اشہب جوان کی موت کی تمنا میں رہتے تھے ان سے ایک مہینہ پہلے آپ نے وفات پائی۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ امام کے بعد ان کے کارناموں کی حفاظت واشاعت کے لئے سعید ولائق شاگردوں کی ایک جماعت موجود تھی لیکن سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ کیا صورت پیش آئی کہ ان کی زندگی میں لوگوں پر جو ان کا رعب تھا بظاہر وفات کے بعد اس کی وہ پہلی کیفیت باقی نہ رہی، یہی نہیں کہ ان کے بعد ان کے بعض شاگردوں مثلاً حرملہ نے امام کی رایوں سے اختلاف کرنا شروع کیا جیسا کہ نووی نے لکھا ہے کہ

لہ مذھب لنفسہ[1] — یعنی حرملہ اپنا خود ایک مستقل مذہب رکھتے ہیں

بلکہ وہی مالکی امام یعنی محمد بن عبد اللہ بن الحکم جنھوں نے امام کے اثر سے مالکی طریقہ کو ترک کر کے ان کی شاگردی اختیار کر لی تھی، کہا جاتا ہے کہ

لما مات الشافعی رجع الی مذھب مالک[2] — جب امام شافعیؒ کا انتقال ہو گیا تو محمد بن عبد اللہ بن الحکم پھر امام مالکؒ کے مسلک کی طرف پلٹ گئے۔

اور ٹھیک جس طرح مالکی مذہب کے ترک کرنے کا شافعی مسلک کی مقبولیت پر اثر پڑا تھا محمد بن عبد اللہ بن الحکم کے برگشتہ ہو جانے سے بھی شافعیت کی تحریک مصر میں متاثر ہوئی۔

---

[1] حسن المحاضرہ ص ۱۲۳۔ [2] ایضاً ص ۱۲۴۔

محمد بن عبداللہ الحکم نے امام شافعی کے مسلک میں کیا نقص محسوس کیا؟ افسوس ہے اب تک تاریخوں میں مجھے اس کا کوئی معتبر جواب نہیں ملا، بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایک مسلمان سے جس وقت کتاب اور سنت رسول (علیہ الصلوٰۃ) کا نام لیکر اپیل کی جاتی ہے تو انسان جو حتی الوسع یقین کا طالب ہے اس پر یہ آواز اثر انداز ہوتی ہے لیکن دوسری بات کہ امام مالکؒ مدینہ کے چند فقہاء کے اقوال کو اور امام ابوحنیفہ قیاس کو حدیث پر ترجیح دیتے ہیں، تجربہ سے عموماً یہ دعویٰ ہمیشہ بے بنیاد ثابت ہوا ہے، بلکہ تحقیق سے بالآخر یہی معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ کے فقہاء ہوں یا امام ابوحنیفہ اور ان کے کوفی اساتذہ حماد، ابراہیم نخعی، علقمہ، اسود، ان سبھوں کے فتووں کی بنیاد بالآخر کسی صحیح حدیث یا کم از کم ان اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و عمل پر مبنی ہے۔ جن کے ساتھ قرآن میں اپنی رضامندی کا اظہار فرمایا گیا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جن کی اتباع کا امت کو حکم دیا ہے، غالباً یہی واقعہ محمد بن عبداللہ کو بھی پیش آیا، لیکن اسی کے ساتھ شافعیت کی تحریک کا ایک نفع امت کو ہمیشہ یہ پہنچتا رہا ہے اور انشاء اللہ تعالیٰ قیامت تک پہنچتا رہیگا۔ کہ جب کبھی مسلمانوں کے علماء فقہ اور فقہی جزئیات میں غلو کرتے ہوئے قرآن و حدیث سے کچھ دور ہوئے ہیں تو ہمیشہ ہر ملک میں اس تحریک نے اٹھکر مسلمانوں کو چونکایا اور اصلی سرچشمہ سے کہیں یہ ٹوٹ نہ جائیں، اس مصیبت سے بچایا ہے۔ گویا قدرت نے اسلام میں اس جماعت کو حزب الاختلاف کی حیثیت سے پیدا کیا ہے جو تھوڑے تھوڑے دنوں کے بعد مسلمانوں کو مجبور کرتی رہی ہے کہ وہ اپنی مذہبی زندگی کا جائزہ لیں اور ان کو اساسی مستندات پر پیش کر کے جانچ لیا کریں اور اسی چیز نے بحمد اللہ مسلمانوں کو کتاب و سنت سے (اگر کبھی یہ دور بھی ہو گئے ہیں) قریب رکھا ہے۔ امام احمد بن حنبل سے جو یہ منقول ہے کہ

ما بت منذ ثلاثین سنۃ الا وانا ادعو للشافعی۔ [1]	تیس سال کی مدت میں میں نے کبھی نہیں رات گذاری مگر اس حال میں کہ امام شافعیؒ کے لئے دعا کرتا ہوں۔

تو اس کا غالباً یہی مطلب ہے کہ حضرت امام شافعیؒ کا امت پر یہ ہمیشہ کے لئے ایک بڑا احسان رہ گیا، اور یہ واقعہ ہے

---

[1] ابن خلکان ج ۱ ص ۴۷۱۔

کہ ہمیشہ اس تحریک کے بعد ان لوگوں کو بھی جو ائمہ ہداۃ میں سے کسی امام کے مسلک کے ساتھ اپنے کو مقید رکھتے
ہیں، ان کی نگاہ میں بھی تقلید کے ساتھ تحقیق کا مادہ پیدا ہوجاتا ہے، گویا ان کی تقلید نری تقلید نہیں بلکہ تحقیقی
تقلید ہوتی ہے محمد بن عبداللہ ہی کے متعلق کتابوں میں لکھتے ہیں کہ گو انھوں نے مالکی مسلک کو پھر قبول کرلیا تھا
لیکن اسی کے ساتھ ساتھ امام شافعیؒ کی صحبت و تعلیم کا ان پر یہ اثر باقی رہ گیا تھا کہ

ربما یتخیر مذہب الشافعی عند ظہور الحجۃ۔ [۱] — بسااوقات وہ امام شافعیؒ کے مسلک کو اس وقت قبول کرلیتے تھے جب دلیل واضح ہوجاتی تھی۔

مگر کچھ بھی ہو، امام شافعیؒ کی وفات کے بعد ان کے مسلک کا وہ زور و شور مصر میں باقی نہ رہا۔ خصوصاً
محمد بن عبداللہ کے طرز عمل سے شافعیت کے بازار کی گرمی نسبتاً کچھ سرد سی پڑگئی اور مختلف جہات سے امام پر
نکتہ چینیاں شروع ہوگئیں۔ خصوصاً امام اشہب کے تلامذہ اور ماننے والوں کو تو اچھا موقعہ ہاتھ آیا جیسا کہ
میں نے عرض کیا امام کے حلقۂ درس کا تعلق تو بویطی سے تھا اور کتابوں کی تدوین اور اشاعت کی ذمہ داری
ربیع المؤذن نے لی تھی۔ لیکن مخالفت کے اس طوفان کے مقابلہ کے لئے امام کے شاگردوں میں جو شخص
آستین چڑھا کر کھڑا ہوگیا وہ ان کے شاگرد المزنی ابو ابراہیم اسمٰعیل تھے اسی وجہ سے شافعی مورخین نے ان کا
لقب ہی ناصر المذہب قرار دے رکھا ہے، واللہ اعلم، یہ روایت کہاں تک درست ہے، کہ

قال الشافعی فی حق المزنی ناصر مذہبی [۲] — خود امام شافعیؒ نے فرمایا کہ المزنی میرے مذہب کا ناصر اور یار و مددگار ہوگا۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ امام شافعیؒ نے بطور پیش گوئی کے، یا ان کی فطرت کا اندازہ فرمانے کے بعد کہا تھا کہ

المزنی لو ناظر الشیطان لغلبہ [۳] — اگر شیطان سے بھی مزنی کو مناظرہ کا موقعہ مل جائے تو شیطان کو بھی وہ دبا دیں گے۔

تاریخ میں ان کے لئے خاص خاص الفاظ غالباً اسی خدمت کے معاوضہ میں استعمال کئے جاتے ہیں مثلاً

کان جبل علم مناظر امحجاجا [۴] — وہ علم کے پہاڑ تھے مناظرہ کرنے والے اور بڑی زبردست حجت پیش کرنے والے

(باقی آئندہ)

---

[۱] حسن المحاضرہ ج ۱ ص ۲۲۴۔ [۲] ابن خلکان ج ۱ ص ۷۱۔ [۳] و [۴] حسن المحاضرہ ص ۱۲۳۔

حضرت مخدوم شاہ نورالحق کی علویت

از جناب پروفیسر محمد بدرالدین صاحب مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

مخدوم صاحب کا مختصر تذکرہ کتاب مرآۃ الاسرار مصنفہ عبدالرحمن چشتی میں ہے اور کوائف اشرفیہ (ضمیمہ لطائف اشرفی) کے حسب بیان ہمایوں بادشاہ دہلی کو مخدوم صاحب سے نسبت ارادت تھی۔

اس تحقیق کی بنیاد کہ حضرت مخدوم شاہ نورالحق قدس سرہ (المتوفی ۹۶۳ھ۔ المدفون موضع سرہرپور ضلع فیض آباد) نسباً علوی تھے، چھ دلائل ہیں جن کو میں نے بالتفصیل کشف النقاب عن الاحوال والانساب میں لکھا ہے اور انساب میں جو خلط والتباس ہو جاتا ہے اس کی بھی وہاں وضاحت کردی ہے مگر جو لوگ انا وجدنا آباء نا علی امۃ وانا علی آثارھم مقتدون کے عامل ہیں اور تقلید کو تحقیق پر ترجیح دیتے ہیں، ان میں سے بعض نے اس تحقیق کے خلاف خامہ فرسائی کی ہے لیکن چھ دلائل میں سے صرف دو پر رد وقدح ہوئی باقی چار سے تعرض نہیں کیا گیا۔

دستور ہے کہ نزاعی معاملات کے آسانی سے فیصلہ کرنے کے لئے تنقیحات قائم کی جاتی ہیں۔ لہذا میں بھی اس مسئلے کے لئے چار تنقیحات قائم کرتا ہوں، اگرچہ ناظرین کرام نے اس مسئلے کے متعلق پچھلی تحریرات نہ دیکھی ہوں گی تاہم امید ہے مسئلہ ذہن نشین ہو جائیگا اور تنقیحات کے فیصل ہو جانے پر حقیقت کھل جائے گی۔

تنقیحات (۱) حضرت مخدوم شاہ نورالحق کا نسب نامہ موسیٰ بن علی بن عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب پر منتہی ہونا بتایا جاتا ہے۔ اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا قدیم اور معتبر کتب تواریخ سے یہ ثابت ہے کہ علی بن عبداللہ موصوف کے بائیس بیٹوں میں کسی کا نام موسیٰ تھا؟

(۲) عباس بن علی بن ابی طالب کی اولاد میں کوئی صاحب موسیٰ نام کے کتب انساب سے ثابت ہوتے ہیں یا نہیں؟

(۳) معترضین کی واحد دلیل خود ان کے الفاظ میں تقریباً تین سو برس پرانے شجرے ہیں جس پر حضرت شاہ خوب اللہ الہ آبادی (المتوفی ۱۱۴۴ھ) کے ایک مکتوب سے تائید لائی گئی ہے۔ شاہ صاحب کے مکتوب کی عبارت یہ ہے: "ونسبِ اعزائے سرہرپور بموجب نوشتۂ آں عزیزاں، بموسیٰ بن علی بن عبداللہ بن عباس می پیوندد" اول تو یہ کہ شاہ صاحب نے اس بیان کی ذمہ داری کو "بموجب نوشتۂ آں عزیزاں" لکھکر اپنے اوپر سے ہٹا دیا ہے۔ لہذا ان کی نہ رہی۔ دوم یہ کہ ضروری نہیں کہ اعزائے سرہرپور سے شاہ نور صاحب کی اولاد مراد ہو ممکن بلکہ قرینِ قیاس ہے کہ سرہرپور کے اصلی عباسیوں کا خاندان مراد ہو جس میں شاہ کبیر سرہرپوری گزرے ہیں۔
آیا یہ تین سو برس پرانے شجرے ابن قتیبہ (المتوفی ۲۷۶ھ تقریباً پورے گیارہ سو برس قبل) کی کتاب کے مقابلے میں رکھے جانے کے قابل ہیں؟

(۴) کیا اس بارہ میں کسی "روایت" کا وجود ہے اور بالفرض کوئی روایت ہو بھی تو کیا اس کو بلا لحاظ درایت تسلیم کر لینا دانشمندی ہے۔

جواب تنقیح اول | کشف النقاب میں کتاب المعارف ابن قتیبہ کا حوالہ دیکھا ہوں کتاب مذکور کو "تاریخ کا مختصر رسالہ" اور "انساب سے خارج" سمجھنا غلط ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نسب نامہ کو بیان کر کے حضور کے چچاؤں اور پھوپھیوں کے حالات، اولاد کی تفصیل اور اس بات کی تشریح کہ ان میں سے کون صاحب اولاد ہے اور کون لاولد، جس بسط سے اس کتاب میں مذکور ہیں اس سے کوئی دیکھنے والا انکار نہیں کر سکتا اس کتاب کی تصنیف میں یہ مقصد بھی ہے کہ نسب میں عام اغلاط کی تصحیح کی جائے ایسی غلطیوں کی مثال کے طور پر وہ لکھتا ہے: کرجل رأیتہ ینتسب الی ابی ذر ولا عقب لابی ذر واخر ینتمی الی حسان بن ثابت وقد انقرض عقب حسان . . . . الخ (کتاب المعارف ص ۳ مطبوعہ جرمنی)۔

اگرچہ ابنِ قتیبہ کی سند کافی ہے تاہم معترضین کے مزید اطمینان کے لئے ایک دوسری کتاب کا حوالہ دیتا ہوں جس کا مصنف متقدمین میں ایک ممتاز رتبہ رکھتا ہے اور ابن قتیبہ کا ہم عصر ہے۔ علی بن عبداللہ کے بائیسوں بیٹوں کی تفصیل اس کتاب میں موجود ہے۔ یہ حوالہ بُرہانِ قاطع ہے جس کی تردید غیر ممکن ہے۔ دیکھئے احمد بن ابی یعقوب بن جعفر بن وہب بن واضح الکاتب العباسی المعروف بالیعقوبی کی تاریخ [۱]

وکان لعلی بن عبد اللہ بن عباس من الولد اثنان وعشرون ولدا۔ محمد[۱] بن علی وامہ العالیۃ بنت عبید اللہ بن عباس وداؤد[۲] وعیسیٰ[۳] لام ولد وسلیمان[۴] وصالح[۵] لام ولد واحمد[۶] وبشر[۷] ومبشر[۸] واسمٰعیل[۹] وعبد الصمد[۱۰] لامہات اولاد وعبد اللہ[۱۱] الاکبر امہ ام ابیہا بنت عبد اللہ بن جعفر بن ابی طالب لاعقب لہٗ وعبید اللہ[۱۲] وامہ فلانۃ بنت الحریش وعبد الملک[۱۳] وعثمان[۱۴] وعبد الرحمن[۱۵] وعبد اللہ[۱۶] الاصغر وھو السفاح ویحییٰ[۱۷] واسحٰق[۱۸] ویعقوب[۱۹] وعبد العزیز[۲۰] واسمٰعیل[۲۱] الاصغر وعبد اللہ الاوسط وھو الاحنف لامہات اولاد شتّی۔ دیکھئے تفصیل آپ کے سامنے ہی بائیسوں بیٹوں میں موسیٰ نامی کوئی نہیں [۲]

جیسا کہ مصنف کے نام سے ظاہر ہے وہ خود عباسی ہے۔ اس کا سن وفات ۲۷۵ھ ہے [۳]

علی بن عبداللہ کا انتقال ۱۱۸ھ میں ہوا۔ لہٰذا الیعقوبی کا سنہ وفات ان سے ایکسو اٹھاون سال بعد ہے۔

---

[۱] مطبوعہ لائڈن یورپ ۱۸۸۳ء جلد دوم ص ۲۸۶ ۔ [۲] ملاحظہ ہو الاعلام مصنفہ خیر الدین الزرکلی مطبوعہ مصر ج ۱ ص ۸۴ ۔

[۳] ترجمہ اردو تاریخ طبری (واقعات ۱۷۶ھ) میں اور تاریخ ابن خلدون میں موسیٰ بن علی کا نام دکھلا کر یہ ثابت کرنیکی کوشش کی گئی ہے کہ وہ موسیٰ بن علی بن عبداللہ بن عباس ہیں۔ لیکن اصل تاریخ طبری میں اس مقام پر موسیٰ بن عیسیٰ درج ہے (ملاحظہ ہو مطبوعہ یورپ ص ۲۶۵ ۔ واقعات ۱۷۶ھ) تاریخ ابن خلدون میں ضرور موسیٰ بن علی ہے۔ لیکن جب تک علی بن عبداللہ بن عباس نہ ہو، ان کا مقصد حاصل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جو لوگ اسماء الرجال سے باخبر ہیں وہ جانتے ہیں کہ موسیٰ بن علی نام والوں کی کمی نہیں ہے۔

علاوہ بریں ابن خلدون میں جس موقع پر یہ نام لکھا ہے اسی موقع پر طبری عیسیٰ بن علی لکھتا ہے جو زیادہ قابل اعتبار ہے۔ (ملاحظہ ہو مطبوعہ یورپ ص ۵۱۲ واقعات ۱۶۷ھ) ۔

ارباب بصیرت خود فیصلہ فرمائیں کہ علی بن عبداللہ کی اولاد کے متعلق وہ زیادہ صحیح واقفیت رکھ سکتا ہے یا ساڑھے نو سو سال بعد کے لوگ؟

اب ابن قتیبہ اور یعقوبی کے استناد واعتبار کے بارہ میں (اگرچہ ان دونوں مورخوں کا مرتبہ شہادت وحمایت سے بالاتر ہے تاہم معترضین کے مزید اطمینان کے لئے) اس صدی کے مشہور مورخ ومحقق شبلی نعمانی کی رائے بھی سن لیجئے۔

"عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ یہ نہایت نامور اور مستند مصنف ہے، محدثین بھی اس کے اعتماد اور اعتبار کے قائل ہیں۔ تاریخ میں اس کی مشہور کتاب معارف ہے۔ ۔ ۔ ۔ یہ کتاب اگرچہ نہایت مختصر ہے لیکن اس میں ایسی مفید معلومات ہیں جو بڑی بڑی کتابوں میں نہیں ملتیں۔" [۱]

احمد بن ابی یعقوب بن واضح کاتب عباسی۔ اس کی کتاب خود شہادت دیتی ہے کہ وہ بڑے پایہ کا مصنف ہے۔ چونکہ اس کو دولت عباسیہ کے دربار سے تعلق تھا اس لئے تاریخ کا اچھا سرمایہ بہم پہنچا۔ [۲]

تنقیح دوم | عباس بن علی بن ابی طالب کی اولاد میں ایک صاحب موسیٰ نام کے موجود ہیں۔ [۳]

من ولدہ عبداللہ بن حسن المذکور لہ عدد کثیر اعقب من احد عشر رجلاً منہم محمد اللحیانی والقاسم وموسیٰ وطاہر واسمٰعیل ویحیی وجعفر وعبیداللہ بنو عبداللہ المذکور لھم اعقاب وموسیٰ بن عبداللہ بن الحسن ۔ ۔ ۔ الکوفی الشجاع فقال الشیخ العمری لہ عقب وبقیۃ" یہی مضمون اور موسیٰ کا نام عمدۃ الطالب قلمی میں بھی ہے جو ہماری یونیورسٹی لائبریری کے عبدالسلام کلیکشن کے ذخیرۂ تاریخ میں ۳۲۲ پر ہے۔ تکیہ کاظمیہ کاکوری میں بھی ایک قلمی نسخہ موسومہ عمدۃ الطالب موجود ہے۔ شاہ حبیب حیدر صاحب مرحوم سجادہ نشین تکیۂ مذکور نے مجھ کو لکھا تھا کہ اس میں بھی عباس بن علی مرتضیٰ کی اولاد میں ایک صاحب موسیٰ نام کے ہیں شاہ صاحب مرحوم کا یہ خط اس وقت تک میرے پاس محفوظ ہے

---

[۱] و [۲] الفاروق حصہ اول ص ۴ مطبوعہ خواجہ پریس دہلی۔ [۳] دیکھئے عمدۃ الطالب فی نسب آل ابی طالب ص ۲۸ و ۳۱۲ مطبوعہ۔

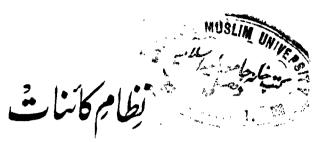
یہ فیصلہ ہو جانے کے بعد کہ علی بن عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب کی اولاد میں کوئی موسیٰ نہیں اور عباس بن علی بن ابی طالب کی اولاد میں ایک بزرگ موسیٰ ہیں۔ ناظرین خود سمجھ سکتے ہیں کہ حضرت شاہ نور کو عباس بن علی کرم اللہ وجہہ سے منسوب ماننا حق ہے یا عباس بن عبدالمطلب سے۔

تنقیح سوم | قاعدہ ہے کہ کسی واقعہ کے متعلق گواہی اس کی معتبر ہوتی ہے جو اس واقعہ کا شاہد ہو۔ ورنہ اس کی جو باعتبار زمان و مکان اس واقعے سے قریب تر ہو۔ یہاں ایک گواہی آج سے تین سو برس قبل کے شجروں کی ہے جن کا زمانہ علی بن عبداللہ بن عباس (المتوفی ۱۱۸ھ) سے تقریباً ساڑھے نو سو برس کا فاصلہ رکھتا ہے اور بُعد مکانی کا یہ عالم ہے کہ وہ ملک شام میں تھے اور یہ شجرے ہندوستان میں لکھے گئے ہیں۔ دوسری طرف ابن قتیبہ (المتوفی ۲۷۶ھ) اور الیعقوبی (المتوفی ۲۷۸ھ) کی گواہی ہے جو علی بن عبداللہ سے زیادہ سے زیادہ ایکسو ساٹھ برس کی دوری پر ہیں اور قربِ مکانی کا یہ حال ہے کہ ایک شام تو دوسرے بغداد۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں دوسری گواہی قابلِ اعتبار ہے اور یہ تین سو برس پرانے شجرے ہرگز اس قابل نہیں کہ ابن قتیبہ اور الیعقوبی جیسے متقدمین کے مقابل رکھے جائیں۔

تنقیح چہارم | اب یہ دیکھنا ہے کہ آیا اس بارہ میں کوئی "روایت" موجود ہے جس کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ روایت کے معنی ہیں کسی واقعہ کو صاحب واقعہ یا شاہد واقعہ تک بسند رواۃ پہنچا دینا۔ چنانچہ ادعائے روایت کا مطلب یہ ہوا کہ سلسلۂ نقل کسی ایسے شخص تک بسند رواۃ پہنچا دیا گیا ہو جو اپنی ذاتی واقفیت کی بنا پر علی بن عبداللہ کے بیٹوں میں موسیٰ کا ہونا بیان کر رہا ہو۔ لیکن اظہر من الشمس ہے کہ یہاں یہ صورت نہیں پائی جاتی لہذا ایک خیال کو روایت قرار دینا بالکل بے معنی ہے۔ بفرضِ محال کوئی روایت ہو بھی تو تحقیق کا تقاضا ہے کہ اصول روایت پر اس کو جانچنا چاہئے اور جانچنے کے بعد اس کے قبول یا عدم قبول کا فیصلہ کرنا چاہئے بغیر اس کے ہر روایت کو تسلیم کر لینا عقل و تحقیق کے منافی ہے۔

چاروں تنقیحات کا فیصلہ ناظرین کے سامنے ہے اور نتیجہ کے متعلق میرا خیال ہے کہ اب مجھ کو کچھ اور کہنے کی ضرورت نہیں۔

نظامِ کائنات

سَنُرِیھِمْ اٰیٰتِنَا فِی الْاٰفَاقِ

از مولانا حامد الانصاری غازی رفیق ندوۃ المصنفین

اسلام کی نظر میں زندگی کا تمام و کمال پھیلاؤ ایک ایسے ہم آہنگ مادی اور معنوی نظام کا نتیجہ ہے جو سرتاسر کائنات کی شکل میں ہے اور ہر حیثیت سے منجانب اللہ ہے۔

ہماری خداداد اجتماعی فطرت اول ہی سے ایک ایسے خداساز (*Divine Creation*) ماحول کی طالب تھی جو انسانیتِ عامہ کے لئے وطنِ اکبر کی صورت اختیار کرسکے۔ جہاں انسانیت پیدا ہو۔ پھلے پھولے، اٹھے، ابھرے، ترقی کرے اور اپنے حقیقی شرف کو پہنچے۔ یعنی وہ گہوارہ جہاں انسانیت پرورش پائے وہ جگہ جہاں انسانیت کی بنیاد استوار کی جائے اور اس کی عمارت کو بلند کیا جائے ـــــ یعنی وہ شش جہات، جہاں گرد و پیش کی ہر ہر چیز انسانی زندگی کے لئے معاون نظر آئے۔ اور انسان کو اس عظیم خدمت کے بجا لانے میں سہارا دے جس کے لئے وہ ناموسِ الٰہی کی طرف سے مامور ہے۔

اس ماحول کا نام۔ عالم ہے یا عالمِ کائنات اور یہ کائنات مجموعہ ہے آسمان و زمین، مشرق و مغرب شمال و جنوب کا۔ اور ہر اس شے کا جو اس دائرۂ شش جہات میں ہے۔

یہ کائنات بہ نظرِ ظاہر مادی ہے لیکن نگاہِ یقین سے دیکھئے تو اس مادی نظام سے اوپر ایک اور شے ہے اور وہ ہے وجود۔ جو اپنی اصل سے حق۔ اپنے اوصاف کے لحاظ سے کامل، بلکہ کامل تر۔ اپنی ذات سے یگانہ اور اپنے وجود کے اعتبار سے واجب ہے یعنی ـــــ واجب الوجود۔ اسلامی اجتماعیات میں اسی

واجب الوجود کا نام اللہ ہے اور اس کے ناموس کا نام ناموس الٰہی۔ اسلامی نظریہ کے مطابق تخلیقی ترتیب یہ ہے "کائنات کی پیدائش انسان کے لئے اور انسان کی پیدائش اللہ کے لئے"۔ بہ نظر ظاہر کائنات پر مادہ حاوی ہے۔ درحقیقت ایسا نہیں ہے۔ مادہ کائنات کے اندر ہے اس کے اوپر نہیں ہے ـــــ اس کے اوپر وجود ہے۔ یہ وجود مادہ ہی پر نہیں بلکہ ہر شئے پر حاوی ہے۔ جو لوگ اس حقیقت سے آگاہ نہیں ہیں ـــ قرآن حکیم ان کو باخبر کرتا ہے، خبردار ہو جاؤ بالیقین اللہ ہر شے کا احاطہ کئے ہوئے ہے (اَلَآ اِنَّہٗ بِکُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْطٌ ۝) پھر اس کی شان بھی سب سے اعلیٰ ہے (وَلَہُ الْمَثَلُ الْاَعْلٰی) وہ اپنے کام میں سب کے اوپر ہے، سب پر غالب ہے (وَاللّٰہُ غَالِبٌ عَلٰٓی اَمْرِہٖ) یہ اور بات ہے کہ اکثر انسان اس حقیقت سے انکار کریں اور انکا انکار لاعلمی پر مبنی ہو (وَلٰکِنَّ اَکْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُوْنَ ۝)

بے شک کائنات کا وجود ہے اور کائنات کا ظاہری قوام مادہ سے ہے لیکن یہ مادہ بذاتِ خود نہیں بلکہ وجودِ الٰہی کی کارسازی ہے، اللہ اس کائنات کا خالق ہے اور اس کی قدرت آسمان و زمین کے اس نظام پر متوازن تدبیر کے ساتھ متصرف (خَلَقَ اللّٰہُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ ۝ اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَاٰیَۃً لِّلْمُؤْمِنِیْنَ ۝) اللہ نے تخلیق عطا کی آسمان اور زمین کو۔ اور اسی میں نشان حجت ہے اصحاب یقین کے لئے" قرآن کریم۔

ہماری دنیا کے نظام کی پوری تاریخ۔ آغاز سے انجام تک درحقیقت خدا کی مرضی اور اختیار کی تاریخ ہے۔ اس نظام میں بھی جو اختیار نظر آتا ہے وہ بھی اسی کا عطا کردہ ہے۔ اس عالم کا سارا نظام اس کے منشاءِ کمال کی تصویر ہے۔ اس نظام کی وسعتیں اور اطراف و جوانب یہ ظاہر کرتی ہیں کہ اسلام انسانیت عامہ کے تصرفات کو محدود مادی ماحول ہی سے وابستہ نہیں سمجھتا بلکہ انسانی فطرت کو مادہ کی قید سے آزاد کر کے ایک مرکزِ کمال کی طرف لیجاتا ہے۔

قرآن حکیم میں نظام کائنات | قرآنِ حکیم انسانیت عامہ کے اجتماعی نظام سے پہلے نظامِ کائنات کا تصور پیش کرتا ہے کیونکہ کائنات قالب ہے اور انسانیت، قلب، کائنات شگوفہ ہے اور انسانیت اس کا سب سے

زیادہ قیمتی پھول اور انسانیت کے شعبے اس کی پنکھڑیاں۔ یہ عالم کائنات، فطرت کے ان قوانین عامہ کا مظہر ہے جن سے انسانی حیات کی نشاط قائم ہے کیونکہ اگر نظامِ عالم نہ ہوتا تو یہ قوانین اپنے لئے محل ہی نہ پاتے چونکہ ہماری اجتماعیات میں اللہ کا وجود، تمام موجودات کا مصدر اور مرجع ہے اس لئے قرآن میں نظام عالم کے ساتھ اللہ کا ذکر ضرور آتا ہے تاکہ انسانی علم اپنے ارتقائی مدارج میں اصل حقیقت سے جدا نہ ہو سکے۔

اب قرآنِ حکیم کے ایک ایک صفحے کو دیکھئے کس طرح اس عالم اور نظام عالم کے ہر ہر جز کا ذکر کیا گیا ہے۔ ایک جگہ فرمایا گیا۔ (اولم ینظروا فی ملکوتِ السموٰاتِ والارضِ وما خلقَ اللہُ مِن شیٔ) انسانی نظر جو صبح و شام نور اور تاریکی کے بیشمار عنوانات کو دیکھتی رہتی ہے اس کو کہا جا رہا ہے کیا دیکھنے والی نگاہیں اور نظر رکھنے والے انسان زمین و آسمان کی بادشاہی اور اس کے عجائبات کو نہیں دیکھتے اور کیا انھوں نے کائنات کی ان اشیاء پر نظر نہیں ڈالی جن کو اللہ نے تخلیق کی صورت دی ہے۔

دوسری جگہ انسان کامل کو دعوت نظر دی جاتی ہے۔ (الم ترَ اَنَّ اللہَ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ بِالْحَقِّ) کیا تو نے اس پر نظر نہیں ڈالی کہ اللہ نے آسمانوں اور زمینوں کو حکمتِ حق کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ انسان اپنی نظر کے پردوں پر کسی چیز کو آراستہ دیکھتا ہے مگر تنہا نظر انسانی علم کو مکمل نہیں کر سکتی۔ نظر کے غور و فکر کی ضرورت ہوتی ہے۔ قرآن انسانی فکر کو بھی دعوت دیتا ہے کہ وہ متوجہ ہو۔ دل سے متوجہ ہو تاکہ بصیرت پر یہ ظاہر ہو جائے کہ یہ زمین، یہ آسمان، یہ کائنات اور جو کچھ اس میں ہے کس قدر قابلِ لحاظ ہے اور کس کی صناعی ہے۔ (اَوَلَمْ یَتَفَکَّرُوا فِیْ اَنْفُسِھِمْ مَا خَلَقَ اللہُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ وَمَا بَیْنَھُمَا اِلَّا بِالْحَقِّ) سوال ہے انسان کی بصیرت سے اور انسانوں سے۔ کیا انھوں نے اپنے دل میں اس بات پر غور نہیں کیا کہ اللہ نے آسمانوں کو، زمین کو اور (کائنات کی) ان اشیاء کو جو ان کے مابین ہیں پیدا کیا ہے مگر تدبیر کے ساتھ۔

نظامِ ارضی | اس کائنات کی دو بڑی تقسیمیں ہیں ارض و سما (زمین اور آسمان) قرآن زمین کے سادہ نقشے

میں علم و حکمت کا رنگ بھرتا ہے۔ ارض کی تخلیق کے ساتھ اس کے فوائد اور منافع، مادی استعداد اور اقتصادی اہلیت اور اس کے ذریعۂ معاش ہونے کی حقیقت بیان کرتا ہے۔ (واللّٰہُ جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ بِسَاطًا ﴿۲۹﴾) ذکر ہے زمین کی اس حیثیت کا جو بصورت فرش نظر آتی ہے ارشاد ہے اور اللہ نے تمہارے لئے زمین کو فرش بنایا۔ سوال پیدا ہوتا ہے اس تخلیقی صورت اور حیثیت کا فائدہ؟ جواب ملتا ہے لِتَسْلُکُوْا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا) تاکہ تم اس کی کشادہ راہوں (شاہراہوں) پر چلو۔

ایک دوسری جگہ زمین کی دو اور حیثیتیں آشکار کی جاتی ہیں (وَهُوَ الَّذِیْ مَدَّ الْاَرْضَ وَجَعَلَ فِیْهَا رَوَاسِیَ وَاَنْهٰرًا ﴿۱۳﴾) اور اللہ وہ ہے جس نے زمین کو پھیلایا اور اس میں پہاڑ قائم کئے اور نہریں! زمین پر نہریں جاری کی گئیں ان سے زمین کو سیراب کیا گیا۔ پھر اس مرحمت کا نتیجہ انسان کے لئے کیا ظاہر ہوا، بیک نظر اس کو بھی دیکھ لیجئے۔

(۱) وَاَنْبَتْنَا فِیْهَا مِنْ کُلِّ شَیْءٍ مَّوْزُوْنٍ ﴿۱۹/۱۵﴾ "اور روئیدگی عطا کی ہم نے اس (زمین) میں ہر شئے موزوں کو"

(۲) وَاَنْبَتْنَا فِیْهَا مِنْ کُلِّ زَوْجٍ بَهِیْجٍ ﴿۷/۵۰﴾ "اور روئیدگی عطا کی ہم نے اس میں ہر قسم کی خوش آئند چیز کو"

(۳) وَالْاَرْضَ وَضَعَهَا لِلْاَنَامِ ﴿۱۰/۵۵﴾ "اور زمین ہے کہ اس کو وضع کیا ہے عوام کے لئے"

(۴) فِیْهَا فَاکِهَةٌ وَّالنَّخْلُ ذَاتُ الْاَکْمَامِ ﴿۱۱/۵۵﴾ "اس زمین میں میوہ ہے کھجور ہے خوشہ دار"

قرآن حکیم زمین کو پیداوار کا سرچشمہ قرار دیتا ہے پھر کہتا ہے (رَزَقَکُمْ مِّنَ الطَّیِّبٰتِ ﴿۶۴﴾) تمہاری روزی پاک اور پاکیزہ اشیاء میں ہے۔ (کُلُوْا مِنْ رِّزْقِهٖ ﴿۱۵﴾) کھاؤ اس کی عطا کردہ روزی (وَجَعَلْنَا لَکُمْ فِیْهَا مَعَایِشَ ﴿۲۰/۱۵﴾) ہم نے تمہارے لئے اس (زمین) میں معاش زندگی کا سامان رکھا ہے۔

نظامِ سماوی | نظامِ فلکی۔ تَبٰرَکَ الَّذِیْ جَعَلَ فِی السَّمَآءِ بُرُوْجًا وَّجَعَلَ فِیْهَا سِرٰجًا وَّقَمَرًا مُّنِیْرًا۔۔۔ کائنات کا دوسرا بڑا عنصر آسمان اور وہ فضا ہے جو چاند تاروں اور ماہ پاروں سے منور ہے۔ نظام کائنات میں ہمارے نظر کے آسمان کا بڑا درجہ ہے۔ آسمان خود حیرت انگیز صنعت ہے۔ آسمان کے عناصر میں سے ہر عنصر

بجائے خود مافوق العادۃ حقیقت نظر آتا ہے۔ قرآن حکیم زمین کے حقایق کی طرح آسمان کے مادی جواہر کو بھی مکمل طور پر انسان کے سامنے پیش کرتا ہے۔ یہ جواہر جو قرآن حکیم کے بہت سے پاروں میں جا بجا نظر آتے ہیں یہاں نظر و فکر کے لئے یکجا پیش کئے جاتے ہیں۔

وَمِنْ اٰیٰتِہٖٓ اَنْ تَقُوْمَ السَّمَآءُ "اور اللہ کی قدرت کی نشانیوں میں سے ایک یہ ہے کہ

وَالْاَرْضُ بِاَمْرِہٖ (۲۱/۳۰) آسمان اور زمین اس کے حکم سے قائم ہیں۔"

وَالسَّمَآءَ رَفَعَہَا (۵۵) "اور اس نے آسمان کو بلند فرمایا"

اَفَلَمْ یَنْظُرُوْٓا اِلَی السَّمَآءِ فَوْقَہُمْ "کیا انھوں نے نظر نہیں ڈالی آسمان کی طرف اپنے اوپر، ہم نے کیسی

کَیْفَ بَنَیْنٰہَا وَزَیَّنّٰہَا (۶/۵۰) صنعت دکھائی ہے اور اس کو کس طرح زینت دیکر آراستہ کیا ہے"

آسمانی نظام میں چاند، سورج، ستارے زبردست مادی اہمیت رکھتے ہیں قرآن ان کے متعلق ارشاد فرماتا ہے

وَزَیَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْیَا بِمَصَابِیْحَ (۴۱/۱۲) "ہم نے مزین و منور کیا آسمانِ دنیا کو چراغوں، قمقموں سے"

اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ (۵۵) "سورج اور چاند اپنا ایک حساب رکھتے ہیں۔"

وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُوْمُ "سورج۔ چاند، ستارے، مسخر ہیں اور تابع امر"

مُسَخَّرٰتٍۭ بِاَمْرِہٖ (۵۴/۷)

وَالشَّمْسُ تَجْرِیْ لِمُسْتَقَرٍّ لَّہَا (۳۸/۳۶) "سورج متحرک ہے اپنے مستقر (مرکز) پر"

وَالْقَمَرَ قَدَّرْنٰہُ مَنَازِلَ (۳۹/۳۶) "اور چاند؟ اس کے لئے ہم نے منزلیں مقرر کر دی ہیں!"

نظامِ کائنات کے عناصر ترکیبی | اَلَا لَہُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ تَبٰرَکَ اللّٰہُ رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ ۝ علی الاعلان سن لو، پیدائش اور حکم اسی کا حق ہے، اس نظامِ کائنات کا پروردگار اللہ تبارک اور معزز ہے۔

قرآنِ حکیم، زمین و آسمان سے گذر کر نظامِ کائنات کی ایک ایک مخلوق کا ذکر کرتا ہے۔ ہر شے کی حقیقت اظہار و بیان کے مرکز پر آتی ہے۔ اس کے پیدا ہونے کی حکمت واضح کی جاتی ہے۔ اس کے فوائد کی

تصریح ہوتی ہے۔ اس کی منفعت کے حقائق روشنی میں لائے جاتے ہیں۔ اور یہ سب کچھ اس خوبی سے ہوتا ہے کہ انسان یہ سمجھنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ یہ کائنات لاتعداد عناصر، اشیاء اور اجزا سے مرکب ہے، ان اجزا کی شیرازہ بندی ایک نظام کرتا ہے اور یہ نظام قدرت حق کی صورت میں ہر ہر شے پر حاوی ہے۔

ان عناصر کے ذکر میں سب سے زیادہ انسان کا ذکر آتا ہے تو قرآن حکیم اعلان کرتا ہے (خلق الانسان) انسان پیدا ہوا۔ انسان کی دسترس اور معاشی احتیاج کے لئے حیوان کا نام زبان پر آتا ہے تو قرآن کے الفاظ اس کی حقیقت کو بھی سامنے لے آتے ہیں (والانعام خلقہا لکم) چوپائے تمہاری ضرورت اور تمہاری منفعت کیلئے پیدا کئے گئے ہیں۔ جب ان کی منفعت کو ذہن نشین کرنا ہوتا ہے تو قرآن کے الفاظ اس کو بھی بیان کر دیتے ہیں۔ (فِيهَا دِفْءٌ وَّمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَاْكُلُوْنَ) ان کی منفعت یہ ہے کہ ان میں جاڑوں کا سامان (اون کی شکل میں) ہے اور بعض تمہارے کھانے میں آتے ہیں۔ بہت سے حیوان ہیں کہ وہ انسان کے سفر کا سہارا بنتے ہیں قرآن کا دامن ان کے ذکر سے بھی خالی نہیں۔

(۱) وَتَحْمِلُ اَثْقَالَكُمْ اِلٰى بَلَدٍ لَّمْ تَكُوْنُوْا بٰلِغِيْهِ اِلَّا بِشِقِّ الْاَنْفُسِ (النحل ۱۶) — (یہ چوپائے) بار اٹھا کر لیجاتے ہیں اُس شہر کی طرف جہاں تم پہنچ ہی نہیں سکتے جبتک کہ تمہاری جان مشقت میں نہ پڑے۔

(۲) وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيْرَ لِتَرْكَبُوْهَا وَزِيْنَةً ط — اور گھوڑے۔ خچر اور گدھے پیدا کئے ہیں تاکہ تم ان پر چڑھو اور ان سے زینت حاصل کرو۔

ہم دیکھتے ہیں کہ نظام عالم میں رات اور دن ہمارا احاطہ کئے ہوئے ہیں زندگی دن کی سرحد سے رات کی سرحد میں داخل ہوتی ہے اور رات کی سرحد سے دن کی سرحد میں۔ انسان پیدا ہوتا ہے تو دن میں یا رات میں جان دیتا ہے تو دن میں یا رات میں۔

صبح ہوتی ہے شام ہوتی ہے		عمر یونہی تمام ہوتی ہے

دن اور رات زندگی کے دو پیمانے ہیں۔ قرآن حکیم ان دونوں کی معنویت کو کتنے مختصر الفاظ میں

پیش کرتا ہے (هُوَ الَّذِیْ جَعَلَ لَکُمُ الَّیْلَ لِتَسْکُنُوْا فِیْہِ وَالنَّہَارَ مُبْصِرًا) اللہ نے تمہارے لئے رات بنائی تاکہ اس کے دامن میں سکون حاصل کرو اور دن بنایا نظر کو کار آمد بنانے والا، دکھلانے والا۔

نظام عالم میں بحر و بر دو بڑے منطقے ہیں۔ انسان کی اجتماعی زندگی میں ان دونوں کا بڑا حصہ ہے انسان دونوں پر اپنا اقتدار رکھتا ہے اور جہاں اقتدار میں کمی ہے اس کو درجۂ تکمیل تک پہنچانا چاہتا ہے قرآن حکیم اس سلسلہ میں انسانی فطرت سے قریب تر ہو کر بحر و بر پر انسانی اقتدار کا اعلان کرتا ہے۔ (وَلَقَدْ کَرَّمْنَا بَنِیْ اٰدَمَ وَحَمَلْنٰھُمْ فِی الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰھُمْ مِّنَ الطَّیِّبٰتِ) حقیقت یہ ہے کہ ہم نے اولاد آدم کو اقتدار عطا کیا اور وسائل نقل و حمل کے طور پر ان کو بحر و بر پر سواری دی۔ اور پھر ان کو روزی کا ذریعہ بنایا اور ہم نے ان کو روزی بھی پاکیزہ اشیا سے عطا فرمائی۔ بحر و بر میں بحر یعنی سمندر کو جو اہمیت حاصل ہے وہ آج پہلے سے زیادہ حقیقت کی صورت میں نظر آتی ہے۔ آج بھی طاقتور قوموں کی قسمت کا فیصلہ خشکی کی پشت پر نہیں بلکہ تری کے سینہ پر ہوتا ہے۔ سمندر کی ایک عظیم منفعت بحری تجارت ہے۔ اس تجارت سے قوموں کی معاشی قسمت بنتی ہے اور اس کے بگڑنے سے بگڑتی ہے۔ یوں تو اس نظام عالم میں کوئی شے بیکار نہیں لیکن قرآن کا قول حق یہ ہے کہ بحری جہاز رانی معیشت و اقتصاد کا نمایاں ذریعہ ہے (رَبُّکُمُ الَّذِیْ یُزْجِیْ لَکُمُ الْفُلْکَ فِی الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِہٖ) تمہارا پروردگار، روزی رساں، وہ ہے جو تمہارے لئے جہاز چلاتا ہے سمندر میں تاکہ تم اس کا فضل (اپنی روزی) تلاش کرو۔

قرآن حکیم کا دامن ان اشیاء کے ذکر سے معمور ہے جو ہمارے نظام زندگی کا حصہ ہیں اور جو اس کائنات کی تنظیم میں اپنی اپنی حیثیت کے مطابق اس نظام کے مقصد کو پورا کر رہی ہیں۔ یہاں ان منتشر اشیار کو ایک صفحہ پر شیرازہ بندی کی صورت میں دیکھئے۔ ذکر ہے پانی کا اور اس کے منافع کا۔

(۱) وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ کُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ ہم نے پانی کو ہر شے کیلئے ذریعہ حیات بنایا۔

(۲) مِنْہُ شَرَابٌ۔ اس پانی سے تم پیتے ہو۔

(۳) ومنہ شجر فیہ تسیمون ۔ اور اسی سے درخت (ہرے بھرے) ہوتے ہیں جن میں تم چراتے ہو۔

(۴) ینبت لکم بہ الزرع والزیتون والنخیل (یہ پانی) تمہارے لئے کھیتی اگاتا ہے، زیتون (تیار) کرتا ہے اور

والاعناب من کل الثمرات (النحل ۶) کھجوریں، انگور اور ہر قسم کے پھل۔

یہی نہیں بلکہ وجودِ مطلق نے اس زمین پر طرح طرح کی چیزیں، قسم قسم کے پھل، رنگ برنگ کے پھول وجود پذیر کئے۔ تاکہ غور کرنے والے غور کریں کہ اس نظام کے عجائبات کی حقیقت کیا ہے اور اس کائنات میں موجودات کس مقصد و منشا کے ماتحت موجود ہیں۔ (وَمَا ذَرَاَ لَكُمْ فِي الْاَرْضِ مُخْتَلِفًا اَلْوَانُهُ اِنَّ فِي ذَالِكَ لَاٰيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُوْنَ ۝ النحل ۶)

اگر ایک سعادتمند انسان نظر کی صداقت کا سہارا لیکر اٹھے تو اس کو قرآن کا ہر صفحہ نظامِ کائنات کی ہر حقیقت سے مزین ملیگا۔ اگر ایک ارجمند قوم اپنے نورِ یقین سے مشعل روشن کرکے اس کی روشنی میں قرآن کو دیکھے تو اس کو صاف نظر آئیگا کہ قرآن اجتماعیات کا ایک دستور رکھتا ہے اور یہ دستور ہر ہر لفظ کے اعتبار سے عقل و دانش کے دستور سے مکمل مطابقت رکھتا ہے۔ قرآن کا ہر صفحہ شہادت دیگا اور یہ شہادت آنکھوں سے دیکھی جائیگی اور کانوں سے سنی جاسکے گی کہ اسلام کا تصور اجتماعی حیثیت رکھتا ہے اس کی اجتماعیت کی بساط پر کائنات کے نظامِ عمومی کا ایوان رفیع کھڑا ہے اور اس ایوان میں انسان کا نظامِ اجتماعی آسودۂ حیات ہے کائنات کا نظام مکمل نظام ہے اس نظام کے اجزا ہیں اور ہر جز کو اپنے کل سے نسبت ہے۔ تمام اجزا کی تمام نسبتیں جب اللہ کے مرکزی تصرف میں آجاتی ہیں۔ ان کی مادیت (کسی نہ کسی دن باطل ہوجانے والی مادیت) وقتی طور پر ہی ہی۔ ایک وقت مقرر ہی کے لئے سہی۔ مگر ایک حقیقتِ اجتماعی بن جاتی ہے۔ انسان دیکھتا ہے کہ آسمان و زمین، عجائباتِ قدرت کے آئینہ دار ہیں۔ اجرامِ فلکی اور اشیاءِ ارضی ایک ابدی حقیقت (قدرت) کے حکم سے اپنا اپنا وظیفہ وقت پر بجا لا رہے ہیں تو حیران ہوجاتا ہے، تھوڑی دیر کے لئے ہر چہار طرف سے اپنی روشن نظروں کی تمام کرنوں کو سمیٹ لیتا ہے اور صرف

ایک طرف نظر بلند کرکے ایک ازلی اور ابدی ہستی کا نام لیکر بے اختیار بول اٹھتا ہے" ربنا ما خلقت هٰذا باطلاً پروردگار یہ کائنات اور اس کا نظام جو کچھ بھی ہے ہرگز ہرگز باطل نہیں۔ درحقیقت یہ اعتراف حق تھا۔ کیسے ممکن تھا کہ حق ظاہر ہوتا اور انسان کا دل اس کو محسوس بھی کر لیتا اور انسان کی زبان دل و نگاہ سے پیچھے رہ جاتی۔ انسان جان چکا ہے کہ یہ سارا کارخانہ ایک تدبیر کے ساتھ چل رہا ہے اور وہ یہ بھی سن چکا ہے کہ اس کارخانہ کا موجد اللہ ہے (خالق کل شئ) ہر چیز کا پیدا کرنے والا (علی کل شئ قدیر) ہر ایجاد پر قادر اور قرآن کی زبان سے یہ بھی معلوم کر چکا ہے کہ تم اللہ کے تخلیقی کام میں ذرا فرق نہیں پاؤ گے

(ما ترٰی فی خلق الرحمٰن من تفاوت)

یہ سارا نظام۔ ایک نظام ہے۔ تماشہ نہیں۔ انسان دیکھ رہا ہے اور نظر سے کام لیکر اور دیکھ سکتا ہے، زمین و آسمان کے روشن قمقمے (ارضی ذرے اور فلکی ستارے) اور ان کے ماحول میں جو کچھ بھی محض تماشہ کی طرح بے مقصد نہیں ہیں بلکہ انکی مجموعی حیات ایک تنظیم ہے۔ مرتب! ایک تشکیل ہے۔ کار آمد۔ ایک ترتیب ہے مقرر۔ تماشہ نہیں۔ ایک مادی نظام ہے۔ ابدی حقیقت پر گواہ۔

(۱) انّا کلّ شئ خلقناہُ بقدر۔	ہم نے (اس کائنات میں) ہر شے مقرر اصول پر پیدا کی ہے۔
(۲) وکلّ شئ عندہ بمقدار	"اور ہر ایک شئے۔ اس کے نزدیک ایک مسلمہ مقدار پر ہے"
(۳) وما خلقنا السموات والارض وما بینھما لٰعبین ۰ ما خلقنٰھما الا بالحق۔	ہم نے زمین و آسمان کو اور جو (اشیا) ان کے مابین ہیں تماشہ کی حیثیت سے پیدا نہیں کیا۔ ان کو پیدا کیا ہے۔ تدبیر سے۔

تلخیص و ترجمہ

ہندوستان کا زراعتی ارتقاء

(سنہ ۱۹۲۹ء سے سنہ ۱۹۳۹ء کے دوران میں)

یہ مقالہ ایشیاٹک سوسائٹی لندن کے ایک جلسہ منعقدہ جنوری سنہ ۱۹۴۲ء میں سر برٹ وائس چیرمین "امپیریل کونسل آف انگریکلچر ریسرچ ان انڈیا" نے پڑھا تھا ہم اس کی تلخیص ایشیاٹک ریویو لندن اپریل سنہ ۱۹۴۲ء کے توسط سے ذیل میں درج کرتے ہیں۔

سنہ ۱۹۲۹ء سے سنہ ۱۹۳۹ء کے دوران میں عالمگیر معاشی کساد بازاری کی وجہ سے دوسرے ملکوں کی طرح ہندوستان کی زراعت کو بھی وقت کے تقاضوں کا ساتھ دینا پڑا، اس زمانہ میں یہاں کی صنعت و حرفت کو کافی فروغ ہوا اس کا طبعی اثر یہ ہوا کہ خام اشیاء کی طلب بڑھ گئی، اور بہتر سے بہتر خام مال پیدا کرنے کی خواہش پیدا ہو گئی، دوسری طرف آبادی کی روز افزوں زیادتی اور معیار زندگی کے بلند ہو جانے کی وجہ سے نکاسی کی مزید گنجائش نکل آئی اور اشیاء کی طلب میں اضافہ ہو گیا، دنیا کی کساد بازاری کی وجہ سے گندم وغیرہ کی برآمد ممالکِ غیر میں قریباً بند ہو گئی، دائرۂ عمل کی اس تنگنائی سے ہندوستان میں پیداوار کا ذخیرہ بہت کافی جمع ہو گیا۔

شاہی کمیشن کی زراعتی رپورٹ نہ صرف ماہرینِ فن کا ایک عمیق ذہنی مطالعہ ہے، بلکہ وہ زراعت کی ترقی کی امکانی صورتوں اور ان کے لئے ضروری وسائل کی طرف بھی رہنمائی کرتی ہے، اس لحاظ سے وہ حکام اور زراعتی افسروں دونوں کے لئے مساویانہ حیثیت سے قابل قدر چیز ہے۔ کمیشن کے بیان کے مطابق سائنٹفک طریقوں کا عمل میں لانا ہندوستانی زراعت کے لئے نہایت سودمند ثابت ہوا

اور اس میں شبہ نہیں کہ لارڈ کرزن کے قائم کئے ہوئے زراعتی اور بیطاری یا علاج حیوانات کے محکموں کا ہندوستان کی زراعت کے ارتقاء میں بہت بڑا حصہ ہے، اس کمیشن نے واضح الفاظ میں اس کا اعتراف کیا کہ ہندوستان ابھی زراعتی ترقی کے لحاظ سے ابتدائی مرحلہ میں ہے، اس کے لئے وسیع پیمانہ پر ایک اجتماعی کوشش کی سخت ضرورت ہے، اس نے فراخدلی سے اس کا بھی اقرار کیا کہ ہندوستان کے وزرائے زراعت پہلے سے بہت سے ان نتائج پر پہنچ چکے تھے جن پر کمیشن بعد میں پہنچا ہے۔ اور انھیں عملی شکل دینے کے لئے اکثر نے زائد فنڈ بھی حاصل کر لیا تھا اور اپنے محکموں کو اپنی قانون ساز مجلسوں کے تعاون سے کافی وسعت دیدی تھی، حکومتِ ہند کے لئے یہ چیز نہایت حوصلہ افزا ثابت ہوئی کہ جب ہندوستان کی زراعتی ترقی کا سوال اٹھا تو مختلف سیاسی پارٹیوں نے ہمیشہ اس کا ساتھ دیا۔

کمیشن کی یہ رپورٹ ۴۹۶ سفارشوں پر مشتمل ہے، ہم ان سفارشات کو نہایت اختصار کے ساتھ بارہ ضمنی عنوانوں کے ماتحت بیان کریں گے۔ اختصار کی وجہ سے بہت سی وہ سفارشات جن کا تعلق آبپاشی، جنگلات، صنعت و حرفت، تعلیمات، نقل و حمل اور زراعت کی آمدنی سے تھا نظر انداز کرنا پڑیں۔

۲۹ - ۱۹۲۸ء - ۳۹ - ۱۹۳۸ء کے درمیان میں زراعت اور بیطاری کے محکموں اور ان کے فنڈوں میں نمایاں ترقی ہوئی۔ ۲۸ - ۱۹۲۷ء - ۲۹ - ۱۹۲۸ء میں ان مدوں میں ایک ملین[1] پونڈ سے زیادہ نہ تھے مگر ۳۷ - ۱۹۳۶ء ۳۸ - ۱۹۳۷ء میں میزان قریب قریب ایک کروڑ اسی لاکھ پونڈ تک پہنچ گئی تھی، اس میں "امپیریل کونسل آف اگریکلچر ریسرچ" کا منظور شدہ مصرف بھی داخل ہے جو قریباً پندرہ لاکھ پونڈ تھا۔

اس اثناء میں مختلف کمیٹیوں کے مصارف میں بھی کافی اضافہ ہوا جو ان کی ترقی کی دلیل ہے

---

[1] ایک ملین ۱۰ لاکھ، ایک پونڈ تیرہ روپیہ پانچ آنے چار پائی۔

ان میں قابل ذکر انڈین سنٹرل کاٹن کمیٹی، انڈین سنٹرل جیوٹ کمیٹی، انڈین سنٹرل لاک سیس کمیٹی[1]، اور انڈین کافی سیس کمیٹی[1]، نمایاں درجہ رکھتی ہیں، ان کے اخراجات کے صحیح اعداد و شمار اس وقت موجود نہیں ہیں، ان فنڈوں میں ہندوستانی ریاستوں کی طرف سے نمایاں حصہ لیا گیا۔ ۱۹۳۸ء ۱۹۳۹ء میں سات ریاستوں کی طرف سے ایک لاکھ بچانوے ہزار پونڈ کی رقم وصول ہو چکی تھی، ہندوستان کی زراعت، بیطاری اور دوسری قسم کی فلاح وبہبود کی تحقیقات کا سالانہ مصرف اس وقت بیس لاکھ پونڈ سے بھی بڑھ گیا ہے، بظاہر یہ ایک بڑی رقم ہے مگر آبادی کے لحاظ سے فی کس چار پائی سے بھی کم ہے! اس دوران میں کارکنوں کی تعداد میں بھی کافی اضافہ ہوا، ان کی ٹھیک تعداد صوبائی نظام کی تبدیلیوں کی وجہ سے اس وقت پیش نہیں کی جا سکتی، تاہم اتنا بتلایا جا سکتا ہے کہ زراعتی کالج کے اسٹاف اور ریسیرچ کے شعبوں میں ۱۹۳۷ء ۱۹۳۸ء کے درمیان ایک ہزار تیس اشخاص موجود تھے پچھلے دس برسوں میں ان کی تعداد پانچسو تین سے زیادہ نہ تھی، اضلاع کا عملہ جو زراعتی فلاح و ترقی میں عملی حیثیت سے منہمک ہے، اس کی تعداد ۲۱۲۱ اور ۲۶۹۸ کے بین بین ہے یہ اعداد و شمار تمام درجوں کے زراعتی کارکنوں پر حاوی نہیں ہیں، بیطاری کے محکموں کے اعداد و شمار نظام کی تبدیلی کی وجہ سے دستیاب نہ ہو سکے۔

امپیریل کونسل آف ایگریکلچر ریسرچ | اس کونسل کی مجلسِ انتظامی کے عناصر میں صوبوں کے وزرا برزراعت، مرکزی اسمبلی کے نمایندے، محکمۂ تجارت کے نام زدہ اشخاص، اور ہندوستانی ریاستوں کے نمایندے داخل ہیں، یہ مجلس پالیسی کا فیصلہ کرتی ہے اور سرمایہ پر بھی اسی کا اختیار ہے، اس کا پریزیڈنٹ وائسرائے کی کونسل کا ایک ممبر ہے، جس کے ماتحت زراعت کا محکمہ ہے، وائس چیرمین داخلی طور سے کونسل کا سب سے بڑا افسر ہوتا ہے وہ اپنا پورا وقت صرف کرتا ہے اور کونسل کا نظم و نسق اسی کے اشارہ سے گردش کرتا ہے۔

کونسل کا مشاورتی بورڈ، جو اس کے سائنٹفک پہلوؤں پر نظر رکھتا ہے، اس میں صوبوں کے زراعتی

---

[1] یہ کمپنیاں لاکھ اور کافی کی دیکھ بھال کرتی ہیں اور بڑی حد تک انھیں کے محصول پر قائم ہیں۔

اور بیطاری محکموں کے نمایندے، یونیورسٹیوں کے ممتاز افراد، حکومت ہند کا ہیلتھ کمشنر اور چند خارجی اشخاص داخل ہیں جو غیر معمولی فنی مہارت کی وجہ سے نامزد کئے جاتے ہیں، یہ بورڈ ہر قسم کی تحقیقات اور ان کا عملی تجربہ کرنے کی سفارش کرتا ہے اور براہ راست خود بھی اس میں عملی حصہ لیتا ہے!

اس کونسل کی خوش قسمتی سے نظام حیدرآباد کی حکومت نے اس کی سرگرمیوں میں عملی حصہ لیا، اور اسے ایک معتد بہ رقم دی ۱۹۳۹ء تک حیدرآباد، میسور، بڑودہ، ٹراونکور، کوچین، بھوپال اور کشمیر کے نمایندے کونسل سے اشتراک عمل کر چکے تھے ان کے سوا اور بہت سی ہندوستانی ریاستوں نے بھی اس کی غیر معمولی جدوجہد میں عملی شرکت کی، اس کا اعتراف ضروری ہے کہ ہندوستانی یونیورسٹیوں کے سائنس کالجوں نے نمایاں طور سے کونسل کا ہاتھ بٹایا اور اپنی خصوصی تحقیقات سے اس کی معلومات میں اضافہ کیا۔

کونسل نے سمندر پار کے زراعتی تحقیقات کے اداروں سے بھی اتحاد عمل کیا، اس سے اسے زبردست فائدہ پہنچا، خصوصاً برطانوی اداروں سے بہت سی نئی نئی تحقیقات کا علم ہوا۔ امپیریل ایگریکلچر بیورو سے نہایت مفید معلومات، لٹریچر اور دوسری اہم چیزیں حاصل ہوئیں، ان روابط سے ریسرچ سکالروں کو دنیا کے ایک حصہ سے دوسرے حصہ میں تحقیقات کا عملی تجربہ کرنے کا موقع ملا، اس کی وجہ سے ان کے تجربات اور زیادہ وسیع ہوئے۔

حکومت ہند کی طرف سے کونسل کو ۱۹۳۰ء سے مارچ ۱۹۳۹ء تک تقریباً ۸۰۷،۰۰۰ پونڈ کی رقم ملی، جس میں سے قریب قریب ۲۱۸،۰۰۰ پونڈ گنے اور گنے کی صنعت کے نشوونما کے مطالعہ کے لئے مخصوص تھی، زائد فنڈ سے قریباً ۱۲۰،۰۰۰ پونڈ حاصل ہوئے، مرکزی حکومت نے کونسل کے ماہر زراعت اور دفتری عملہ کے مصارف کی مد میں ایک ملین پونڈ کے قریب دیئے۔ اس کونسل کی پالیسی ہمیشہ تعمیری رہی، تخریب سے اس نے اجتناب کیا۔ مقامی کوششوں میں اس نے کبھی رخنہ

نہیں ڈالا، بلکہ حتی الامکان انھیں سہارا دیا، ۱۹۳۹ء میں کونسل نے قریباً ایک سو تحقیقاتی اسکیموں کا تجربہ کرنے کے لئے تین سو ریسرچ افسروں اور ماہرین سائنس کو مختلف تنخواہیں دیکر مامور کیا، اس پر کتنی رقم صرف ہوئی، اس کی صحیح مقدار اس وقت نہیں بتائی جا سکتی. اتنا علم ضرور ہے کہ نو برسوں میں جو فنڈ اس مقصد کے لئے مخصوص کیا گیا تھا اس میں سے قریباً ۶۰۰،۰۰۰ پونڈ چھبیس اہم خاکوں اور ان کے عملی تجربہ پر صرف ہوا ہے۔

روئی اور سن | کمیشن نے مرکزی پنبہ کمیٹی کے کارناموں کی ستائش کی، یہ کمیٹی نہ صرف اپنے مصارف روئی کے محصول سے پوری کرتی رہی بلکہ اس نے روئی اور دوسری صنعتوں کے تحقیقاتی کاموں میں بھی برابر امداد دی، اس کی ترقی کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ اس کے مصارف ۱۹۳۸ء ۱۹۳۹ء میں ۷۲،۰۰۰ پونڈ تھے، اس کے مقابلہ میں پچھلے دس برسوں کے اخراجات صرف ۵۷،۰۰۰ پونڈ تھے، یہ کمیٹی عملی تجربات پر رقم صرف کرتی ہے. صوبائی حکومتوں سے بھی اسے امداد ملتی ہے، اس کی یہ امتیازی خصوصیت ہے کہ جب حکومت کے عطیہ کی میعاد ختم ہونے کے بعد دوبارہ اس کی امداد جاری ہوئی تو اس کی مقدار پہلے سے ہمیشہ زیادہ رہی. ۱۹۲۹ء ۱۹۳۷ء کے دوران میں اس کمیٹی نے اپنی علمی تحقیقات کے عملی تجربات کئے اور ان پر کافی روپیہ صرف کیا، اس سلسلہ میں اس نے اپنے صنعت و حرفت کے معمل یا تجربہ گاہ میں بہت توسیع کی. اس اثنا میں منڈیوں اور بیوپار کو وسعت دینے کی طرف بھی خصوصی توجہ کی گئی، نیز بدعنوانیوں کے انسداد کے لئے کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا گیا۔

کمیشن نے سفارش کی کہ مرکزی روئی کمیٹی کو سن کے کاروبار کی ترقی کے لئے قدم اٹھانا چاہئے اور اس غرض کے لئے مرکزی مالیات سے پانچ لاکھ روپیہ کی رقم کی منظوری بھی دلائی تھی، اگرچہ یہ رقم مختلف اسباب کی بنا پر ۱۹۳۶ء تک نہ ملی تھی، اس مقصد کے لئے کمیٹی کا سب سے پہلا جلسہ فروری ۱۹۳۷ء میں منعقد ہوا تھا، اس کے بعد ڈھاکہ میں سن وغیرہ کی زراعتی تحقیقات کے انتظامات کئے گئے تھے، اور سن کے ریشہ کے عملی تجربہ کے لئے ایک معمل تعمیر کیا گیا اور اس کے لئے ضروری آلات و سامان فراہم کیا گیا، جنوری ۱۹۳۹ء

میں لارڈ لنلتھگو نے اس کا باقاعدہ افتتاح کیا، گو عارضی طور سے اس سلسلہ میں تحقیقاتی کام اس سے قبل بھی ہوتا رہا تھا، انڈین جیوٹ ملز ایسوسی ایشن کے اتحاد عمل سے اس ادارہ کو بہت فائدہ پہنچا۔ اس ایسوسی ایشن کا اپنا ذاتی تحقیقاتی محکمہ قائم تھا جس میں ماہرین فن سن کی صنعت وحرفت کی ترقی کی اسکیمیں سوچتے تھے اور اوران کا عملی تجربہ کرتے تھے، ان دونوں اداروں نے اپنی اپنی تحقیقات اوران کے عملی تجربات کے نتائج سے باخبر کرنے کے لئے انتظامات کئے۔ یہ روابط مستقبل میں دونوں کے لئے سودمند ثابت ہوئے۔ اس دوران میں سن کی بڑھتی ہوئی پیداوار کی وجہ سے منڈیوں کا سوال سامنے آیا اور دونوں اداروں نے اسے بھی حل کرنے کی کوشش کی، حکومت ہند نے اس اثنا میں بعض مصلحتوں کی وجہسے یہ فیصلہ کیا کہ کونسل کا وائس چیرمین روئی اورسن کی مرکزی کمیٹیوں کا چیرمین ہوگا، اور کونسل کا ماہر زراعت جو حکومت ہند کے محکمۂ زراعت کا کمشنر بھی ہے۔ ان دونوں کے اندر ایک ممبر کی حیثیت سے کام کرے گا۔

بہار کا قیامت خیز زلزلہ ۱۹۳۴ء ہندوستان کی زراعت کے لئے ایک بہت بڑا حادثہ تھا، اس میں پوسا (بہار) کا زراعتی تحقیقات کا ادارہ برباد ہوگیا۔ اس کی بربادی کے بعد حکومت ہند نے پوسا میں اس کی دوبارہ تعمیر کی بہ نسبت اس کا قیام دہلی میں زیادہ موزوں خیال کیا اوراس کی عمارت وغیرہ کے لئے نئی دہلی کے تین میل فاصلہ پر ایک مناسب قطعۂ زمین تجویز کیا، آخر ۱۹۳۶ء تک اس کی عمارتیں پایۂ تکمیل کو پہنچ گئیں اور باقی تحقیقاتی سامان پوسا سے اس جدید عمارت میں اٹھ آیا، اس وقت انتظامات میں بھی بہت سی اہم تبدیلیاں عمل میں آئیں، مرکزی مقام ہونے کی وجہ سے اس جگہ اس ادارہ کو دوسرے اداروں اور ماہرین سائنس سے تبادلہ خیالات اور افادہ واستفادہ میں بہت آسانیاں پیدا ہوگئیں ہیں۔ اس ادارہ کی زندگی کا مقصد زراعتی تحقیقات اوراس کے عملی تجربات ہے، اس لئے اس کی شبانہ روز فکر وکاوش کا موضوع صرف زراعت ہے۔ (باقی آئندہ)

ع - ص

ادبیات

سرودِ کارواں

(از جناب نہال صاحب سیوہاروی)

جہادِ زندگی میں کیوں ہو سرگراں چلے چلو / رواں دواں چلے چلو، رواں دواں چلے چلو

بلندیوں پہ ہو نظر، قدم اٹھاؤ بے خطر / نہیں ہیں دور مہر و ماہ و کہکشاں چلے چلو

ڈرو نہ غم کی رات سے، تموجِ حیات سے / بلا سے سخت ہی سہی یہ امتحاں چلے چلو

ہو سر پہ بارشِ ستم، مگر رکو نہ اک قدم / ہزار ٹوٹتی ہے برقِ بے اماں چلے چلو

جو عزم اُستوار ہے تو فتح ہمکنار ہے / کرو نہ بھول کر شکست کا گماں چلے چلو

یہ کیا جھجک کے رہ گئے بلند و پستِ دہر سے / مجاہدانہ مثلِ رودِ نغمہ خواں چلے چلو

ہیں، ہمنشیں اگر نہیں ملیگا کوئی دوست بھی / نہ ہوگا یہ جنونِ شوق رائیگاں چلے چلو

قریں ہے منزلِ طرب، گذر چکا ہے دورِ شب / اُفق سے جلوۂ سحر ہوا عیاں چلے چلو

دوچند ہو یہ ولولہ، مجاہدانِ قافلہ / یونہی ہوئے ہیں کامگار و کامراں چلے چلو

نہیں ہے جورِ آسماں کی اصل جز خیال کچھ / بجز خیال کیا ہے جورِ آسماں چلے چلو

بشر جہاں ہو جاگزیں کچھ ایک خاکداں نہیں / ہیں چشم انتظار اور خاکداں چلے چلو

فسردہ ہو نہ جائے دل، ہو بانگِ نغمہ متصل / ترانہ زن چلے چلو، سرود خواں چلے چلو

ہو جس مقام سے گذر بہشتِ نو ہو جلوہ گر / برنگِ موسمِ بہار گلفشاں چلے چلو

مٹاؤ خوف و حزن کو، بڑھاؤ پائے عزم کو / تمہارے دم سے ہے ثباتِ کارواں چلے چلو

پئے فلاحِ روزگار سعی پے بہ پے کریں
جہاتِ شرق و غرب کو بہ رنگِ ابر طے کریں

حسنِ تغزل

از جناب تابش صاحب دہلوی

شکستِ دل کی ایک ایک آہ میں آواز آتی ہے
مگر دنیا کہیں مشقِ ستم سے باز آتی ہے!!

نیازِ شوق کر نقشِ جبیں میں وسعتیں پیدا
کوئی دم میں کسی کی جلوہ گاہِ ناز آتی ہے،

مجھے دھوکا ہے بختِ نارسا پر بختِ دشمن کا
کہ ان کی ہر نظر مجھ تک غلط انداز آتی ہے

فروغِ گل مبارک ہم چمن سے بے تعلق ہیں
نہ اب ہے شوقِ آزادی نہ اب پرواز آتی ہے

کیے جا جلوہ سوزی تو فروغِ حسن سے لیکن
کہیں دیدار سے چشمِ تماشا باز آتی ہے

ضیائے حسن نے کھولی حقیقت حسن کی ورنہ
تجلی تک نظر خود پردہ دارِ راز آتی ہے

جہاں میں صرف دردِ دل مرا ہمدرد ہے تابش
لبِ فریاد پر فریاد ہی دمساز آتی ہے

رباعی

حضرت جاذب دہلوی

مرا یہ فرض ہے جب کائنات سوتی ہو
زمیں کے نام ستاروں کا میں پیام لکھوں
سحر تو زندہ ہوئی گریۂ سحر کے لئے
کٹی ہے رات جو آنکھوں میں کس کے نام لکھوں

میں کون کون سے جانور کام آتے ہیں، ان کی مدتِ حمل، نبض کی رفتار اور عمر کا باہمی تعلق ہے موتی کہاں اور کس طرح بنتے ہیں اور ان کی تاریخ کیا ہے۔ ان سب امور کا بیان ہے۔ زبان سادہ اور صاف ہے اس لئے ہر شخص اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ کتاب علمی ہونے کے ساتھ بحیثیت مجموعی دلچسپ بھی ہے۔ ارٹ پیپر پر جانوروں اور ان سے متعلق بعض اور چیزوں کے ۲۷ فوٹو بھی شامل کتاب ہیں۔

سیرت محمد رسول اللہ صلعم | از مقبول احمد صاحب سیوہاروی۔ تقطیع خورد ضخامت ۱۰۶ صفحے، کتابت و طباعت اور کاغذ بہتر قیمت مجلد عہ پتہ:۔ اسلامی کتاب گھر سیوہارہ ضلع بجنور

جناب مصنف بچوں اور بچیوں کے لئے دینیات کے چھوٹے چھوٹے کئی رسالے اس سے پہلے لکھ چکے ہیں اب انھوں نے بچوں اور بچیوں اور کم پڑھے بڑی عمر کے لوگوں کے لئے زیر تبصرہ کتاب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارکہ میں لکھی ہے۔ اس کی زبان ایسی سہل۔ آسان اور دلنشین ہے کہ بچے اسے بڑے شوق سے پڑھیں گے۔ واقعات سب صحیح اور مستند ہیں۔ کتاب کے دو حصے ہیں ایک میں حضور کے سوانح حیات ہیں اور دوسرے حصہ میں آپ کی بعض خاص تعلیمات اور نصیحتوں کا ذکر ہے جو بچوں سے ہی تعلق ہیں اس میں شک نہیں کتاب اس قابل ہے کہ اسے پرائمری اسکولوں کی چوتھی پانچویں جماعت میں داخل کیا جائے۔

ثروت آرا بیگم | از محترمہ حمیدہ سلطانہ۔ تقطیع متوسط ضخامت ۳۳۲ صفحات کتابت و طباعت عمدہ قیمت

ہر ایک نفس میں ہے پناہِ ہستی — ہموار ہوئی جاتی ہے راہِ ہستی
اے راہروِ منزلِ دشوار گزار — سر پر نہ اٹھا بارِ گناہِ ہستی!

~~~

مایوس ہے کیوں شکوہ طرازِ ہستی — سربستہ ہمیشہ سے ہے رازِ ہستی
اٹھ اور ہو، ہنگامۂ عالم میں شریک — بے نغمہ پڑا ہے ترا سازِ ہستی
~~~

پئے فلاحِ روزگار سعیٔ پے بہ پے کریں
جہاتِ شرق و غرب کو برنگِ ابر طے کریں

حسنِ تغزل

از جناب تابش صاحب دہلوی

شکستِ دل کی ایک ایک آہ میں آواز آتی ہے ‌‌‌‌‌‌‌ مگر دنیا کہیں مشقِ ستم سے باز آتی ہے!!
نیازِ شوق کر نقشِ جبیں میں وسعتیں پیدا ‌‌‌‌‌‌‌ کوئی دم میں کسی کی جلوہ گاہِ ناز آتی ہے،
مجھے دھوکا ہے بختِ نارسا پر بختِ دشمن کا ‌‌‌‌‌‌‌ کہ ان کی ہر نظر مجھ تک غلط انداز آتی ہے
فروغِ گل مبارک ہم چمن سے بے تعلق ہیں ‌‌‌‌‌‌‌ نہ اب ہے شوقِ آزادی نہ اب پرواز آتی ہے
کئے جا جلوہ سوزی تو فروغِ حسن سے لیکن ‌‌‌‌‌‌‌ کہیں دیدار سے چشمِ تماشا باز آتی ہے
ضیائے حسن نے کھولی حقیقت حسن کی ورنہ ‌‌‌‌‌‌‌ تجلی تک نظر خود پردہ دارِ راز آتی ہے

جہاں میں صرف دردِ دل سراسر درد ہے تابش
لبِ فریاد پر فریاد کی دمساز آتی ہے

حیوانی دنیا کے عجائبات | از عبدالبصیر خاں صاحب۔ شعبۂ حیوانیات مسلم یونیورسٹی علیگڈھ۔ تقطیع کلاں ضخامت ۔ ۵۰ صفحات طباعت و کتابت اور کاغذ عمدہ قیمت ۸؍ پتہ:۔ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی

یہ کتاب اپنے موضوع کے لحاظ سے اردو میں غالباً بالکل نئی چیز ہے۔ اس میں مختلف حیوانات کے رہنے سہنے، کھانے پینے، لڑنے جھگڑنے، ان کی رفتار اور اخلاق و عادات کا ذکر ہے، پھر بہت سے جانوروں کی قسمیں، ان کے فائدے اور ان کی عمریں اور قیمتیں اور ان کے علاوہ بعض اور مفید معلومات۔ مثلاً یہ کہ دواؤں

میں کون کون سے جانور کام آتے ہیں، ان کی مدتِ حمل، نبض کی رفتار اور عمر کا باہمی تعلق سچے موتی کہاں اور کس طرح بنتے ہیں اور ان کی تاریخ کیا ہے۔ ان سب امور کا بیان ہے۔ زبان سادہ اور صاف ہے اس لئے ہر شخص اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ کتاب علمی ہونے کے ساتھ بحیثیت مجموعی دلچسپ بھی ہے۔ ارٹ پیپر پر جانوروں اور ان سے متعلق بعض اور چیزوں کے ۲۷ فوٹو بھی شامل کتاب ہیں۔

سیرت محمد رسول اللہ صلعم | از مقبول احمد صاحب سیوہاروی۔ تقطیع خورد ضخامت ۱۰۲ صفحے، کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت مجلد عمر پتہ:۔ اسلامی کتاب گھر سیوہارہ ضلع بجنور

جناب مصنف بچوں اور بچیوں کے لئے دینیات کے چھوٹے چھوٹے کئی رسالے اس سے پہلے لکھ چکے ہیں اب انھوں نے بچوں اور بچیوں اور کم پڑھے بڑی عمر کے لوگوں کے لئے زیر تبصرہ کتاب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارکہ میں لکھی ہے۔ اس کی زبان ایسی سہل، آسان اور دل نشین ہے کہ بچے اسے بڑے شوق سے پڑھیں گے۔ واقعات سب صحیح اور مستند ہیں۔ کتاب کے دو حصے ہیں ایک میں حضور کے سوانح حیات ہیں اور دوسرے حصہ میں آپ کی بعض خاص تعلیمات اور نصیحتوں کا ذکر ہے جو بچوں سے ہی تعلق ہیں اس میں شک نہیں کتاب اس قابل ہے کہ اسے پرائمری اسکولوں کی چوتھی پانچویں جماعت میں داخل کیا جائے۔

ثروت آرا بیگم | از محترمہ حمیدہ سلطانہ۔ تقطیع متوسط ضخامت ۳۳۲ صفحات کتابت وطباعت عمدہ قیمت مجلد ۴ؔ پتہ:۔ دفتر "ادیب" دہلی

محترمہ حمیدہ سلطانہ اردو کی کامیاب اور مشہور افسانہ نگار ہونے کے علاوہ علم وادب کا نہایت ستھرا اور شگفتہ ذوق بھی رکھتی ہیں جس کی جھلک ان کے ہر چھوٹے بڑے مضمون میں پائی جاتی ہے۔ اس سے پہلے ان کی ایک کتاب "مشرق ومغرب" شائع ہو کر مقبول عام ہو چکی ہے۔ اب موصوفہ نے اپنا ایک ضخیم ناول شائع کیا ہے جو خود ان کے بقول اگرچہ ان کی تصنیفی عمر کے بالکل اوائل کا لکھا ہوا ہے تاہم زبان کی صفائی، انداز بیان کی شگفتگی اور طرز ادا کی بیساختگی بالکل وہی ہے جو کہنہ مشقی کے بعد اب ان کی تحریری خصوصیت بن گئی ہے

البتہ عہدِ تصنیف کے طبعی اقتضا کے مطابق اس ناول میں جو ہلکی ہلکی شوخی اور ایک لطیف رنگینی پائی جاتی ہے وہ ان خصوصیات پر مستزاد ہے۔ مثلاً صفحہ ۱۰۱ پر طلوعِ صبح کا منظر بیان کرتے ہوئے لکھتی ہیں "مسٹر آفتاب خاں کسی ماہ جبیں کے چہرہ کو دیکھ کر رعبِ حسن سے تھراتا ہوا گوشۂ مغرب میں منہ چھپا گیا۔" ص ۲۷ پر بیوی کا فوٹو لینے پر دو دوستوں کی گفتگو نقل کرتے ہوئے ایک دوست کی زبان سے کہتی ہیں۔" اللہ رے شرمیلے صاحبزادے جب ہی تو خالہ جان کہتی ہیں میرا بچہ بہت شرمیلا ہے۔ مسمے گھنے کہیں کے، ہماری شادی ہو جاتی تو ہم ڈنکے کی چوٹ لیتے۔" یوں تو اول سے آخر تک ساری کتاب ہی دلی کی بیگماتی زبان اور حسنِ انشا کا بہترین نمونہ ہے، پھر بھی روانیٔ تحریر میں بعض بعض فقرے ایسے بلیغ آگئے ہیں کہ زبان سے بیساختہ احسنت اور مرحبا نکلتا ہے۔ مثلاً سپہر آرا بیگم کی موت کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچتی ہیں "عالمِ نزع شروع ہوا، کانوں کی لویں پھریں، ناک کا بانسہ ٹیڑھا ہوا، سانس جلدی جلدی چلنے لگا، ہاتھ پاؤں میں تشنج پیدا ہوا، ہچکیاں مسلسل آرہی تھیں، ایک بھرپور جوانی کا عالمِ سکرات الاماں! دیکھنے والوں کے دل پھٹے جاتے تھے، ہچکی آتی تھی، سرد سینہ تھا، ماتھے پر موت کا پسینہ تھا" (ص ۹۸)

ناول کا قصہ ایک خالص اخلاقی اور معاشرتی واقعہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک بڑے گھرانے کی نورِ نظر ثروت آرا بیگم جو مشرقی تہذیب اور شرم و حیا کا ایک پیکرِ نوری ہے ایک حادثہ کا شکار ہوتی ہے۔ اتفاق سے ظفر جنگ نامی ایک ہمہ صفت موصوف نوجوان اس کی مدد کرتا ہے اور ثروت آرا بچ جاتی ہے یہیں سے دونوں میں معاشقہ کی ابتدا ہوتی ہے اور آخر کار بڑی دھوم دھام سے دونوں کا نکاح ہو جاتا ہے۔ مگر رخصتی سے قبل ہی ظفر اعلیٰ تعلیم کے لئے یورپ چلا جاتا ہے۔ ادھر بدقسمتی سے ثروت آرا بیگم کی والدہ کا انتقال ہو جاتا ہے۔ اس کے والد بیرسٹر خورشید ایک حسین مگر نہایت جاہل اور بداطوار لڑکی سے شادی کر لیتے ہیں، یہ لڑکی ثروت کے ساتھ اپنے ایک آوارہ اور بدچلن بھتیجہ جان میاں کی شادی رچانے کی غرض سے ایک خوفناک سازش کرتی ہے جس سے متاثر ہو کر بیرسٹر صاحب ظفر کا عقد منسوخ کر کے ثروت کو جان میاں کے ساتھ بیاہ دینے پر

رضامند ہوجاتے ہیں تاریخ بھی مقرر ہوجاتی ہے کہ اتنے میں ظفر یورپ سے واپس آکران تمام سازشوں کا پردہ چاک کرکے رکھ دیتا ہے اور پھر ثروت اور ظفر دونوں ازدواجی مسرتوں کی گود میں زندگی کے لمحات گذارنے لگتے ہیں۔

پورا قصہ نہایت موثر اور دلچسپ ہے جس میں "گریہ و نغمہ" اور "خندہ و نالہ" دونوں ساتھ ساتھ ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ ایسا اچھا اور عمدہ ناول ایک عرصے کے بعد ہماری نظر سے گذرا ہے نوجوان لڑکیاں اور لڑکے اس کو بے تکلفی سے پڑھ سکتے ہیں اور اگر چاہیں تو اپنی زندگی کو سنوارنے کے لئے اس سے اخلاقی نصائح بھی حاصل کرسکتے ہیں۔ البتہ کتابت اور طباعت کی غلطیاں بہت رہ گئی ہیں۔ نظر بد سے بچانے کے لئے عام طور پر "وان یکاد" پڑھتے ہیں، محترمہ نے کئی جگہ اس کو سورۃ لکھا ہے حالانکہ یہ سورۃ نہیں قرآن مجید کی ایک آیت ہے۔

کوشلیا از ایم اسلم صاحب۔ تقطیع خورد ضخامت ۱۲۰ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ بہتر۔ قیمت مجلد عہ پتہ:- نرائن دت سہگل اینڈ سنز تاجران کتب لوہاری دروازہ لاہور۔

یہ ایک مختصر ناول ہے جس میں ملک کے مشہور ادیب اور افسانہ نگار ایم اسلم نے ایک راجپوت لڑکی کی داستان مصیبت والم بیان کی ہے کہ کس طرح بہادر سنگھ نامی ایک شخص سے اس کی شادی ہوجاتی ہے۔ یہ شخص دلیری اور شجاعت کے اعتبار سے بڑا مشہور اور نیک نام ہے لیکن ہے درحقیقت اول درجہ کا ڈاکو اور بدمعاش، غریب نوجوان بیوی پر جب اس کا یہ راز فاش ہوتا ہے تو یہ کمبخت اس کو بیہوش کرکے ایک نہایت تنگ و تاریک قیدخانہ میں بند کردیتا ہے اور پاس ہی زہر کی پڑیا ایک گلاس میں گھولکر رکھدیتا ہے۔ پھر شہر میں خود ہی یہ مشہور کردیتا ہے کہ رات ... اس کے گھر میں ڈاکو آئے تھے وہ اس کی بیوی کوشلیا کو مار گئے ہیں۔ اتفاق ایسا ہوتا ہے کہ کوشلیا کے ایک عاشق پاکباز نوجوان راجپوت نیلم راؤ کو ایک اتفاقی حادثہ سے اس قیدخانہ کا علم ہوجاتا ہے اور وہ بڑی مشکلوں سے اسے رہا کرکے اپنے گھر لے آتا ہے۔ اُدھر بہادر سنگھ نیلم راؤ کی بہن سے شادی کا پیغام بھیجتا ہے مگر چونکہ نیلم راؤ کو کوشلیا کے ذریعہ تمام واقعات کا علم ہوچکا ہے اس لئے وہ خود

بہادر سنگھ کے پاس پہنچتا ہے دونوں میں شمشیر زنی ہوتی ہے اور آخر کار بہادر سنگھ مارا جاتا ہے۔ اب اس رکاوٹ کے دور ہو جانے کے بعد نیلم راؤ کو توقع تھی کہ کوشلیا اس سے شادی کرنے پر رضا مند ہو جائیگی لیکن راجپوت لڑکی ہونے کے باعث اس کو آخر دم تک اپنے شوہر کا خیال رہتا ہے۔ اس نے قید خانہ میں جو زہر پیا تھا اس کا کچھ اثر اس پر ہو ہی چکا تھا کہ اب شوہر کے مارے جانے کی خبر سنکر اس پر ضعف قلب کا ایسا دورہ پڑا کہ وہ جانبر نہ ہو سکی غرض یہ ہے کہ ناول بڑا دلچسپ اور ایک شریف راجپوت عورت کی عصمت مآبی اور شوہر پرستی کا آئینہ دار ہے۔

ڈاک گھر | مترجمہ جمیل احمد صاحب کنڈھاپوری ایم، اے تقطیع خورد ضخامت ۴۲ صفحات طباعت و کتابت بہتر قیمت مجلد ۸ر پتہ:۔ نرائن دت سہگل لوہاری گیٹ لاہور

یہ ڈاکٹر ٹیگور کے ایک مشہور ڈرامہ کا صاف اور سلیس اردو ترجمہ ہے جو ہندوستان میں اور لنڈن میں انگریزی ترجمہ کے ساتھ کئی مرتبہ اسٹیج بھی ہو چکا ہے۔ اس میں ایک کمسن بچہ کی کہانی بیان کی گئی ہے جس کے چچا کو ایک وید تاکید کرتا ہے کہ اس بچہ کو گھر سے باہر نہ نکلنے دیا جائے۔ ورنہ بچہ کی جان کا خطرہ ہے اس لئے بچہ دن بھر اپنے مکان کی کھڑکی میں بیٹھا ہوا سڑک پر سے ہر گذرنے والے کو دلچسپی سے دیکھتا اور اس سے معصومانہ انداز میں بات چیت کرتا ہے۔ اپنی قوت متخیلہ کی مدد سے پہاڑیوں، سبزہ زاروں اور گھاٹیوں کے پیچ و خم کا تصور کر کے دل ہی دل میں لطف اندوز ہوتا ہے اور گھر کی چہار دیواری سے نکل کر وسیع کائنات عالم میں گم ہو جانے کی تمنا میں بیتاب رہتا ہے۔ تمثیل دلچسپ ضرور ہے لیکن انگلینڈ کے مشہور شاعر ڈبلیو بی ییٹس (Yeats) نے اس کے متعلق بالکل بجا کہا ہے کہ "اس کا مفہوم جذباتی اور سادگی آمیز زیادہ ہے اور ذہنی کم"

جواہر العلوم | مترجمہ مولانا عبدالرحیم صاحب مولوی فاضل تقطیع کلاں ضخامت ۱۱۹ صفحات کاغذ اور کتابت و طباعت بہتر قیمت عہ پتہ:۔ مکتبہ بستان پوسٹ بکس ۳۱۶۴ بمبئی نمبر ۳

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات و صفات کے ثبوت میں کثرت سے کائنات عالم سے شواہد و نظائر پیش کیے ہیں اور حکم دیا ہے کہ انسان نوع بہ نوع حیوانات، رنگ برنگ کے نباتات اور بوقلموں جمادات کو بہ نگاہ

معمولی نمبروں سے زیادہ ضخیم ہے جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس اشاعت کے کثیر مضامین جنگ سے متعلق ہیں اس سلسلہ میں شہروں بلکہ محلوں اور گلی کوچوں کی جو حفاظتی تدابیر بتائی گئی ہیں وہ مفید ہیں۔ افسانوں، ڈراموں اور نظموں کے مصنفین میں بعض مشہور حضرات کے نام بھی نظر آتے ہیں۔

جالب مرادآبادی کے سو شعر | جیبی سائز ضخامت ۴۴ صفحات کتابت وطباعت معمولی قیمت درج نہیں

پتہ:- نامی پریس میرٹھ

یہ آج کل کی دنیائے ادب کی وبائے عام کے مطابق مرادآباد کے نوجوان اور خوشگو شاعر جناب جالب کے سو شعروں کا انتخاب ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جالب صاحب کو اپنے وطن کے ہی مشہور شاعر حضرت جگر کے ساتھ خاص عقیدت وارادت ہے کہ انھوں نے زیادہ تر جگر کے ہی انداز میں بلکہ انھیں کے ردیف قافیہ میں شعر کہنے کی کوشش کی ہے۔ شروع میں منظور حسین خاں صاحب مضطر ایم۔ اے کا ایک مقدمہ ہے جس میں انھوں نے

دل کی آواز اور آخری فیصلہ | ازجناب قیسی صاحب رامپوری تقطیع خورد ضخامت ۲۰۷، ۱۷۵ صفحات کتابت وطباعت عمدہ قیمت عہ و عہ علی الترتیب پتہ:- کتابستان پوسٹ بکس ۱۲۱۳ بمبئی نمبر ۳

قیسی صاحب اردو کے متعارف افسانہ نگار ہیں شگفتگی اور ظریفانہ سنجیدگی ان کی تحریر میں نمایاں ہوتی ہیں۔ اب آپ نے ایک نئے طرز پر یہ دو ناول لکھے ہیں جن کا مقصد خود قیسی صاحب کی زبان میں یہ ہے کہ آج کل کے گندے اور عریاں ناولوں کی بجائے ایسے ناول لکھنے کی ضرورت ہے جو" نوجوانوں کو حسین خیالات کے بار سبک سے دبائے رہے تاکہ وہ کسی معیار بیحصول کی تلاش میں شب گردانی سے بچے رہیں" مصنف اپنے اس مقصد میں کہاں تک کامیاب ہوئے ہیں؟ اس کے جواب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ بعض خاص خاص جملوں کے علاوہ مجموعی اعتبار سے یہ ناول سنجیدہ اور متین ہیں اور لطف یہ ہے کہ" رومانیت" اور واردات حسن وعشق کے ذکر سے بھی خالی نہیں۔"

مفلس عورتیں جن کے لئے پردہ کی پابندی ناممکن ہے ان کے لئے ترک حجاب جائز ہے۔ فقیرات عامہ کے

بہادر سنگھ کے پاس پہنچتا ہے دونوں میں شمشیر زنی ہوتی ہے اور آخر کار بہادر سنگھ مارا جاتا ہے۔ اب اس رکاوٹ کے دور ہو جانے کے بعد نیلم راؤ کو توقع تھی کہ کوشلیا اس سے شادی کرنے پر رضامند ہو جائیگی لیکن راجپوت لڑکی ہونے کے باعث اس کو آخر دم تک اپنے شوہر کا خیال رہتا ہے۔ اس نے قید خانہ میں جو زہر پیا تھا اس کا کچھ اثر اس پر ہو ہی چکا تھا کہ اب شوہر کے مارے جانے کی خبر سنکر اس پر ضعف قلب کا ایسا دورہ پڑا کہ وہ جانبر نہ ہو سکی غرض یہ ہے کہ ناول بڑا دلچسپ اور ایک شریف راجپوت عورت کی عصمت مآبی اور شوہر پرستی کا آئینہ دار ہے۔

ڈاک گھر | مترجمہ جمیل احمد صاحب کندھانپوری ایم۔ اے تقطیع خورد ضخامت ۶۲ صفحات طباعت و کتابت بہتر، قیمت مجلد ۸ر پتہ:۔ نرائن دت سہگل لوہاری گیٹ لاہور

یہ ڈاکٹر ٹیگور کے ایک مشہور ڈرامہ کا صاف اور سلیس اردو ترجمہ ہے جو ہندوستان میں اور لندن میں انگریزی ترجمہ کے ساتھ کئی مرتبہ اسٹیج بھی ہو چکا ہے۔ اس میں ایک کمسن بچہ کی کہانی بیان کی گئی ہے جس کے حا

خطابیات | از شیخ رحیم الدین صاحب کمال ظہیر آبادی تقطیع خورد ضخامت ۹۰ صفحات کتابت و طباعت معمولی۔ قیمت ۱۲ر پتہ:۔ ادارہ ادبیات حیدر آباد دکن۔

یہ کتاب "فن تقریر" کا دوسرا حصہ ہے جس پر برہان کی کسی اشاعت میں تبصرہ ہو چکا ہے۔ اس کتاب میں پہلے نواب بہادر یار جنگ کا ایک مختصر مقدمہ ہے یہ تقریر کے ارتقاء، اثر پذیری اور مقرر کی قائدانہ خصوصیات کا تذکرہ ہے اس کے بعد موضوع اور عنوان کے اعتبار سے تقریر کی مختلف قسمیں کر کے ان اقسام کے نمونے پیش کئے گئے ہیں اور پھر ہندوستان کے بعض بعض مشہور خطیبوں اور مقرروں کی تقریروں کے اقتباسات نقل کئے گئے ہیں۔ کتاب بحیثیت مجموعی دلچسپ ہے۔

پنجابی گزٹ جنگ نمبر | مرتبہ شیخ محمد نقی صاحب نور دہلوی۔ کاغذ اور کتابت و طباعت متوسط قیمت درج نہیں ملنے کا پتہ:۔ دفتر رسالہ پنجابی گزٹ دہلی

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات و صفات ...

پیش کئے ہیں اور حکم دیا ہے کہ انسان نوع بہ نوع حیوانات، رنگ برنگ کے نباتات اور بوقلموں جمادات کو بہ نگاہِ

معمولی نمبروں سے زیادہ ضخیم ہے جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس اشاعت کے کثیر مضامین جنگ سے متعلق ہیں اس سلسلہ میں شہروں بلکہ محلوں اور گلی کوچوں کی جو حفاظتی تدابیر بتائی گئی ہیں وہ مفید ہیں۔ افسانوں، ڈراموں اور نظموں کے مصنفین میں بعض مشہور حضرات کے نام بھی نظر آتے ہیں۔

جالب مرادآبادی کے سو شعر | جیبی سائز ضخامت ۴۴ صفحات کتابت وطباعت معمولی قیمت درج نہیں پتہ:۔ نامی پریس میرٹھ

یہ آج کل کی دنیائے ادب کی وبائے عام کے مطابق مرادآباد کے نوجوان اور خوشگو شاعر جناب جالب کے سو شعروں کا انتخاب ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جالب صاحب کو اپنے وطن کے ہی مشہور شاعر حضرت جگر کے ساتھ خاص عقیدت و ارادت ہے کہ انھوں نے زیادہ تر جگر کے ہی انداز میں بلکہ انھیں کے ردیف قافیہ میں شعر کہنے کی کوشش کی ہے۔ شروع میں منظور حسین خاں صاحب مضطر ایم۔ اے کا ایک مقدمہ ہے جس میں انھوں نے جالب کے کلام پر تبصرہ کیا ہے۔

الحجاب فی الاسلام | مصنفہ مولانا حیدر حسن خاں صاحب محدث ٹونکی رحمۃ اللہ علیہ تقطیع خورد، ضخامت ۷۶ صفحات کاغذ اور طباعت دیدہ زیب۔ قیمت درج نہیں۔ پتہ:۔ مولوی سعد حسن خاں صاحب امیر گنج۔ ٹونک راج۔

ہندوستان میں جب سے نئی تہذیب نے قدم رکھا ہے حجاب کا مسئلہ ایک معرکۃ الآرا مسئلہ بن گیا ہے۔ مولانا کا رسالہ اسی موضوع سے متعلق ہے۔ رسالہ گو مختصر ہے مگر نہایت محققانہ ہے بحث کا انداز متقدمین کا ہے اور نہایت پر مغز اور سیر حاصل ہے۔ اور بعض ان تحقیقات اور اصول پر مشتمل ہے جن سے اس موضوع کی دیگر کتابیں یکسر خالی ہیں۔ مثلاً حرائر اور فقیرات عامہ کا امتیاز کہ اجنبی مرد کو بلا ضرورت آزاد عورت کے کسی حصۂ جسم پر نظر ڈالنا روا نہیں لیکن عامہ فقیرات یعنی ضرورتمند غریب اور مفلس عورتیں جن کے لئے پردہ کی پابندی ناممکن ہے ان کے لئے ترک حجاب جائز ہے۔ فقیرات عامہ کے

بارے میں مولانا تعامل کو دلیل گردانتے ہیں۔ اسی سلسلہ میں اس پر بھی بحث آگئی ہے کہ تعامل کو حدیث کی تصحیح اور تضعیف میں کیا دخل ہے جو نہایت علمی اور تحقیقی ہے۔

بہرحال رسالہ اپنے موضوع پر نہایت محققانہ اور عالمانہ ہے جس کا مطالعہ اہلِ علم کے لئے گونہ دلچسپی کا باعث ہوگا۔

اسلام کا اقتصادی نظام

۱۹۴۲ء کی عظیم الشان اور قابل مطالعہ کتاب

جدید اور شاندار ایڈیشن

کتاب کا پہلا ایڈیشن ۱۹۳۹ء کے اخیر میں شائع ہوا تھا جو اس قدر مقبول ہوا کہ بہت جلد ختم ہو گیا اب اس کا دوسرا شاندار اور مکمل ترین ایڈیشن شائع ہوا ہے جس میں نظر ثانی کے بعد بہت سے اہم اور مفید اضافے کیے گئے ہیں بلکہ کتاب کے تمام مباحث کو از سر نو مرتب کیا گیا ہے، ان اضافوں کے بعد کتاب کی حیثیت کہیں سے کہیں پہنچ گئی ہے، اسلام کی اقتصادی اور معاشی وسعتوں کا مکمل نقشہ سمجھنے کیلئے اس کتاب کا مطالعہ بہت ہی مفید ہے، اس میں اسلام کے پیش کیے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں اس کی وضاحت کی گئی ہے کہ دنیا کے تمام اقتصادی نظاموں میں اسلام کا نظامِ اقتصادی ہی ایسا نظام ہے جس نے محنت و سرمایہ کا صحیح توازن قائم کر کے اعتدال کا راستہ پیدا کیا ہے۔

آج اقتصادی مسئلہ تمام دنیا کی توجہ کا مرکز بنا ہوا ہے اور مذموم سرمایہ داری کی تباہ کاریوں سے پسی ہوئی قوموں کے سامنے سب سے اہم سوال یہ ہے کہ سوسائٹی کا وہ کونسا نظام ہے جسے اختیار کر کے ایک انسان کو انسانوں کی طرح زندہ رہنے کا حق مل سکتا ہے، یہ کتاب اس سوال کا آخری اور مکمل جواب ہے، یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ اس موضوع پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں آج تک شائع نہیں ہوئی، اردو زبان کو ایسی بے مثل اہم اور ضروری کتاب کی اشاعت پر ہمیشہ فخر رہیگا صفحات ۳۶۰ بڑی تقطیع کتابت طباعت قابل دید قیمت صرف تین روپے

ندوۃ المصنفین کے ممبروں کی فہرست میں یہ اور اس درجہ کی کم سے کم چار کتابیں ہر سال بلا قیمت پیش کی جاتی ہیں۔ قواعدِ ممبری دفتر سے معلوم کیجیے۔ فہرستِ کتب مفت طلب فرمائیے۔

ندوۃ المصنفین دہلی قرول باغ

برہان

برہان

جلد نہم　　　　شمارہ (۶)

ذیقعدہ ۱۳۶۱ھ مطابق دسمبر ۱۹۴۲ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

دفتر برہان میں آئے دن بعض پرجوش اور روشن خیال علماء کی طرف سے اس مضمون کے خطوط موصول ہوتے رہتے ہیں کہ آپ مدارس عربیہ کی اصلاح کے لئے کوئی جدوجہد کیجئے اور اس مقصد کے لئے برہان میں مسلسل مضامین لکھئے۔ اگر اپنوں کی طرف سے نہیں تو خدا کے ہاں اس کا اجر ضرور ملیگا۔ وغیرہ وغیرہ۔ اس قسم کے خطوط کے جوابات دفتر کی طرف سے باقاعدہ لکھے جاتے رہے ہیں مگر ان حضرات کی تسکین پھر بھی نہیں ہوتی اور پھر جو ان کے خطوط ہمارے پاس آتے ہیں تو ان میں یک گونہ شکایت اور گلہ کا ہی انداز ہوتا ہے جس سے ہمیں یہ محسوس ہوتا ہے کہ کہیں یہ حضرات ہمیں اس بارہ میں کوتاہ عمل یا مصلحت اندیش تو نہیں سمجھتے۔

ان حضرات کی اطلاع کے لئے یہاں یہ لکھدینا کافی ہوگا کہ تین سال ہوئے دارالعلوم دیوبند کی ایک انجمن کے سالانہ جلسہ کی صدارت کرتے ہوئے راقم الحروف نے ایک خطبۂ صدارت پڑھا تھا جس میں مدارس عربیہ کے نصابِ تعلیم اور طرزِ تعلیم کی اصلاح کی اہمیت و ضرورت پر مدلل اور مفصل گفتگو کی گئی تھی۔ انجمن نے یہ خطبہ اسی وقت شائع کرکے بڑی تعداد میں تقسیم کردیا تھا۔ اس کے بعد اخبار مدینہ بجنور، اہلحدیث امرتسر۔ اور بعض اور رسالوں میں اس خطبۂ صدارت کے اقتباسات شائع ہوئے، اور ان سب نے اپنے شذرات اور مضامین کے ذریعہ خطبۂ صدارت کی پرزور تائید کی، چونکہ مطبوعہ مضامین کو شائع کرنا برہان کی روایات کے خلاف ہے اس لئے یہ خطبہ کلاً یا جزاً برہان میں شائع نہیں ہوسکا لیکن بہرحال جو حضرات اس موضوع پر ہم سے برہان میں ایک سلسلۂ مضامین کی توقع رکھتے ہیں ان کے اطمینان کے لئے کیا یہ امر کچھ کم ہے کہ یہ خطبۂ صدارت جس نے ملک کے مختلف گوشوں سے اصلاح مدارس

کی حمایت میں آوازیں بلند کرادیں" اڈیٹر برہانؔ کا ہی لکھا ہوا تھا۔ اب سمجھ میں نہیں آتا کہ اس خطبہ کے بعد کچھ اور کیا لکھا جائے۔ البتہ جہاں تک اربابِ مدارس کو اس اہم مقتضائے وقت کی طرف متوجہ کرنے کا تعلق ہے تو غالباً قارئینِ کرام اس سے بے خبر نہیں ہوں گے کہ ہم اس سلسلہ میں وقتاً فوقتاً نظرات میں کسی نہ کسی عنوان سے اس کا ذکر کرتے ہی رہتے ہیں۔

لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں ہوسکتا کہ محض مضامین لکھنے لکھانے سے کچھ نہیں ہوتا جو لوگ زمانہ کی ضرورتوں اور اسلام کی عالمگیر حیثیت سے آنکھیں بند کرکے اور کانوں میں روئی ٹھونس کر پرانی لکیر کے فقیر بنے ہوئے ہیں ان کو لاکھ کھڑکھڑایئے جھنجوڑیئے اور ہاتھ پکڑ پکڑ کر اٹھایئے ان میں بیداری اور شعور و احساس کے اثرات پیدا نہیں ہوتے۔ اسی بنا پر اس مقصد کے لئے عملی قدم اس طرح اٹھایا گیا کہ گذشتہ مارچ کے جمعیۃ علماء ہند کے آل انڈیا اجلاس میں اصلاحِ مدارس کی ایک تجویز باتفاق آراء منظور کرائی گئی، سب کو معلوم ہے کہ اس تجویز کا محرک راقم الحروف ہی تھا اور مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند نے اس تجویز کی تائید کی تھی، اس تجویز کے رسمی طور پر پاس ہوجانے کے بعد مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی ناظم جمعیۃ علماء ہند نے دہلی میں ورکنگ کمیٹی کا ایک جلسہ طلب کیا اور اس میں باتفاق یہ پاس ہوگیا کہ اصلاح مدارس کی تجویز کو عملی شکل دینے کے لئے ہندوستان کے مختلف گوشوں سے مختلف علوم وفنون کے ماہر علماء کو ایک تاریخ معین پر دہلی آنے کی زحمت دی جائے اور ان کے مشورہ سے مدارس کے لئے ایک مکمل نصاب تیار کرلیا جائے پھر اس نصاب کو مدارس میں نافذ کرنے کی جدوجہد شروع کی جائے، ظاہر ہے کام کی یہ رفتار نہایت خوش آئند تھی اور ہم سب کو توقع تھی کہ اس طرح ہم لوگ جلد ہی منزلِ مقصود تک پہنچ جائیں گے، لیکن "ما درچہ خیالیم و فلک درچہ خیال" کے مطابق ہوا یہ کہ ابھی اصلاحِ نصاب کمیٹی کو بنانے اور اس کی تشکیل کے لئے علماءِ کرام کو باہر سے بلانے کے انتظامات ہو ہی رہے تھے کہ جناب صدر و ناظم دونوں گرفتار ہوگئے۔ یہ ظاہر ہے کہ جمعیت کے روحِ رواں یہی دو حضرات ہیں اور اس میں جو کچھ گرمی نظر آتی ہے وہ انھیں دونوں کی وجہ سے نظر آتی ہے۔ اس بنا پر ان دونوں حضرات کے بعد اب اتنی کسی میں

ہمت کہاں ہے کہ وہ جمعیۃ علماء ہند کی ورکنگ کمیٹی کی پاس کردہ تجویز کو عملی جامہ پہنانے کے لئے تگ ودو کرے
چنانچہ اب صورت حال یہ ہے کہ یہ تجویز بھی زینت اوراق بنی ہوئی کسی پلندہ میں پڑی ہوگی اور بس!

بہرحال ہماری گذارش کا مقصد یہ ہے کہ مدارس عربیہ کی اصلاح ہمارے نزدیک وقت کا سب سے بڑا اسلامی تقاضا ہے۔ اس ضرورت اور اہمیت کا احساس جس قدر ہم لوگوں کو ہے کسی اور کو زیادہ سے زیادہ اس کا احساس ہوگا تو بس اتنا ہی ہوگا۔ ہم سے اس سلسلہ میں جو کچھ ہو سکتا ہے وہ برابر کرتے رہتے ہیں لیکن یہ ظاہر ہے کہ مدارس کی کنجیاں یا ان کا نظم و نسق ہمارے ہاتھ میں نہیں ہے اس لئے ہم صرف چیخ پکار ہی کر سکتے ہیں مدارس میں جبراً اپنی اسکیم کو نافذ نہیں کر سکتے۔

پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ کام صرف دو ایک آدمیوں کے کر لینے کا نہیں ہے بلکہ جب تک ہندوستان کے مشہور مدارس عربیہ کے ارباب اقتدار و اہتمام اور ملک کے ماہرین علوم و فنون اساتذہ دونوں کے باہمی مشورہ اور اتفاق سے مدارس کے لئے کوئی دستور نہیں بنا لیا جائیگا اس وقت تک ہماری مشکلات کا کوئی کامیاب حل نہیں مل سکتا، ورنہ انفرادی طور پر جو آوازیں اٹھ رہی ہیں وہ بذاتہا خواہ کتنی ہی بلند اور پر اثر ہوں، جمودِ عام کی خاموشیوں میں گم ہو کر رہ جائیں اس کے سوا اُن کا اور کیا حاصل ہو سکتا ہے۔

جہاں تک اصلاح نصاب کی ضرورت کا تعلق ہے تو اب یہ حقیقت اس قدر واضح ہو چکی ہے کہ غالباً اب اس پر زیادہ لکھنے لکھانے اور کہنے سننے کی ضرورت ہی نہیں ہے اور جمعیۃ علماء کی باتفاق آراء پاس کردہ تجویز نے بھی یہ ثابت کر دیا ہے کہ باستثنائے معدودے چند ہندوستان کے تمام علماء خواہ وہ مقلد ہوں یا غیر مقلد ندوی ہوں یا دیوبندی سب اصلاحِ نصاب کو نہایت ضروری سمجھتے ہیں اب اس کے بعد صرف مرحلہ یہ ہی رہ جاتا ہے کہ علماء کے باہمی مشورہ سے ایک نصابِ درس کا خاکہ تیار کر لیا جائے اور مدارس کے ارباب اہتمام و اقتدار سے درخواست کی جائے کہ وہ اس نصاب کو اپنے مدرسوں میں جاری کریں۔ اگر چند باہمت اور ارباب خیر حضرات اس مقصد کے لئے علماء کے ایک اجتماع کو مدعو کرنے کی ہمت کر سکیں تو یہ کام اب بھی ہو سکتا ہے۔

قرآن مجید اور اس کی حفاظت

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

(۶)

از جناب مولانا محمد بدر عالم صاحب میرٹھی استاذ حدیث جامعہ اسلامیہ ڈابھیل

عہدِ نبوت میں قرآنِ عزیز بلاشبہ سینوں اور کاغذوں میں اسی طرح محفوظ رہا ہے جیسا کہ آپ نے ابھی ملاحظہ فرمایا اس کے بعد بلا کسی فترۃ کے عہد صدیقی شروع ہو جاتا ہے پھر عہدِ فاروقی کی ابتدا ہو جاتی ہے۔ صرف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے حفاظ باقی نہیں ہیں بلکہ تعلیم و تعلم اور حفظِ قرآن کے لیل و نہار کے مشغلہ کی وجہ سے یہ نوع بیرون از قیاس و وہم ترقی کرتی جا رہی ہے اور اس کثرت کو پہنچ رہی ہے کہ اب اس کثرت کے اجزار بھی جداگانہ جداگانہ ایک مستقل تواتر کی حیثیت رکھتے ہیں یہ جو کچھ کہا گیا صرف مبالغہ نہیں ہے بلکہ ایک علمی حقیقت ہے، محدثین نے بڑھتے بڑھتے عدد تواتر ۳۰۰ اشخاص تک لکھا ہے گو صحیح یہ ہے کہ تواتر کا تحقق اس سے کم بھی ممکن ہے تاہم اگر اس عدد کو بھی تسلیم کر لیا جائے پھر بھی بتائیے کہ دورِ نبوت میں اور اس کے بعد نہ معلوم کتنے صحابہ پے درپے حفاظ موجود تھے، کیا اس تواتر کا کوئی اندازہ لگایا جا سکتا ہے جس کے اجزار بھی حد تواتر تک پہنچتے ہوں؟

دورِ اول کے تحفظ ثابت ہو جانے کے بعد آئندہ ادوار میں اثبات تواتر کی ہمیں اس لئے ضرورت نہیں ہے کہ ثابت شدہ تواتر کا کہیں انقطاع ثابت نہیں ہوتا بلکہ ابھی آپ ملاحظہ کریں گے کہ اس تکوینی تحفظ کے بعد آئندہ ادوار میں کس قدر محکم نظم و نسق کے ساتھ قرآن کریم کا تحفظ ہوتا رہا ہے۔

فائدہ سے خالی نہ ہوگا اگر میں عہدِ نبوت کے قرآن کا تھوڑا سا نقشہ آپ کے سامنے رکھدوں۔
روایات سے ثابت ہے کہ اس وقت قرآن ادیم، لخاف، عسب اور کتف یعنی چمڑے اور سفید پتھر اور کھجور
کی شاخوں اور دست کی ہڈیوں پر لکھا ہوا تھا اور اس وقت تک ان کو صرف صحف کہا جاتا تھا اسی لئے
قرآن عزیز میں جب اس عہد کے قرآن کا ذکر کیا ہے تو ان الفاظ میں کیا ہے رَسُوْلٌ مِّنَ اللهِ يَتْلُوْ صُحُفًا
مُّطَهَّرَةً۔ وحی الٰہی کا قرآنِ کریم کو کہیں کتاب اور کہیں صحف کے عنوان سے یاد کرنا اس امر کی ایک اندرونی
شہادت ہے کہ اس وقت بھی قرآن مکتوب موجود تھا اور اسی لئے اس کو کتاب کہکر پکارا گیا ہے، جبتک
قرآن صحابہ کے پاس مکتوب نہ ہو اس وقت تک ذلك الكتاب لا ريب فيه کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے
معلوم ہوا کہ کوئی لکھی ہوئی کتاب ان کے سامنے ضرور موجود تھی جس کو ذلک سے مشخص معین کیا جا رہا ہے
چونکہ قرآنِ کریم کا مکتوب ہونا ہمارے سامنے ایک تاریخی حقیقت ہے اس لئے معقولی دماغوں کی میر زاہد
ور ملا جلال والی تقریروں کا یہاں کوئی وزن نہیں ہے جن کو دور از کار ذہنی تحقیقات کا جذبہ ہو وہ ان
کتب میں اسم اشارہ کی تحقیق دیکھ لیں۔

بہر حال دورِ نبوت میں قرآنِ کریم صحف کے نام سے موسوم تھا اور ابھی تک اس کو مصحف نہیں
کہا گیا تھا، حافظ ابن حجرؒ صحف اور مصحف کا فرق لکھتے ہوئے فرماتے ہیں۔

والفرق بين الصحف والمصحف ان	صحف اور مصحف میں فرق یہ ہے کہ صحف اُن
الصحف الاوراق المجردة التي جمع فيها	اوراق کا نام ہے جن میں قرآن عہد ابو بکرؓ میں
القرآن في عهد ابي بكر وكانت سوراً مفرقة	جمع تھا۔ اس وقت اس کی سورتیں متفرق تھیں
كل سورة مرتبة باياتها على حدة لكن لم	مگر ہر سورت کی آیات مرتب تھیں پھر جب قرآن
يرتب بعضها اثر بعض فلما نسخت ورتب	مرتب کیا گیا اور بعض کو مقدم اور بعض کو مؤخر رکھا
بعضها اثر بعض صارت مصحفاً (م ۱۵/۹)	گیا تو مرتب ہو جانے کے بعد اس کو مصحف کہا جانے لگا۔

حافظ کی اس عبارت سے عہدِ نبوت کے قرآن کی کچھ نوعیت متعین ہوتی ہے۔ یعنی یہ کہ ترتیب آیات اس وقت بھی موجود تھی البتہ سورتیں متفرق تھیں اور ان کو مرتب نہیں کیا گیا تھا اس لئے اس جگہ یہ مسئلہ شروع ہوجاتا ہے کہ ترتیب سور توقیفی ہے یا اجتہادی، ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ توقیفی ہے اور ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ اجتہادی ہے دونوں اقوال کتب میں مذکور ہیں، متاخرین کا رجحان توقیف کی طرف نظر آتا ہے اور قدماء کی ایک محقق جماعت ترتیبِ اجتہادی کی طرف میلان رکھتی ہے۔

اس بارے میں زیادہ ترمعرض بحث حضرت عثمانؓ اور حضرت ابن عباسؓ کا مکالمہ ہے جس کا تذکرہ عام طور پر صحیح احادیث میں موجود ہے۔ جمع قرآن کے سلسلہ میں حضرت ابن عباس نے سورۂ براءۃ اور سورۂ انفال کی ترتیب کے متعلق سوال فرمایا تو حضرت عثمانؓ نے جو جواب ارشاد فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر کئی کئی سورتیں بیک وقت نازل ہوا کرتی تھیں جب کوئی جدید آیت اترتی آپ اس کے متعلق خود ارشاد فرما دیتے کہ اس کو فلاں سورۃ میں رکھا جاوے جس میں یہ مضمون مذکور ہے اور اس طرح آیات کی ترتیب آپ کے حکم کے ماتحت ہوا کرتی، لیکن ان دو سورتوں کے متعلق یہ بات پیش آئی کہ یہ دو سورتیں چونکہ بلحاظ مضمون یکساں نظر آتی تھیں اس لئے گمان یہ ہوتا تھا کہ بظاہر یہ دونوں ایک ہی سورۃ ہوں گی مگر چونکہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وحدت کی تصریح نہیں فرمائی تھی اس لئے میں نے محض اپنے ظن وتخمین سے ان کو بالکل ایک سورت کی شکل میں رکھنا پسند نہیں کیا اور کھلے طور پر دو سورتیں بھی نہیں بنائیں۔ بلکہ صورت یہ کی کہ ہر دو سورتوں کو متصل رکھدیا اور درمیان میں بسم اللہ نہیں لکھی، مبادا کہیں بسم اللہ لکھدینے سے تعدد سورت پر نص نہ ہوجائے جو وحدۃ قصہ کے منافی تھا اور اگر بالکل ایک ہی سورت بنا دیتا تو حضرت رسالت سے اس کی تصریح نہ تھی اس لئے ان دو سورتوں کا معاملہ دوسری سورتوں سے جدا گانہ امتیاز رہا۔ اس مکالمہ سے متعدد نتائج برآمد ہوتے ہیں۔

(۱) جمع عثمانی میں نفس قرآن کے متعلق کسی کو کوئی اختلاف نہیں تھا۔

نتیجہ (الف) لہذا ثابت ہوا کہ اس زمانہ تک قرآن میں کوئی تحریف نہیں ہو سکی تھی نہ بالزیادۃ نہ بالنقصان
(ب) یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اس وقت تک معوذتین کو بالاتفاق قرآن کا جزء سمجھا جاتا تھا کیونکہ اس سلسلہ میں کسی معاند یا غیر معاند کا کوئی سوال منقول نہیں ہے۔
(۲) ترتیب عثمانی میں اگر اس وقت کوئی سوال پیش آیا ہے تو صرف ترتیب انفال و براءۃ کے متعلق اور سورتوں کے متعلق ترتیب کا کبھی کوئی سوال نہ تھا۔
(۳) ان دو سورتوں کی ترتیب میں بھی حضرت عثمانؓ نے صرف اسی قدر تصرف کیا تھا جو بدایۃً ثابت تھا اور جس امر میں لسانِ نبوت سے استخراج کی حاجت تھی اس سے پھر بھی سکوت فرمایا، اس سے ان کی احتیاط کا پتہ چلتا ہے۔
(۴) مسئلہ ترتیب میں ابنِ عباسؓ کو کوئی اعتراض نہ تھا بلکہ وہ صرف اس ترتیب کے رمز پر مطلع ہونا چاہتے تھے
(۵) حضرت ابنِ عباسؓ کے حضرت عثمانؓ کے جواب پر سکوت فرمانے اور آئندہ گفت و شنید کا کوئی سلسلہ جاری نہ رکھنے سے ان کی رضامندی کا پتہ چلتا ہے۔
(۶) جس مسئلہ پر گفتگو تھی وہ چنداں اہم نہ تھا بلکہ محض اجتہادی تھا اسی لئے نہ عام طور پر اس کا کوئی سوال کیا گیا اور نہ عثمانؓ کے جواب پر بعد میں کسی نے تعقب کیا۔

جمع عثمانی پر جن متعصبین نے آنکھیں بند کر کے اعتراضات کئے ہیں انھیں ان نتائج پر بالخصوص غور کرنا چاہئے۔ اس وقت تو ہمارے پیشِ نظر صرف یہ نقطہ ہے کہ اس مکالمہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ترتیب سور میں اجتہاد کا دخل ضرور تھا۔ اسی لئے ابنِ عباس نے یہ سوال نہیں فرمایا کہ آپ نے ایک امر توقیفی میں اجتہاد کیسے کیا بلکہ ایک جائز اجتہاد کی حکمت دریافت فرمائی تھی۔ اگر ترتیب سور توقیفی ہوتی تو حضرت عثمانؓ نے جو جواب دیا تھا وہ اور زیادہ الجھن میں ڈالنے والا ہوتا، کیونکہ اس میں ترتیب سور کے اجتہادی ہونے کا اقرار موجود تھا۔

بعض مصنفین نے ازراہ بہی خواہی یہ سمجھا ہے کہ قرآن کے محفوظ ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اس میں کسی اعتبار سے بھی اجتہاد کو دخل نہ تھا اور اپنے اس مزعوم دعوی تحفظ کی حمایت میں اس صریح روایت کا انکار کر دیا ہے۔ (ملاحظہ ہو حاشیہ فضائل القرآن ص۳ لابن کثیر)

اور بعض نے ایسی رکیک تاویلات کی ہیں جو کسی طرح دلپذیر نہیں کہی جا سکتیں اور اس سے بڑھ کر ظلم یہ ہے کہ جو اقوالِ علماء اس کے برخلاف کتب میں موجود تھے اس کا قصداً اخفار کیا گیا ہے تاکہ یہ معلوم بھی نہ ہو سکے کہ اس مسئلہ میں کسی کا کوئی خلاف بھی ہے، ہمارے نزدیک ضروری ہے کہ موافق اور مخالف نقول سب کو انصاف کے ساتھ سامنے کر دیا جائے تاکہ جو صحیح نتیجہ ہے وہ بآسانی اخذ کیا جا سکے۔

شیخ جلال الدین سیوطیؒ اتقان میں فرماتے ہیں۔ واما ترتیب السور فهل هو توقيفي ايضاً او هو باجتهاد من الصحابة خلاف فجمهور العلماء على الثاني منهم مالك والقاضي ابوبكر في احد قوليه سیوطیؒ کے اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ ترتیب سور امام مالکؒ کے نزدیک اجتہادی ہے۔ مگر قرطبی ص۲ فرماتے ہیں عن ابن وهب قال سمعت مالكاً يقول انما الف القران على ما كانوا يسمعونه من رسول الله صلى الله عليه وسلم

امام آلوسیؒ تفسیر روح المعانی میں اس کا عکس نقل فرماتے ہیں۔ اعلم ان ترتيب اية وسور ة بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم اما ترتيب الآي فكونه توقيفياً مما لا شبهة فيه حتى نقل جمع۔ منهم الزركشي وابوجعفر الاجماع عليه من غير خلاف بين المسلمين . . . . واما ترتيب السور ففي كونه اجتهادياً او توقيفياً خلاف والجمهور على الثاني۔ شیخ کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ ترتیب کے متعلق اکثر علماء کا قول یہ ہے کہ اجتہادی ہے اور سید آلوسیؒ کے بیان سے ظاہر ہے کہ اکثر علماء کے نزدیک توقیفی ہے

حافظ ابن کثیرؒ فضائل القرآن ص۸ پر فرماتے ہیں واما ترتيب السور فمن امير المؤمنين عثمان بن عفانؓ۔ پھر فرماتے ہیں واما ترتيب السور فمستحب اقتداء بعثمانؓ۔ پھر ص۳۹ پر فرماتے ہیں . . . والظاهر ان ترتيب السور منه ما هو راجع الى رأي عثمان وذلك ظاهر في سؤال ابن عباس له عن تركه

البسملۃ فی اول براءۃ وذکرہ الانفال من الطوال۔ والحدیث فی الترمذی وغیرہ باسناد جید قوی۔

امام قرطبی ابن الانباری سے نقل فرماتے ہیں۔ وذکر ابن الانباری فی کتاب الرد . . . . .
اتساق السور کاتساق الآیات والحروف فکلہ عن محمد خاتم النبیین علیہ السلام عن رب العالمین فمن اخر سورۃ مقدمۃ اوقدم اخری مؤخرۃ فھو کمن افسد نظم الآیات وغیر الحروف والکلمات۔

شیخ جلال الدین سیوطیؒ اتقان میں نقل فرماتے ہیں۔ قال ابوجعفر النحاس المختار ان تالیف السور علی ھذا الترتیب من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ امام بغوی شرح السنہ میں لکھتے ہیں کہ الصحابۃ جمعوا بین الدفتین القرآن الذی انزلہ اللہ تعالیٰ علی رسولہ فکتبوہ کما سمعوہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم . . . وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلقن اصحابہ ویعلمھم ما انزل علیہ من القرآن علی الترتیب الذی ھو الآن فی مصاحفنا۔

ابن الحصار کا قول ہے کہ وترتیب السور ووضع الآیات موضعھا انما کان بالوحی۔
علامہ آلوسیؒ کرمانی سے نقل کرتے ہیں۔ ترتیب السور ھکذا ھو عند اللہ تعالیٰ فی اللوح المحفوظ وعلیہ کان رسول اللہ علیہ وسلم یعرض علی جبرئیل کل سنۃ ما کان یجتمع عندہ منہ۔

اسی لئے امام بیہقی نے اس اختلاف سے متاثر ہوکر ایک تیسرا راستہ اختیار کیا ہے۔ قال فی المدخل کان القرآن علی عہد النبی صلے اللہ علیہ وسلم مُرتباً سورہ وآیاتہ علی ھذا الترتیب الا الانفال وبراءۃ۔ گویا ان کے نزدیک بعض کی ترتیب توقیفی اور بعض کی اجتہادی ہوسکتی ہے۔

ابن عطیہ کا قدم ذرا اور آگے بڑھا ہے وہ فرماتے ہیں ان کثیرا من السور کان قد علم ترتیبھا فی حیوتہ صلی اللہ علیہ وسلم کالسبع الطوال۔ والحوامیم۔ والمفصل وان ما سوی ذلک یمکن ان یکون قد فوض الامر فیہ الی الامۃ بعدہ۔

ان مختلف اقوال پر نظر ڈالنے کے بعد جس نتیجہ پر میں پہنچ سکا ہوں وہ یہ ہے کہ جو جماعت

ترتیبِ سور کے توقیفی ہونے کی مدعی ہے اس کے پاس بڑی دلیل یہ ہے کہ جب قرآنِ کریم عہدِ نبوت میں پڑھا اور پڑھایا جارہا تھا خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس کا دور فرمایا کرتے تھے اور صحابہ میں بہت سے افراد ایسے بھی تھے جو حسبِ مقدرت ایک یا ایک سے زیادہ دن میں قرآن ختم کرلیا کرتے تھے تو کیسے تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ ان کی قرأت میں کوئی ترتیب نہ تھی بلکہ جس طرح جس کا دل چاہتا تھا پڑھ لیتا تھا یقیناً جس ترتیب سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خود دور فرماتے ہوں گے وہی آپ نے صحابہ کو بتلائی ہوگی اور بالیقین وہی ترتیب صحابہ کرام میں رائج ہوگی۔ عقل ایک لمحہ کے لئے بھی یہ باور نہیں کرسکتی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے دور میں کوئی ترتیب نہ ہو، یا اگر آپ کے دور میں کوئی ترتیب ہو تو آپ نے اپنے اصحاب کو اس کی تعلیم نہ کی ہو، یا اگر آپ نے اس کی تعلیم کی ہو تو آپ کے صحابہ نے اس کا خلاف کیا ہو، میں کہتا ہوں کہ ایک حد تک یہ استدلال صحیح اور قرینِ قیاس بھی ہے۔ اسی لئے حافظ ابن حجرؒ نے بھی ترتیبِ سور کے توقیفی ہونے پر صحابہؓ کی قرارت میں ترتیب کو دلیل قرار دیا ہے۔ ومما یدل علی ان ترتیبھا توقیفی ما اخرجہ احمد وابوداؤد عن اوس بن ابی اوس عن حذیفۃ الثقفی ..... فسألنا اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قلنا کیف تحزبون القرآن قالوا نحزبہ ثلاث سور وخمس سور وسبع سور وتسع سور واحدی عشرۃ و ثلاث عشرۃ وحزب المفصل من ق حتی نختم۔

اس روایت میں صحابہ کرام کے ختم قرآن کا جو معمول بیان ہوا ہے وہ ہمارے موجودہ قرآنی ترتیب کے بالکل برابر ہے لہٰذا یہ کہنا صحیح ہے کہ جو ترتیب آج ہمارے قرآن کی ہے یہی صحابہ کے مابین رائج تھی اور اسی لئے ان کا شب میں قرارۃ کا معمول ہماری ترتیب کے موافق تھا۔ اپنی جگہ یہ سب کچھ درست ہے مگر عام طور پر اس کا پتہ نہیں ملتا کہ اپنی جانب سے صاحبِ نبوتؐ نے قولاً بھی ان سورتوں کے متعلق کوئی ترتیب مقرر فرمائی تھی ہاں آیات کے متعلق احادیث میں بالصراحۃ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی وضع و ترتیب آپ کے حکم کے ماتحت ہوا کرتی تھی اگر ترتیب سور بھی توقیفی ہوتی تو یقیناً جس طرح آیات کی ترتیب

کی ہدایت کی جاتی رہی ہے اسی طور پر سورتوں کی ترتیب کی ہدایت بھی کی جاتی اور اگر ایسا ہوتا تو کوئی وجہ نہیں تھی کہ ترتیب سور کے مسئلہ میں آئندہ کوئی اختلاف رونما ہوسکتا۔

ترتیب آیات میں توقیف پر اجماع ہوجانا اور ترتیب سور میں یہ عظیم الشان اختلاف اس امر پر کھلی شہادت ہے کہ دونوں ترتیب کی نوعیت میں ضرور کوئی تفاوت تھا۔ موجودہ تالیف[1] چونکہ تالیفِ عثمانی کہلاتی ہے اس لئے خود اُن کا بیان ترتیب سور کے اجتہادی ہونے کے متعلق فیصلہ کن ہے امام بیہقی اور حضرات کا یہ فرمانا کہ انفال اور برارۃ میں ترتیب تو اجتہادی ہے اور بقیہ سور میں توقیفی ذرا قابل غور ہے۔ بالخصوص جبکہ سید آلوسیؒ اپنی تفسیر میں یہ نقل فرما رہے ہیں۔ اخرج النحاس فی ناسخہ قال کانت الانفال وبراءۃ یدعیان فی زمن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم القرینتین فلذلک جعلتھا فی السبع الطوال۔ لہذا ثابت ہوا کہ ان دو سورتوں کی ترتیب بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں اسی طرح معروف تھی جیسا کہ اور سورتوں کی لہذا کوئی وجہ نہیں کہ اور سورتوں کی ترتیب تو توقیفی کہی جاوے اور ان دو سورتوں کی اجتہادی۔

جن حضرات نے توقیف پر زور دیا ہے ان کا زیادہ تر منشا رد روافض ہے لہذا ان کے مقابلہ میں جو نفس قرآن کی محفوظیت کے بھی منکر ہوں یہی مناسب تھا کہ اس کے ہر ہر جز کی محفوظیت کا دعویٰ کیا جاوے حتیٰ کہ ترتیب سور کے متعلق بھی اسی پر زور دیا جاوے کہ وہ بھی جیسی پہلے تھی ویسی ہی اب ہے۔

گو میں بھی یہی چاہتا تھا اور یہی کہتا تھا کہ ترتیب سور بھی توقیفی ہونی چاہئے جیسا کہ ترتیب آیات ہے مگر علما کے اس اختلاف سے متاثر تھا اور سوچتا تھا کہ اگر ترتیب سور توقیفی کہتا ہوں تو حضرت عثمانؓ کے بیان کی کیا تاویل کروں گا اور جو علما کہ ترتیب اجتہادی فرماتے ہیں ان کے قول کا کیا محمل بتلاؤں گا۔ اسی سوچ میں یہ خیال ہوا کہ ان ہر دو جماعت میں جو نزاع منقول ہو رہا ہے درحقیقت یہ نزاع لفظی ہے ورنہ دراصل کوئی نزاع ہی نہیں ہے۔ کیونکہ جو جماعت توقیفی کہتی ہے بظاہر اس کا مطلب یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل اور آپ کی قراءۃ سے ثابت ہے امت کے لئے لازم ہے کہ اس کی اتباع کرے مگر

[1] فاضل مضمون نگار کی تالیف سے مراد ترتیب اول ہے اس سے کسی کو اس لفظ سے مغالطہ نہیں ہونا چاہیئے۔

جوجماعت اجتہادی ہونے کی مدعی ہے بظاہر وہ اس کی تو منکر نہیں ہے کہ آپ کے عمل میں کوئی ترتیب ثابت ہو لیکن اس کی نظر اس طرف ہے کہ صاحب شریعت نے چونکہ از خود ترتیب سور کے متعلق کوئی قولی ہدایت نہیں دی اس لئے آئندہ اجتہاد کی گنجائش باقی رہنی چاہئے۔ اب اگر حضرت عثمان غنیؓ کسی ترتیب مخصوص کے علم کے باوجود کوئی جدید ترتیب اختیار فرمالیتے جب بھی گنجائش نکل سکتی تھی۔ چہ جائے کہ جب کوئی علم بھی نہ ہو اور پھر جو ترتیب دیں وہ عقل کے مطابق ہو اور تمام صحابہ اس پر موافقت بھی فرمادیں لہذا اب اس اختلاف کی تنقیح یوں کرنی چاہئے کہ ترتیب سور بلاشبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ہو چکی تھی، کیونکہ قرآن اس وقت بھی مرتب پڑھا جاتا تھا، مرتب ہی اس کا دور ہوتا تھا مگر صاحب نبوت نے جس طرح کہ آیات کی ترتیب کے متعلق وقتاً فوقتاً ہدایات صادر فرمائی تھیں (حتیٰ کہ کوئی آیت بلا آپ کے ارشاد کے کسی جگہ نہیں رکھی گئی)، اسی طرح سورتوں کے متعلق آپ نے اپنی زبان فیض ترجمان سے کوئی ارشاد نہیں فرمایا۔ لہذا آپ کے اس سکوت سے ایک جماعت نے یہ فائدہ اٹھایا کہ یہ ترتیب اجتہادی ہونی چاہئے اور اسی لئے حضرت عثمانؓ نے اپنے خیال کے مطابق ایک عمدہ ترتیب دیدی جس پر صحابہؓ نے موافقت کی اور دوسری جماعت نے آپ کی عملی ترتیب کو دیکھکر اس کی توقیف کا حکم کیا لہذا درحقیقت دونوں جماعتوں میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ سورتوں میں عملی ترتیب پر دونوں متفق ہیں صرف نتیجہ میں اختلاف ہے کہ کیا اس عملی ترتیب سے اس کا توقیفی ہونا ثابت ہوتا ہے یا اجتہادی۔

اسی کے ساتھ یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ ایک سورت کی مثال ایک مضمون کی سی ہے جو مختلف ہدایات پر مشتمل ہو لہذا عقل اسی کی مقتضی ہے کہ جس طرح ایک مقالہ میں ترتیب کا لحاظ ضرور ہوتا ہے اسی طرح ایک سورت بھی اپنے آیات کے لحاظ سے مرتب ہی ہونی چاہئے۔ اگر ان آیات میں کوئی ترتیب نہ تھی تو پھر کیا وجہ ہے کہ قرآن کی ترتیب نزول کی ترتیب پر نہ رکھی گئی اور کیوں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بعد میں نازل شدہ آیات کو کبھی کبھی اول نازل شدہ سورتوں میں رکھنے کی ہدایات فرماتے رہے معلوم ہوا کہ

ہر آیت کا اپنی سورت کے ساتھ ضرور کوئی خاص معنوی ربط تھا جس کے ماتحت زمانہ نزول کے متعدد ہونے کے باوجود اس کو اپنی جگہ رکھنا ضروری تھا مگر سورتوں کی مثال ایک مقالہ کی مثال نہیں ہے بلکہ مقالات کی مثال ہے اس میں شبہ نہیں کہ اگر متعدد مقالات کے مابین بھی کسی خاص ترتیب کا لحاظ رکھا جاوے تو بہتر ہے مگر یہ ربط یہاں اتنا ضروری نہیں ہے جتنا کہ ایک مقالہ کے مضمون میں۔ اگر یہ فرق آپ کے نزدیک درست ہو تو پھر ترتیب آیات کے توقیفی اور ترتیب سور کے اجتہادی ہونے کا مسئلہ آپ بآسانی سمجھ سکتے ہیں اور یہ بھی بخوبی حل ہو سکتا ہے کہ سور قرآنیہ میں عملی ترتیب کے باوجود پھر اجتہادی کہنے کی گنجائش نکل سکتی ہے یا نہیں۔

اگر آپ کا وجدان اجازت دے تو اس پر بھی ذرا غور فرمالیجئے کہ اگر آیات کی ترتیب بھی اجتہادی کہی جائے تو کیا پھر قرآن کو کتاب کہا جا سکتا ہے یا پھر اس کی حقیقت صرف چند متفرق جملے ہوں گے جن کو جو جاہے جس طرح جہاں رکھ لے ہر شخص کے ہاتھ میں ایک نیا قرآن ہوگا اور بسا اوقات آیات کو بے محل رکھنے سے ایک نئے نئے معنی پیدا ہو جائیں گے اور بہت سی جگہ حسن لفظی و معنوی فوت جائیگا۔ کون نہیں جانتا کہ قرآن کریم میں بہت سے قصے بغرض عبرت مکرر بیان فرمائے گئے ہیں اور کہیں کہیں احکام کی آیات میں بھی تکرار موجود ہے گو بہت قلیل سہی اگر ان قصص کو ایک جگہ رکھدیا جاوے تو کیا جو حلاوت موجودہ ترتیب میں ہے وہ قائم رہ سکتی ہے ہرگز نہیں۔ موجودہ ترتیب میں جو قصہ جہاں بیان ہوا ہے وہ مکرر ہونے کے باوجود ایسے منظم سیاق میں مذکور ہے کہ ہر جگہ نیا لطف دیتا ہے اور ہر سورت میں ایک نئی عبرت اور نئی حقیقت کا مظہر ہے اس لئے ضروری ہے کہ ترتیب آیات کو توقیفی کہا جائے، ہاں ترتیب سور میں البتہ گنجائش نکل سکتی ہے وہ مختلف مقالات ہیں۔ ان میں مختلف ربط بآسانی قائم کیا جا سکتا ہے۔ موجودہ مصنفین نے جو ربط مابین السور کا ذکر فرمایا ہے یہ ان کا طبعزاد ہے اگر اس ترتیب کے سوا کوئی دوسری ترتیب قائم کی جائے تو اس کے لئے دوسرا ربط تراشنا علماء کے نزدیک کچھ مشکل نہیں۔ بلکہ اگر آپ غور فرمائیں تو حضرت ابن عباسؓ کو داعیہ سوال ہی

انفال و براءۃ کی ترتیب میں بظاہر ایک بے ربطی ہے کیونکہ سورۂ انفال ایک چھوٹی سورت ہے اور براءۃ ایک بڑی سورت ان دونوں کو ایک ترتیب میں رکھ دینا بظاہر غیر مربوط نظر آتا ہے۔ ملاحظہ ہو روح المعانی، سورۂ انفال، و اتقان۔

اس بیان سے میری یہ غرض نہیں ہے کہ سور قرآنیہ میں کوئی ترتیب ہی نہیں، بلکہ غرض صرف یہ ہے کہ سور قرآنیہ میں ایسا ربط نہیں ہے جس کے فوت ہو جانے سے حقیقت قرآنیہ بدل جائے برخلاف ترتیب آیات کے کہ اس کی تبدیلی سے حقیقتِ قرآنیہ بدل جاتی ہے۔ میرے اس بیان کی تصدیق آپ کو ایک فقہی مسئلہ سے ہوسکتی ہے، حنفیہ کے نزدیک فرائض میں سورتوں کی ترتیب رکھنا لازم ہے یعنی جو سورت مقدم ہے اس کو رکعت اولیٰ میں اور جو موخر ہے اس کو رکعت ثانیہ میں پڑھا جائے اور اس کے برخلاف پڑھنے کو پسند نہیں فرماتے مگر نوافل میں امر موسع ہے معلوم ہوا کہ ہمارے فقہاء اس حقیقت کو سمجھ گئے ہیں کہ قرآن میں سور کی ترتیب گو لازمی نہ سہی مگر مستحسن ضرور ہے اس لئے فرائض میں جن کا معاملہ ذرا اہم ہے ترتیب موجودہ کا لحاظ رکھنا لازم سمجھتے ہیں۔ رہ گئے نوافل تو اس میں بہت کچھ توسع کی گنجائش ہے لہذا یہ پابندی بھی نوافل میں چنداں ضروری نہیں ہے۔

اسی لئے حافظ ابن کثیرؒ فرماگئے ہیں کہ واما ترتیب السور فمستحب الخ اگر کہیں سور کی ترتیب میں بھی کوئی معنوی ربط ایسا ہوتا جیسا کہ آیات میں ہے تو فرائض و نوافل میں یکساں ان کی ترتیب بھی لازمی قرار دیدی جاتی۔ میرے اس بیان سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ آیات کی بے ترتیبی درحقیقت قرآن کی تحریف کے مرادف ہے مگر سورتوں کی تقدیم و تاخیر سے ہرگز تحریفِ قرآن ثابت نہیں ہوسکتی اور نہ اس مسئلہ کا تحفظ قرآن کے مسئلہ سے کوئی تعلق ہے۔ آخر کون نہیں جانتا کہ عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت ابیؓ کے مصاحف میں سور کی ترتیب مصحف عثمانی کی ترتیب کے بہت مخالف تھی، اب دبی زبان سے یہ کہنا کہ گو ان مصاحف کی ترتیب میں اختلاف تو تھا مگر وہ چنداں اہم نہ تھا بلکہ بہت قلیل سا اختلاف تھا کیا مفید

ہو سکتا ہے بھلا ترتیب سور کو اگر توقیفی کہا جاوے تو پھر قلیل سا اور کثیر سا اختلاف اعتراض کیلئے دونوں برابر ہیں، علاوہ ازیں یہ بھی صحیح نہیں کہ قلیل اختلاف تھا بلکہ نہایت کافی اختلاف موجود تھا جس کی تفصیل یہاں موجب تطویل ہے۔ اس لئے انشاء اللہ تعالیٰ اقرب یہی ہے کہ ترتیب سور کو اجتہادی کہا جائے، اب اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ جن حضرات کے مصحف کی ترتیب مصحفِ عثمانیؓ کی ترتیب کے مخالف تھی انھوں نے بعد میں رجوع کرکے مصحفِ عثمانیؓ کی تقلید کرلی تھی تو اس کا ثبوت پیش کرنا چاہیے۔ کہ فی الواقع عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت ابیؓ نے بعد کے مصاحف علی ترتیب المصحف العثمانیؓ ہی لکھے تھے ورنہ جو مصاحف ان کے آجتک منقول ہوئے ہیں فیصلہ ان ہی کی روشنی میں ہوگا۔

الغرض ترتیب سور میں اگر اختلاف ہے تو اس سے حفاظتِ قرآنی میں کوئی فرق نہیں آتا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں جبکہ قرآن یکجا جمع بھی نہ تھا جب اس وقت قرآن محفوظ رہا تو بعد میں جبکہ یکجا جمع ہوگیا تھا اگر سورتوں کی ترتیب میں کچھ اختلاف رہے تو بھلا کیا اس کی حفاظت میں خلل ہو سکتا ہے۔ ذرا یہ بھی تو غور کیجئے کہ اب اس اختلاف کا ثمرہ کچھ خارج میں بھی نکلتا ہے یا صرف ذہنی ہی ذہنی ہے تو آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ اس اختلاف کا نتیجہ محض ایک ذہنی امر ہے کیونکہ جب سے مصحفِ عثمانی مرتب ہوا ہے ہمیشہ مصاحف اسی ترتیب سے چھپا کئے حتیٰ کہ رسم الخط میں بھی اسی کی اتباع جاری رہی خارج میں ترتیب کی پابندی اسی طرح قائم رہی جیسا کہ ترتیب توقیفی ہونے کی صورت میں ہوتی۔ ہاں صرف اس نظر میں اختلاف رہا کہ اس کو توقیف پر محمول کیا جائے یا نہیں۔ اب بھلا اس ذہنی حکم سے تحریفِ قرآن کو کیا تعلق رہ جاتا ہے رہ گیا صحابہ کے درمیان اختلاف تو ترتیب سور میں ان کا کتنا ہی اختلاف رہی مگر جبکہ ہر ہر آیت اپنی اپنی جگہ ان کے سینوں میں ہار کے موتیوں کی طرح مرتب موجود تھی تو اس اختلاف سے بھی مسئلہ تحریف کو کوئی مدد نہیں ملتی اور اگر کوئی مدد ملتی ہے تو پھر اس کا جواب شافی دینا آپ کا فرض ہوگا لہٰذا ان تاثرات کے ماتحت ترتیبِ قرآن کو توقیفی کہنا کیونکر درست ہو سکتا ہے ہاں اگر صاحبِ شریعت

یہ چیز ثابت ہو جائے تو بلا شبہ علی الراس والعین اس کو سر اور آنکھوں پر رکھا جائیگا۔

جبکہ میں برہان کے لئے یہ مقالہ سپردِ قلم کر رہا تھا تو اس مسئلہ پر پہنچکر سخت متحیر تھا کہ ترتیبِ قرآنی میں اختلافِ علماء کو کس طرح سلجھاؤں اور اپنی اس ذاتی رائے کو کس طرح قارئین کرام کے سامنے پیش کروں جب تک کہ اس کی پشت پر معتبر علماء کے نقول کی طاقت نہ حاصل کرلوں مگر اپنی مصروفیتوں میں جب کوئی نقل نہ مل سکی تو بادلِ ناخواستہ ان سطور کو حوالۂ قلم کر دیا۔ میری مسرت کی کوئی انتہا نہ رہی جبکہ اسی مایوسی میں بلا ارادہ اتقان میں ایک بڑے عالم کی نقل مجھے دستیاب ہو گئی اور اب میں زیادہ قوت کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ اس نزاع کی اتنی ہی حقیقت ہے جو ہم نے پہلے ذکر کی وللہ الحمد۔

شیخ زرکشی برہان میں فرماتے ہیں۔

والخلاف بین الفریقین لفظی	درحقیقت دونوں فریق میں نزاع لفظی ہے اور
فآل الخلاف الی انہ ھل ھو بتوقیف	خلاصہ خلاف کا یہ ہے کہ ترتیب سور نبی کریم صلی اللہ
قولی او بمجرد اسناد فعلی بحیث یبقی لھم	علیہ وسلم کے قول سے ہوئی ہے یا صرف اس کے
فیہ مجال للنظر۔ وسبقہ الی ذلک	لئے فعل سند ہے۔ اگر صرف فعل سے ترتیب مستفاد ہو
ابو جعفر ابن الزبیر۔	تو پھر نظر کے لئے بہت کچھ گنجائش ہے۔

شیخ جلال الدینؒ فرماتے ہیں کہ زرکشی سے پہلے ابو جعفر ابن الزبیر کی بھی اس مسئلہ کے متعلق یہی رائے تھی حضرت عثمانؓ اور حضرت ابن عباسؓ کے مابین جو مکالمہ آپ نے سنا اگر وہ اسی حقیقت پر مبنی ہو جب تو بات ظاہر ہے اور اگر ترتیب توقیفی ٹھیرے جیسا کہ سید محمد آلوسیؒ نے اختیار کی تو پھر جو توجیہ خود انہوں نے ذکر فرمائی ہے اس سے زیادہ خوبصورت توجیہ اس روایت کی نہیں ہو سکتی۔

شیخ آلوسیؒ فرماتے ہیں کہ اس مکالمہ کا تعلق اس تالیف سے کچھ نہیں ہے جو حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں واقع ہوئی بلکہ جو ترتیب کہ عہدِ نبوۃ میں ہو چکی تھی چونکہ اسی ترتیب میں انفال و براءۃ کو ساتھ

رکھا گیا تھا اس لئے اسی ترتیب کے متعلق سوال ہے اور چونکہ یہی ترتیب حضرت عثمانؓ نے بھی اپنے مصحف میں قائم رکھی تھی لہٰذا یہی اس سوال وجواب کے زیادہ تر مستحق ہوسکتے تھے، حاصل سوال صرف اس قدر تھا کہ ان سبع طوال یعنی بڑی سورتوں میں انفال براءۃ کے ساتھ کیسے رکھدی گئی پھر ہر سورت کی ابتدار میں جو بسم اللہ لکھنے کا طریق تھا وہ بھی یہاں نظر انداز کیا گیا اس کی کیا حکمت ہے۔ ظاہر ہے کہ جب زمانہ نبوت میں بھی ان سورتوں کو اسی ترتیب سے پڑھا جارہا ہو تو پھر اس سوال کو زمانۂ عثمانی کی تالیف سے کیا خصوصیت رہ جاتی ہے بالخصوص جبکہ ابوجعفر نحاس خود حضرت عثمانؓ ہی سے یہ نقل فرماتے ہوں۔

كانت الانفال وبراءة يدعيان فى	چونکہ انفال وبراءۃ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے
زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم	زمانہ ہی میں قرینتین (یعنی پاس پاس کی سورتیں)
القرينتين فلذلك جعلتها فى	کہلاتی تھیں اس لئے میں نے ان دونوں سورتوں
السبع الطوال۔	کو پاس پاس ہی رکھا۔

اس روایت سے ظاہر ہے کہ ان دو سورتوں کی ترتیب بھی اُسی عہد میں معروف ہوچکی تھی، مگر حضرت عثمانؓ کا مطلب یہ تھا کہ جو کچھ کیا جائے وہ صاحبِ نبوت کے امر کے ماتحت ہونا چاہئے اور اور سورتیں چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد ہی میں مکمل ہوکر مرتب ہوچکی تھیں لہٰذا ان کی ترتیب تو بالیقین اسی طرح ہونی چاہئے مگر براءۃ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری عہد میں اتری اور سورۂ انفال ابتدا میں نازل ہوئی اس لئے ان کے مضامین کے اشتراک اور قرینتین سے مشہور ہونے کی وجہ سے گمان تو یہی ہوا کہ یہ دونوں سورتیں پاس پاس لکھی جانی چاہئیں جیسا کہ عہدِ نبوت میں قراءۃ میں برابر تھیں لیکن کتابت کی ترتیب چونکہ اس زمانہ میں نہ ہونے پائی تھی اور اب تالیف وکتابت کا زمانہ تھا اس لئے اب تأمل ہوا کہ کیا کتابت میں بھی اس چھوٹی سورت کو بڑی سورت کے ساتھ ہی رکھا جائے جیسا کہ تلاوت میں ان کو یکے بعد دیگرے پڑھا جاتا تھا یا بالکل علیحدہ علیحدہ کردیا جائے، دوسری مشکل یہ کہ سورۂ براءۃ سے پہلے بسم اللہ کا نزول

نہ ہوا تھا اس لئے یہ ایک مستقل تردد تھا کہ سورۃ کا ختم نزول بسم اللہ کے بغیر معلوم نہیں ہو سکتا اور بسم اللہ برأۃ
سے قبل اتری نہیں اس لئے ان ہر دو سورتوں کے درمیان بسم اللہ لکھی جائے یا نہ لکھی جائے حضرت عثمانؓ
کے جواب میں صرف ان ہی ترددات کا بیان ہے اور فقبض رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ولم یبین لنا
انھا منھا کا یہی مطلب ہے کہ براہِ راست نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے میں یہ عقدہ حل نہ کر سکا بلکہ وہی ترتیب
جو قرأۃ میں دیکھ چکا تھا وہی شہرت جو قرینتین کے عنوان سے سن چکا تھا اس کا داعی ہوگئیں کہ جیسا تلاوت
میں ان کی ترتیب تھی باوجود ان کے چھوٹے بڑے ہونے کے کتابت میں بھی پاس پاس رکھدوں اور صرف
محض اپنے ظن سے بسم اللہ نہ لکھوں اس روایت سے ہرگز یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت عثمانؓ نے کوئی جدید
ترتیب اپنی جانب سے دی تھی نہ حضرت ابن عباسؓ کا سوال اس سے متعلق ہے بلکہ صاف مطلب یہ تھا
کہ جمع مصحف کا کام چونکہ ان کے زمانہ میں انجام پایا ہے لہذا ابن عباسؓ نے ترتیب معروف کا سوال ان
سے ہی فرمایا اور اس سوال میں بھی صرف اس کی حکمت دریافت کرنی منظور تھی اور بس۔

خلاصہ یہ کہ جواب کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ جس قدر قطعیت سے عثمان غنیؓ کو دیگر سورتوں
کی ترتیب کا علم ہو چکا تھا اتنی وضاحت سے ان دو سورتوں کے متعلق علم نہ تھا اور وجہ اس کی یہ تھی کہ
سورۂ برأۃ چونکہ آخر میں اتری اس لئے اس کے بہت سے متعلقات خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے
براہِ راست طے نہیں کئے گئے حضرت عثمانؓ کا یہ کلمہ بالکل حضرت عمرؓ کے اُس بیان کے موافق ہے جو ربوا
کے متعلق فرمایا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے تشریف لے گئے ولم یبیّن لنا باب الربوا۔
حالانکہ علما جانتے ہیں کہ ربوا کے متعلق کس قدر احادیث صاحبِ شریعت سے ثابت ہو چکی ہیں مگر ہر علم
کا شیدائی کبھی علم سے اپنی سیرابی ظاہر نہیں کر سکتا۔ منھومان لایشبعان کتنا ہی بیان ہو جائے مگر
آخر کار ایک سچے طالب علم کی زبان سے ھل من مزید ہی نکلتا رہیگا۔ اسی طرح حضرت عثمانؓ نے
بھی صرف اپنے قلبی شکوک و اوہام کو جو جمع قرآنِ کریم جیسی اہم ذمہ داری کے وقت ان کو گھیرے

ہوئے تھے بیان فرمایا ہے ورنہ کون شخص جس میں عقل کا کوئی ذرہ ہو یہ کہہ سکتا ہے کہ عثمان غنیؓ ان حفاظ میں ہو کر جو عہدِ نبوت میں قرآن کریم ختم کر چکے ہوں پھر یہ معلوم نہ کر سکیں کہ انفال و برارۃ کا محل کہاں ہے اور اگر فرض کر لو کہ حضرت عثمانؓ نے یہ ترتیب اپنی رائے سے ہی دیدی تھی تو پھر بھی یہ ہر گز ثابت نہیں ہوتا کہ یہ ترتیب پہلی ترتیب کے کوئی مخالف تھی بلکہ جو ان کی رائے تھی وہ بفضلہ تعالیٰ عین واقع کے موافق تھی، آخر حضرت عمرؓ کی بھی تو بہت رائیں ہی تھیں جن کی موافقت میں وحی الٰہی اترتی تھی اور جن کو اب موافقاتِ عمرؓ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے کیا اگر اس ترتیب کو موافقات عثمانؓ کی فہرست میں درج کر دیا جائے تو کیا استبعاد ہے۔ کیا اس استبعاد سے یہ استبعاد کم ہے کہ حضرت عثمانؓ اگر والعیاذ باللہ عمداً صحابہ میں رائج ترتیب کے خلاف ترتیب دیدیتے ہیں تو سب صحابہ اس پر سکوت فرما کر اس کی اتباع پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ جن صحابہ کے متعلق روایات سے ثابت ہے کہ ان کا باہمی اختلافِ احرف موجبِ تکفیر و تفسیق ہو جائے آج کہاں سے ان کے منہ پر مہر سکوت لگ سکتی ہے۔ حاشا ثم کلا

یہ صرف ذہنی سوالات ہیں جیسا کہ ایک طالب علم اپنے استاد سے شریعت کے اسرار و حکم کے متعلق کر سکتا ہے اور وہی ذہنی جوابات ہیں جو ایک استاد اپنے شاگرد کو دیا کرتا ہے شریعت دونوں کے نزدیک اپنی جگہ رہتی ہے۔ اس سوال و جواب کے سلسلہ سے کسی کو یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ سائل یا مجیب کو در حقیقت شریعت میں کوئی تردد لاحق ہے۔ اس جگہ صاحب روح المعانی کا بیان ذرا مجمل اور مغلق ہے۔ بعض اصحاب تصانیف اس کو پورا سمجھ نہیں سکے اس لئے حقیر نے بقدر اپنی فہم کے اس کو قصداً زیادہ واضح کیا ہے واللہ اعلم وہو الملہم للصواب۔

(باقی آئندہ)

امام طحاویؒ

(۳)

از جناب مولوی سید قطب الدین صاحب حسینی صابری۔ ایم، اے (عثمانیہ)

مصر میں حنفیت کی حالت

بہرحال یہ قصے تو موالک اور شوافع کے درمیان مصر میں جاری تھے رہی حنفیت تو اس کا ابتدائی حال تو وہی تھا کہ مصری قاضی اسمٰعیل بن السبیع کو صرف اسلئے برداشت نہ کرسکے کہ وہ حنفی تھے اور یہ حال تو مصر کا اس وقت تھا جب اس ملک پر زیادہ تر مالکیت ہی کا رنگ غالب تھا پھر امام شافعیؒ کی تشریف آوری کے بعد شافعیت کے اثرات بھی اس ملک پر قائم ہوئے تو بظاہر یہی قیاس ہونا چاہئے کہ حنفیت سے مصر کو بجائے قرب کے بُعد ہوگیا ہوگا۔ لیکن جہانتک واقعات کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے، چند قدرتی امور ایسے پیش آتے رہے کہ معاملہ کی نوعیت یہ نہ ہوسکی۔

ایک بڑا واقعہ تو قاضی اسحاق بن الفرات التجیبی کے تقرر ہی کا ہے، قضا کے عہدہ پر ان کے تقرر کا قصہ بھی عجیب ہے، واقعہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ جس زمانہ میں مصر آئے ہیں ان سے کچھ دن پہلے حکومتِ عباسی کے محکمہ عدلیہ کا اختیار قاضی ابو یوسفؒ کے ہاتھ میں آچکا تھا۔ اس بنا پر جہاں اور تمام علاقوں میں زیادہ تر حنفی مکتب خیال کے قضاۃ کا تقرر ہوا، مصر میں بھی حکومت نے ایک کوفی عراقی قاضی کو بھیجا جن کا نام محمد بن مسروق تھا، یہ بڑے جاہ وجلال کے قاضی تھے، ان سے پہلے مصر میں قضاۃ سرکاری کاغذات کو بستے میں باندھ کر اپنے ساتھ لایا کرتے تھے مگر اس شخص نے باضابطہ دفتر قائم کرکے تمام متعلقہ کاغذات کو مہر لگانے کے بعد دفتر ہی میں محفوظ کرانے کا طریقہ جاریؔ کیا مگر ظاہری

ؔ الجواہر المضیہ فی طبقات الحنفیہ ج ۲ ص ۱۳۳

جاہ وجلال کے سوا باطن کچھ بہتر نہ تھا، السیوطیؒ نے لکھا ہے

لم یکن المحمود فی ولایتہ وکان — اپنے عہدہ کے فرائض کی ادائیگی میں قابل ستائش نہ تھے

فیہ عتو وتجبر [۱] — ان کے مزاج میں بڑائی اور زبردستی کا مادہ تھا۔

اور غالباً ان ہی وجوہ سے مصریوں نے اس حنفی قاضی کو بھی واپس کیا۔ اسی زمانہ میں امام شافعیؒ قیام کرنے کے لئے مصر پہنچے، محمد بن مسروق کی جگہ قاضی کی تلاش تھی، حافظ ابن حجرؒ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اسحق بن الفرات کا محمد بن مسروق الکندی کی جگہ قضاء کے عہدہ پر جو نیابتاً تقرر ہوا اس میں امام شافعیؒ کا بھی ہاتھ تھا، امام کا قول یہ نقل کیا ہے کہ

اشرت الی بعض الولاۃ ان یولی — میں نے بعض والیوں کو اشارہ کیا کہ اسحاق بن فرات

اسحق بن الفرات القضاء [۲] — کو یہ عہدہ سپرد کیا جائے یعنی قضا کا۔

اسحق بن الفرات اگرچہ مسلکاً حنفی تھے تاہم حضرت امام شافعیؒ نے ان کی بحالی کی جو سفارش کی اس کی وجہ بھی خود ہی یہ بیان فرمائی ہے کہ

فانہ یتخیر وعالم باختلاف — (باوجود مقلد ہونے کے) پھر بھی اپنی خاص رائے اختیار کرتے ہیں

من مضی — اور گذشتہ زمانہ کے اختلافات سے بھی واقف ہیں۔

جس کا صاف مطلب یہی ہے کہ گو عمومی طور پر ان کا رجحان اسلامی قانون کی تشریح میں حنفی مکتب خیال کی طرف تھا لیکن اس کے ساتھ خود اپنی ذاتی رائے بھی رکھتے تھے " فانہ یتخیر" کا یہی مطلب ہے۔ " وعالم باختلاف من مضی" سے اشارہ اس طرف تھا کہ حوادث و واقعات پر حکم لگانے میں یہ فوراً قیاس کی طرف رجوع نہیں کرتے بلکہ گذشتہ بزرگوں کے اختلافات کے چونکہ عالم ہیں اس لئے ان کو بھی اجتہاد کے وقت پیش نظر رکھتے ہیں، اس واقعہ سے اگر ایک طرف حضرت امام شافعیؒ کی بے تعصبی کا

---

[۱] حسن المحاضرہ ج ۲ ص ۸۹۔ [۲] تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۲۴۷

پتہ چلتا ہے تو دوسری طرف ان کا جو نصب العین تھا اس پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ اسحٰق کے بعد حنفیوں میں سے اور بھی چند قضاۃ مصر میں آتے رہے، جن میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کے صاحبزادے عبدالرحمٰن کے خاندان کے ایک بزرگ ہاشم بن ابی بکر بن عبداللہ بن ابی بکر بن عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ سیوطی نے اور صاحب جواہر مضیہ، نیز الکندی، سبھوں نے ان کے متعلق تصریح کی ہے کہ

کان یذھب بمذھب ابی حنیفۃ[1]   وہ ابوحنیفہؒ کے مسلک پر چلتے تھے۔

ان سے پہلے مصر میں حضرت عمرؓ کے خاندان کے ایک بزرگ قاضی تھے جن کا نام عبدالرحمٰن العمری تھا اور ہاشمؒ "البکری" کی نسبت سے منسوب تھے، عبدالرحمٰن اپنی ولایت میں محمود ثابت نہ ہوئے "البکری" اور "العمری" دونوں قاضیوں کے درمیان حساب و کتاب کے معاملات میں بعض ناگوار واقعات پیش آئے یہاں تک کہ العمری کو جیل جانا پڑا، رات کو دیوار پھاند کر بھاگے، شاعر نے شعر کہا

ھرب الخائن لیلاً فجمح   واتی امراً قبیحاً فافتضح

مگر ہاشم ان خوش قسمت قاضیوں میں ثابت ہوئے جن کے متعلق مورخین نے لکھا ہے کہ

توفی بمصر و ھو علی قضائھا[2]   ان کی وفات مصر ہی میں ہوئی جبکہ وہ قضا کے عہدہ پر سرفراز تھے

ورنہ اس زمانہ میں ایسا واقعہ بہت کم پیش آتا تھا۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہاشم کی وجہ سے مصریوں پر حنفیت کے متعلق اچھا اثر پڑا تھا لیکن ان کے بعد ابراہیم بن الجراح[3] جو قاضی ابو یوسفؒ کے ممتاز تلامذہ میں تھے اور جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ

---

[1] حسن المحاضرہ ج ۲ ص ۸۹ - [2] الکندی

[3] یہاں ایک بات ایسی ہے جس کے ذکر کئے بغیر جی نہیں مانتا، ابراہیم بن الجراح ہی کی طرف قاضی ابو یوسف کی موت کے وقت کا واقعہ منسوب کیا جاتا ہے۔ ابراہیم کہتے ہیں کہ قاضی ابو یوسفؒ بیمار تھے میں عیادت کے لئے گیا، ان کی حالت غیر تھی لیکن اس وقت بھی مجھے دیکھکر فرمایا کہ ابراہیم رمی جمار پیدل کرنا مستحب ہے یا سوار ہو کر (باقی اگلے صفحہ پر ملاحظہ ہو)۔

هو آخر من روی عن ابی یوسف   قاضی ابو یوسف سے روایت کرنے والوں میں سب سے آخری آدمی یہی ہیں

افسوس ہے کہ باوجود فضل و کمال کے وہ اپنے لڑکے کی اندھی محبت میں صراطِ مستقیم پر قائم نہ رہ سکے

السیوطی اور الکندی دونوں نے لکھا ہے۔

فلما قدم ابنہ من العراق تغیر   جب ابراہیم کے صاحبزادے عراق سے ان کے پاس مصر آئے تو

حالہ وفسدت احکامہ۔ ؎   ان کی حالت میں تغیر پیدا ہوگیا اور ان کے فیصلے ٹھیک نہ رہے

الغرض اچھے ہوں یا بُرے لیکن حنفی قاضیوں کی آمدورفت کی وجہ سے امام ابو حنیفہؒ اور ان کے مسلک سے مصریوں میں جو وحشت تھی وہ بتدریج کم ہوتی جا رہی تھی لیکن پھر بھی جیسا کہ چاہیئے تھا، کتابی شکل میں امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کے علوم سے مصری دراصل اس وقت تک صحیح طور پر واقف نہ ہوئے جب تک ایک خاص واقعہ پیش نہ آیا۔ تفصیل اس کی یہ ہے۔

ایک خاص واقعہ | مغرب (قیروان) کے ایک صاحب جن کا نام اسد الدین بن الفرات تھا، طلبِ علم کے شوق میں مغرب سے مصر پہنچے۔ اور امام مالکؒ کے تلامذہ خصوصاً ابن القاسم سے ان کو بڑی خصوصیت پیدا ہوگئی کچھ دن ان کے پاس قیام کر کے اپنے ملک کے دستور کے خلاف بجائے وطن کی طرف واپس لوٹنے کے مصر سے عراق پہنچ گئے۔ عراق میں ان کی رسائی محمد بن الحسن الشیبانی تک ہوئی، ایک پڑھے پڑھائے عالم شاگرد کا ہاتھ آنا، امام محمد کی خاص توجہ کا باعث ہوا، مورخین کا بیان ہے کہ امام محمد نے اسد بن الفرات کو صرف پڑھایا ہی نہیں تھا بلکہ "زقہ محمد بن الحسن الشیبانی الفقہ زقا" (نظرۃ تاریخیہ تیمور پاشا مصری) یعنی جیسے کبوتر اپنے بچوں کی چونچ میں چونچ ڈال کر دانہ کھلاتے ہیں، گویا اسی طرح امام محمدؒ نے حنفی فقہ اور اس کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) میں نے پیدل کہا، بولے نہیں، میں نے کہا تو سوار ہو کر، بولے یہ بھی غلط، پھر مسئلہ کی تفصیل کی، میں باہر نکلا، کہ اندر سے شور کی آواز آئی معلوم ہوا کہ قاضی ختم ہوگئے۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دین کی آخری سانس تک ان ہی لوگوں نے خدمت کی۔

ملاحظہ و لقاط نظر اسد بن الفرات کو گھول کر بلا دیئے۔ اسد عراق سے ایک نئے علم اور اس کے ذخیرے کو لیکر جب دوبارہ لوٹ کر مصر آئے تو عراق میں اسلامی قانون کی تدوین کا کام جس شان سے ہوا تھا اس کی رپورٹ مصری علماء کو انھوں نے ان الفاظ میں سنائی۔ امام طحاویؒ نے دو واسطوں سے اپنی تاریخ میں اسد بن الفرات سے یہ بیان نقل فرمایا ہے۔

کان اصحاب ابی حنیفہ الذین	ابوحنیفہؒ کے شاگردوں میں جن لوگوں نے کتاب (فقہ
دونوا الکتاب اربعین رجلا وکان فی العشرۃ	حنفی) پر مرتب کی یہ چالیس آدمی تھے، جن میں دس آدمی
المتقدمین ابو یوسف وزفر وداود	جن کو سب پر تقدم حاصل تھا حسب ذیل حضرات
الطائی واسد بن عمرو ویوسف بن خالد	تھے، ابو یوسف، زفر، داؤد طائی، اسد بن عمر، یوسف
السمتی ویحیی بن زکریا بن ابی زائدۃ	بن خالد سمتی، یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ۔ اور یحییٰ ہی وہ
وھو الذی یکتبھا لھم ثلثین	شخص ہیں جنہوں نے تیس سال تک علماء کی اس مجلس
سنۃ [1]	شوریٰ کے فیصلوں کے لکھنے کا کام انجام دیا۔ [2]

تیس سال تک وضع قوانین کی اس مجلس [3] کو ایسے زبردست اراکین اور ممبروں کی رہنمائی میں کام کرنا، جن میں ہر ایک اسلامیات اور عربی ادبیات کے کسی نہ کسی شعبہ کا امام ہو، اور امام ابوحنیفہؒ جیسے صدر

---

[1] الجواہر المضیہ بحوالہ تاریخ طحاوی ج ۱ ص ۱۴۱۔

[2] اگرچہ یہ صحیح ہے کہ اس کام کی تکمیل میں کم و بیش تیس سال کا عرصہ لگا یعنی ۱۲۱ھ سے ۱۵۰ھ تک جس میں امام ابوحنیفہؒ کی وفات واقع ہوئی لیکن یہ غلط ہے کہ یحییٰ تیس سال تک اس خدمت کو انجام دیتے رہے۔ یحییٰ کی ولادت ۱۲۰ھ میں عمل میں آئی اس لئے وہ تیس سال تک اس کام میں کیونکر شریک ہو سکتے ہیں۔ ۱۲

[3] میں نے امام ابوحنیفہؒ کی اس مجلس علماء کی تعبیر قصداً مجلس وضع قوانین کے الفاظ سے کی ہے تاکہ وضع قوانین کے شورائی طریقہ کی ایجاد کا آج جو مغرب مدعی ہے یا اسے اپنے رومانی و یونانی اسلاف کی خصوصیت قرار دیتا ہے اس کی غلطی ثابت ہو، ہاں دونوں مجلسوں میں اگر فرق تھا تو صرف اس قدر کہ مغربی مجالس قانون کے اساسی اصول ملک کے قدیم رسم و روایات یا رومانی و یونانی قوانین ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کی یہ مجلس بجائے اس کے کتاب و سنت و آثار صحابہ کی روشنی میں قانون بناتی تھی ۱۲۔

کی نگرانی میں یہ کام ہوتا رہا ہو، اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ مصری علماء جو اب تک اس طریقہ سے ناواقف تھے ان پر کیا اثر ہوا ہوگا۔ ان بیچاروں کو مالکی فقہ یا شافعی مجتہدات کے متعلق جو کچھ تجربہ ہوا تھا وہ انفرادی کام کا ہوا تھا، یعنی ایک عالم اپنے معلومات کو سامنے رکھکر ذاتی طور پر حوادث وواقعات کے متعلق اپنی رائے قائم کرتا تھا لیکن یہ صورت کہ صدر مجلس شریعتِ اسلامی کے ہر باب کے متعلق روزانہ سوالات کی ایک فہرست اراکینِ مجلس کے سامنے پیش کرتا ہے، مجلس کے ہر رکن کو حکم ہے کہ اپنی اپنی خصوصی معلومات کی روشنی میں ہر سوال کے متعلق حکم پیدا کریں۔ ہر شخص اپنے خیالات صدر کے سامنے باری باری سے پیش کرتا ہے سب کی رائے سُنی جاتی ہے، اس پر بحث وتنقید ہوتی ہے، آخر میں صدر لوگوں کو اپنی رائے سے مطلع کرتا ہے پھر مجلس کے اراکین کبھی اس سے اتفاق کرتے ہیں اور کبھی اختلاف، اس درمیان میں مجلس کی پوری کارروائی یا کم از کم مباحث کے نتائج ایک شخص باضابطہ ان کو اپنے رجسٹر میں درج کرتا چلا جاتا ہے، اس کو حکم ہے کہ ہر رکن کی رائے خواہ مخالف ہو یا موافق سب کے نام کی تفصیل کے ساتھ رجسٹر میں درج کی جائے اور یونہی یہ کام تیس سال تک جاری رہتا ہے، تا اینکہ "اسلامی قوانین" کا ایک طومار تیار ہو جاتا ہے[1]۔ جیسا کہ امام محمدؒ کے حالات میں لوگ لکھتے ہیں، اسلام کے مختلف ابواب کے متعلق تقریباً نو سو کتابیں مجلسِ شوریٰ کے اسی رجسٹر سے انھوں نے تیار کیں۔ آج وہی کتابیں، کتاب الطہارت، کتاب الصلوٰۃ، کتاب المعاقل، کتاب المساقاۃ، وغیرہ کے نام سے فقہ کی کتابوں کی جزئی ہوئی ہیں۔

جہانتک میرا خیال ہے اسد بن الفرات کی یہ رپورٹ مصریوں کے لئے ایک انقلابی رپورٹ تھی بظاہر یہ بھی معلوم ہوتا ہے وضع قوانین کی اس مجلس کی مدونہ کتابوں کی نقلیں بھی اسدؒ اپنے ساتھ عراق سے مصر لائے، اور "الذین دونوا الکتب" سے ان ہی منقولہ کتابوں کی تدوین کی کیفیت کی طرف اشارہ

---

[1] فقہ حنفی کی تدوین مذکورہ بالا شورائی طریقہ سے ہوئی یہ ایک مستقل مقالہ کا موضوع ہے لیکن جو کچھ عرض کیا گیا ہے آپ کو احناف کے طبقات اور ان کے مناقب میں اس کی تفصیل آسانی کے ساتھ مل سکتی ہے۔ بخوف طوالت بیان حوالوں کو ترک کر دیا گیا ہے۔ ۱۲۔

کرتے تھے، بعض واقعات مثلاً طحاوی کے حوالے سے عموماً کتابوں میں المزنی کے متعلق جو یہ فقرہ نقل کیا جاتا ہے کہ

کان یدیم النظر فی کتب ابی حنیفہ[1] المزنی ابوحنیفہ کی کتابوں کا مطالعہ برابر کرتے رہتے تھے

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصر میں امام ابوحنیفہؒ کے اسکول کی کتابیں پھیل چکی تھیں جہاں تک میرا خیال ہے منجملہ اور ذرائع کے مصر میں حنفی مسلک کی کتابیں زیادہ تر اسد بن الفرات ہی کے توسط سے پہنچی ہیں۔

فقہ مالکی کی تدوین و ترتیب | بہر حال میرا خیال ہے اور قرائن اور قیاسات اس کے مؤید ہیں کہ اسد بن الفرات جب عراق سے مصر واپس ہوئے تو حنفی مذہب کے متعلق مصر نے ایک نئی کروٹ لی، اور اسد ہی کی بدولت "مالکی فقہ" جو اب تک غیر مرتب حال میں اور زیادہ تر "درسینہ" تھا اس کی ترتیب اور سفینہ میں لانے کا خیال بھی مالکی مذہب کے علماء کو پیدا ہوا۔ ابن خلکان کی اس سلسلہ میں تو صریح اور واضح شہادت ہے کہ مالکی مذہب کی اساسی کتاب "المدونہ" کی ترتیب کا خیال عراق سے اسد بن الفرات کی واپسی کے بعد ہی پیدا ہوا، ان کے اپنے الفاظ یہ ہیں۔

اول من شرع فی تصنیف المدونۃ "المدونہ" کی تصنیف جس شخص نے ابتداء میں شروع کی
اسد بن الفرات المالکی بعد وہ اسد بن الفرات مالکی ہیں عراق سے لوٹنے کے بعد اس
رجوعہ من العراق[2] کام کو انھوں نے شروع کیا۔

خود اسد بن الفرات کا مدونہ کی تدوین کی طرف متوجہ ہونا اس کی دلیل تھی کہ جو کچھ انھوں نے عراق میں دیکھا تھا، اسی طرزِ عمل کو "مالکی فقہ" کی تدوین کے متعلق اختیار کرنا چاہتے تھے بلکہ قاضی ابن خلکان کے الفاظ "بعد رجوعہ من العراق" کے بعد تو اس میں شک کرنے کی گنجائش ہی باقی نہیں رہتی۔

المدونہ کی تدوین کیونکر ہوئی | مگر "المدونہ" کی تدوین کا کام کس طرح مکمل ہو کر موجودہ شکل تک پہنچا، اسکی

---

[1] ابن خلکان ص ۱۹۔ [2] ایضاً ج ۱ ص ۲۹۲

داستان بھی عجیب ہے۔ ابن خلکان نے لکھا ہے کہ اسد بن الفرات کے مالکی استاذ ابن القاسم جن کا ذکر بار بار آچکا ہے اور امام مالکؒ کے ارشد تلامذہ میں تھے ان میں اور اسد بن الفرات میں مدونہ کی تدوین کے متعلق کچھ گفتگو ہوئی، اس مشورہ کا مفصل حال تو مجھے نہ مل سکا، لیکن ابن خلکان کے بیان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کی مجلس وضع قوانین کے ایک ناقص چربہ اتارنے کی کوشش مدونہ کی تدوین میں کی گئی، قاضی ابن خلکان نے المدونہ کی ابتدائی تدوین کی حالت بیان کرتے وقت لکھا ہے۔

اصلھا اسئلۃ سأل عنھا — مدونہ کی اصل دراصل وہ سوالات ہیں جو ابن القاسم سے

ابن القاسم فاجاب عنھا — پوچھے گئے اور انھوں نے ان سوالات کے جوابات دیئے۔

یعنی جیسے امام ابو حنیفہؒ کی مجلس میں پہلے سوالات قائم کر لئے جاتے تھے اور پھر جوابات ان کے نیچے درج ہوتے تھے، یہی طریقہ کار مدونہ کی تدوین میں بھی اختیار کیا گیا۔ لیکن کہاں امام کی مجلس کے سوالات کے متعلق ہر ہر رکن کا اپنا خیال ظاہر کرنا اور پھر ہر ایک کا اپنے نقطۂ نظر کی توجیہ میں وجوہ پیش کرنا، ان پر بحث ہونا، بالآخر کسی نتیجہ تک وفاقاً یا اختلافاً مجلس کا پہنچنا اور ہر ایک کی رائے کا بجنسہٖ مجلس کے رجسٹر میں درج ہونا، اور کہاں ایک ابن القاسم کے جوابات دونوں میں جو فرق ہو سکتا تھا سو ظاہر ہے، جہاں تک میرا خیال ہے "مدونہ" کے سوالات اسد ابن الفرات نے حنفی مکتب خیال ہی کی کتابوں کی روشنی میں پیدا کئے ہوں گے اور ابن القاسم نے ان سوالات کے متعلق جو کچھ امام مالکؒ سے سنا ہوگا وہ یا امام مالک کے اصولِ اجتہاد کو پیشِ نظر رکھ کر جو کچھ ان کے اور ان کے رفقاءِ کار کی سمجھ میں آیا ہوگا وہ سب درج کرائے ہوں گے، جس کے معنی یہی ہوئے کہ اگر اسد بن الفرات اسلامی قوانین کی ترتیب کا طریقہ عراق سے سیکھ کر نہ آتے تو حضرت امام مالکؒ اور ان کے تلامذہ کا علم منتشر اور پراگندہ حالت ہی میں رہ جاتا، آخر اگر یہ واقعہ نہ تھا تو "مدونہ" کی تدوین کا خیال عراق سے جب اسد واپس آئے اسی وقت کیوں پیدا ہوا، حنفی مورخین جو اپنی کتابوں میں یہ نقل کرتے ہیں کہ علامہ ابن سریج الشافعی جو شوافع کے

طبقہ میں "البازالاشہب" کے لقب سے مشہور ہیں اور تیسری صدی کے مجددوں میں بعضوں نے ان کو گنا ہے، چار سو کتابوں کے خود مصنف تھے، انھوں نے کسی کو دیکھا کہ وہ امام ابوحنیفہ پر کچھ طنز کر رہا ہے، ابن سریج نے (یاھذا) کہتے ہوئے اس کو مخاطب کیا اور فرمانے لگے۔

انقع فی ابی حنیفۃ وثلاثۃ　　امام ابوحنیفہؒ کی شان میں باتیں کرتے ہو حالانکہ تین چوتھائی حصہ

ارباع العلم مسلمۃ لہ وھو　　علم امام ابوحنیفہ کے لئے مسلم ہے اور امام ابوحنیفہ کسی دوسرے

لایسلم لھم الربع　　کی ایک چوتھائی علم کے بھی رہین منت نہیں ہیں۔

ابن سریج کی اس عجیب بات کو سنکر طعن کرنے والے نے ان سے حیرت سے پوچھا کیف ذلک (آخر یہ کیسے ہے) ابن سریج نے فرمایا، اور عجیب بات کہی۔

لان العلم سوال وجواب،　　علم دراصل سوال وجواب کے مجموعہ کا نام ہے، تو سوالات جتنے

وھو اول من وضع الاسئلۃ　　علم (فقہ) کے ہیں وہ امام ابوحنیفہ کے پیدا کئے ہوئے ہیں اسلئے

فلہ نصف العلم واجاب عنہا　　آدھا علم تو بالکلیہ ان ہی کا حصہ ہوا، پھر ان سوالات کے جوابات

فقال مخالفہ فی البعض　　بھی انھوں نے دیئے، اب جو لوگ ان کے مخالف ہیں وہ کہتے

"اصاب" وفی البعض "اخطأ"　　ہیں کہ ان جوابوں میں بعضوں میں تو وہ حق پر ہیں اور بعضوں

فاذا قابلنا صوابہ بخطأہ　　میں ان سے چوک ہوئی ہے پس جب ہم ان جوابوں کو جنھیں

فلہ نصف النصف ایضا　　سب صحیح سمجھتے ہیں اور ان جوابوں کو جن کے متعلق سمجھا جاتا ہے

فسلم لہ ثلاثۃ ارباع العلم　　کہ امام سے چوک ہوئی ہیں دونوں کو جب ملاتے ہیں تو صحیح جوابوں

بقی الربع فھو یدعیہ ومخالفوہ　　کی مقدار کو دیکھکر کہنا پڑتا ہے کہ نصف کا نصف بھی امام ہی کا

یدعونہ وھو لایسلہ لھم۔　　حصہ ہوا۔ ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ تین چوتھائی حصہ فقہ کا

(مقدمہ مسانید الامام الاعظم ج ۱ ص ۳۲)　　تو مسلم ابوحنیفہ ہی کا ہوا۔ البتہ ایک چوتھائی باقی رہ جاتی ہے امام ان کی صحت کے مدعی ہیں، اور ان کے مخالف اس کو نہیں مانتے مگر امام اس چوتھائی میں بھی ان لوگوں کی بات نہیں مانتے۔

امام ابو حنیفہؒ اور ان کی مجلس کے اراکین کا اس باب میں پیش رو ہونا ایک ایسی بات تھی جو تقریباً اس زمانہ میں مسلم تھی، احمد بن عبداللہ قاضی بصرہ نے بھی "الشروط" یا "وثائق و معاہدات" کی تعبیر میں اس کا اقرار کیا تھا "الناس عیال علی ابی حنیفہ فی الفقہ" جس کے متعلق احناف میں مشہور ہے کہ یہ امام شافعیؒ کا مقولہ ہے، اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور ابن سریج کا بیان غالباً امام شافعیؒ کے اسی قول کی شرح ہے۔

بہر حال جہاں تک فرائض و قیاسات کا اقتصار ہے، اسد بن الفرات کے سوالات حنفی مکتب خیال کی کتابوں اور ان لوگوں کی تعلیم ہی کی روشنی میں قائم کئے گئے تھے، رہے جوابات، تو گو عموماً مشہور یہی ہے کہ ابن القاسم کے لکھوائے ہوئے ہیں، لیکن ابن خلکان ہی نے اس کے بعد جو کچھ لکھا ہے اس سے تو کچھ اور ہی معلوم ہوتا ہے۔ ابن خلکان نے اس کے بعد لکھا ہے کہ اسد بن الفرات اس کتاب کو یعنی اپنے سوالات اور ابن القاسم کے جوابات کے مجموعہ کو لیکر قیروان پہنچے، وہاں ان کے شاگرد مالکی مذہب کے مشہور عالم سحنون ہوئے، تعلیم کے ساتھ اس کتاب کو بھی لکھا۔

کتبہا عنہ سحنون — سحنون نے اسد سے یہ کتاب بھی نقل کی۔

ابن خلکان کا بیان ہے کہ مغرب میں اس وقت تک اس مجموعہ کا نام بجائے "المدونہ" کے اسد بن الفرات کی نسبت سے "الاسدیہ" ہی تھا مگر بعد کو سحنون خود ابن القاسم کی خدمت میں مصر آئے اس کے بعد ابن خلکان نے جو بات لکھی ہے اسی کو مجھے پیش کرنا مقصود ہے وہ لکھتے ہیں کہ سحنون نے ابن القاسم کے پاس پہنچکر

نعرضہا واصلح فیہا مسائل۔ ۵۱ — سحنون نے (اسد بن فرات) کے نسخہ کو ابن القاسم پر پیش کیا اور چند مسائل کو درست کیا۔

---

۵۱ ابن خلکان ج ۱ ص ۲۹۲

اسد جن کا علم دو آتشہ تھا (یعنی ابن القاسم اور امام محمد دونوں کے شاگرد تھے اور اس لئے فقہ مالکی وفقہ حنفی دونوں کے عالم تھے) ان کے متعلق یہ خیال کرنا کہ اس کتاب میں ان سے علمی غلطیاں سرزد ہوئی تھیں، جن کی اصلاح سحنون نے ابن القاسم سے کرائی، ذرا مشکل ہے بظاہر قیاس میں یہ بات آتی ہے کہ اسد سوال ہی کی حد تک نہیں بلکہ جوابوں میں بھی حنفی خیالات سے متاثر تھے اور اسی تاثر نے ان کی کتاب کو قابلِ اصلاح بنا دیا تھا، اور یہ روایت تو قاضی عیاض وغیرہ کے حوالہ سے ابن خلکان نے نقل کی ہے۔ اس کے ساتھ مشہور نحوی متن کافیہ کے مصنف علامہ ابن حاجب المالکی کے بیان کے ایک حصہ کو بھی پیش نظر رکھیے جو ابن خلکان ہی میں مدونہ کے متعلق منقول ہے۔ یعنی سحنون اس مصحح نسخہ اور ابن القاسم کے ایک مراسلہ کے ساتھ پھر اسد بن الفرات کے پاس مغرب لوٹے۔ ابن القاسم نے اسد کو لکھا تھا۔

بقابل نسختہ بنسختہ سحنون	تم کو چاہئے کہ اپنے نسخہ کا سحنون کے نسخہ سے مقابلہ کرلو،
فللذی تتفق علیہ النسختان یثبت	جن باتوں پر دونوں نسخے متفق ہو جائیں، ان کو باقی رکھا
والذی یقع فیہا الاختلاف	جائے اور جن باتوں میں اختلاف نظر آئے تو تم کو چاہئے
فالرجوع الی نسختہ سحنون	کہ سحنون کے نسخہ کی طرف رجوع کرو اور ابن الفرات
ویمحی عن نسختہ ابن الفرات	کے نسخہ سے وہ باتیں حذف کردی جائیں کیونکہ صحیح
فھذہ ھی الصحیحۃ۔	یہی نسخہ یعنی سحنون والا ہے۔

لیکن اسد نے ابن القاسم کے اس حکم کی تعمیل نہیں کی۔ ابن حاجب نے جس سے یہ واقعہ سنا تھا اس نے عدم تعمیل کی وجہ یہ بتائی ہے کہ اسد نے اسے اپنی توہین خیال کیا کہ شاگرد (سحنون) کی شاگردی قبول کریں، لیکن میں اسد جیسے عالم کے متعلق علمی تصحیح کی راہ میں ایسی چھوٹی ادنیٰ بات ماننے کے لئے تیار نہیں ہوں بلکہ اصل واقعہ وہی معلوم ہوتا ہے کہ "الاسدیہ" کے جوابات میں بھی حنفیت کی عناصر

شریک تھے، اور ان ہی کو ابن القاسم نے خارج کرایا ہوگا، اسد ان کے نکالنے پر آمادہ نہ ہوئے، قاضی عیاض کے بیان میں جو یہ جزو پایا جاتا ہے کہ سحنون نے علاوہ تصحیح کے کچھ ترتیب میں بھی ردوبدل کیا تھا، اور اس کے ساتھ

احتج لبعض مسائلها بالآثار — مدونہ کے بعض مسائل کی دلیل میں انھوں نے ابن وہب کے موطا

من روایته من موطا ابن وهب وغیرہ — کے ان آثار کو پیش کیا تھا جنھیں وہ روایت کرتے تھے۔

اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ بظاہر جن مسائل میں اسد نے اپنے عراقی اساتذہ کی رائے کو ترجیح دی ہوگی ان کو خارج کر کے مالکی نقطۂ نظر کی آثار و احادیث سے تائید فراہم کی گئی ہوگی۔

افسوس ہے کہ اسد بیچارے زیادۃ اللہ بن الاغلب کے حکم سے یورپ کے مشہور جزیرہ سسلی کے جہاد میں چلے گئے اور سسلی کے جزیرہ سرقوسہ کا محاصرہ کئے ہوئے تھے کہ ان کی اجل آگئی، اور آج تک اس یوروپین جزیرہ کے ایک شہر بلرم میں وہ مدفون ہیں، کاش اگر یہ جہادی مہم پیش نہ آجاتی تو اسد کی یہ کتاب جو میرے خیال کے حساب سے مالکی اور حنفی فقہ کی سنگم تھی، "اسلامی قانون" کے سلسلہ کی ایک عجیب کتاب ہوتی، فوج میں شریک ہوجانے کے بعد علم کی دنیا سے وہ الگ ہوگئے اور مغرب کا علمی میدان سحنون کے ہاتھ آگیا، سحنون اور ان کے ماننے والوں نے "الاسدیہ" کو بہت بدنام کیا، حتیٰ کہ لوگوں نے یہ بھی مشہور کردیا کہ اسد نے ابن القاسم کے حکم کی جو تعمیل نہیں کی تھی اس کی خبر جب ابن القاسم کو ملی تو انھوں نے بددعا کی مگر میرے خیال میں "الاسدیہ" کے متعلق ابن خلکان نے جو یہ لکھا ہے کہ

فهجرہ الناس لذلك وهو الآن — اس لئے لوگوں نے اس کو چھوڑ دیا اور آج تک

مهجور۔ — وہ اسی طرح متروک ہے۔

اس کی بڑی وجہ وہی تھی کہ اس میں مالکی اساتذہ کی رایوں کے ساتھ ابن الفرات نے اپنے عراقی استادوں کی چیزیں بھی درج کی تھیں اور اسی چیز نے اس کو مغرب میں مقبول ہونے نہ دیا۔

تاہم کچھ بھی ہو مصر میں ابن الفرات سے پہلے حنفیت اگر پہنچی تھی تو قاضیوں کے ذریعہ سے لیکن علماء کے حلقوں میں امام ابوحنیفہؒ کے مکتب خیال کے علمی نقاط نظر اور کتابوں کے پہنچانے کا کام سچ پوچھیے، تو اسد بن الفرات ہی نے انجام دیا۔ ابتداً مجھے جو کچھ کہنا ہے، چونکہ اسد کے اس کام کو بھی اس میں دخل ہے اس لئے ان کے اور ان کی کتاب کے متعلق مجھے ذرا تفصیل سے کام لینا پڑا، گویا علمی حیثیت سے مصر میں حنفی فقہ کا داخلہ پہلی دفعہ، اسد کے واسطہ سے ہوا، اور اب اس ملک کی حالت فقہی مکاتب خیال کے لحاظ سے یہ ہوگئی، کہ امام مالک کے شاگردوں کا تو مصر پر ابتداء ہی سے قبضہ تھا، مالکیوں کے بعد امام شافعیؒ اور ان کے تلامذہ کا دور آیا، اسی زمانہ میں اسد بن الفرات نے حنفیت کو بھی علمی رنگ میں مصر اور مصر کے علماء سے روشناس کرادیا۔

مصر میں شافعیت کا زور مصر اسی حال میں تھا کہ دوسری صدی کے اختتام پر یکایک کل دس پندرہ سال کے عرصہ میں امام مالک کے جتنے بڑے بڑے شاگرد تھے یکے بعد دیگرے تھوڑے وقفہ کے ساتھ دنیا سے اٹھتے چلے گئے، سب سے پہلے ابن القاسم[۱] المتوفی ۱۹۱ھ، ان کے بعد ابن وہب[۲] المتوفی ۱۹۷ھ ان کے بعد اشہب[۳] المتوفی ۲۰۴ھ، ان کے بعد عبداللہ بن الحکم[۴] المتوفی ۲۱۴ھ گویا مصر میں جن ستونوں پر امام مالک کے علم کا ایوان قائم تھا، چند ہی سالوں میں ایک ایک کرکے گر گیا، اور اتفاق دیکھئے کہ ان ہی چند سالوں کے اندر حضرت امام شافعیؒ بھی رحلت فرماگئے، ان کی وفات ۲۰۴ھ میں اسی سال ہوئی جس سال اشہب کا انتقال ہوا، اور یہی وہ اتفاق تھا جس نے مصر میں امام مالکؒ کے شاگردوں کی جگہ

---

[۱] ابن القاسم کا ذکر متعدد بار آچکا، سحنون مغرب میں اور اصبغ مصر میں ان ہی کے مالکی خلفاء تھے۔ [۲] ابن وہب کی حیثیت فقہ مالکی میں وہی ہے جو حنفی میں قاضی ابویوسف کی ہے، امام مالکؒ کے اجلہ اصحاب میں تھے "الفقیہ" کا لفظ امام مالکؒ ان کے سوا کسی کو نہیں کہتے تھے، فقہ کے ساتھ حدیث کے بھی امام تھے۔ ایک لاکھ حدیثیں روایت کیں، قیامت کے مصائب پر ایک کتاب لکھی تھی، یہی کتاب ان کے سامنے پڑھی جارہی تھی، چیخ کر بیہوش سے ہوگئے، پھر وفات تک کچھ نہ بولے۔

[۳] اشہب کا حال گذر چکا۔ [۴] عبداللہ مصر میں امام مالک کے آخری شاگرد تھے۔

امام شافعیؒ کے تلامذہ کے لئے میدان خالی کردیا۔ خصوصاً امام شافعیؒ کے جن شاگردوں کا میں پہلے تذکرہ کرآیا ہوں، یعنی البویطی، ابن ربیع الموذن، المزنی، حرملہ، اب مصر میں ان بزرگوں کا طوطی بولنے لگا، اور مالکیت کے مقابلہ میں شافعیت کا جھنڈا زیادہ بلندی پر اڑنے لگا، جس کے مختلف اسباب تھے، سب سے بڑی وجہ تو ان بزرگوں کی ذاتی خصوصیتیں تھیں، میرے لئے یہ تفصیل کا موقعہ نہیں ہے، لیکن البویطی کی داستان ثبات واستقلال سے تاریخیں معمور ہیں، خلق قرآن کے مسئلہ میں ان پر کیا کیا مظالم نہیں توڑے گئے، پابزنجیر مصر سے عراق لائے گئے اور قید خانہ میں وفات پائی، ہر جمعہ کو نہا دھوکر جیل کے دروازہ پر آتے، جیلر پوچھتا کہاں چلے، فرماتے "نودی للصلوۃ" کا حکم ہوا ہے وہ واپس کردیتا، آسمان کی طرف سر اٹھا کر فرماتے۔

اللھم انک تعلم انی قد اجبت داعیک فمنعونی۔ [1] — پروردگار تو جانتا ہے کہ تیرے پکارنے والے کی آواز کو قبول کرکے چل پڑا، لیکن یہ لوگ اب مجھے روکتے ہیں۔

یہی حال امام شافعی کے دوسرے شاگرد ابن ربیع کا تھا، باوجود اس علمی جلالت قدر کے ساری عمر جامع فسطاط کی موذنی میں گذار دی اور اس لئے الموذن کے نام سے ابتک مشہور ہیں، اور امام مزنی تو مزنی ہی تھے، علم کا حال یہ ہے کہ ابن سریج جن کا ذکر گذر چکا ان کی کتاب "مختصر" کے متعلق فرماتے تھے۔

یخرج مختصر المزنی من الدنیا عذراء لم یفتض۔ [2] — المزنی کی مختصر دنیا سے کنواری ہی چلے جائے گی جس کی دوشیزگی کا ازالہ کسی سے نہ ہوسکا۔

تقوی کا یہ حال تھا کہ گرمیوں میں بھی تانبے کے پیالہ میں پانی پیا کرتے تھے، مٹی کے آبخوروں سے پرہیز تھا، جب وجہ پوچھی گئی تو فرمایا

بلغنی انھم یستعلمون السرجین — مجھے معلوم ہوا کہ کمہار کوزوں کے بنانے میں اُپلے استعمال

---

[1] ابن خلکان ج ۲ ص ۲۴۷۔ [2] ابن خلکان ج ۱ ص ۷۱۔

فی المکیزان والنار لا تطهرها [1] کرتے ہیں اور آگ ان کو پاک نہیں کرتی۔

ادھر تو امام شافعیؒ کے شاگردوں کا یہ حال تھا اور دوسری طرف امام مالکؒ کے تلامذہ کی وفات پھر ان مالکی ائمہ نے اپنے بعد مصر میں اولاً اپنی جیسی ہستیاں نہیں چھوڑیں، ایک دو تھے بھی تو مصر والوں پر ان کا مختلف وجوہ سے چنداں اثر نہ تھا، ان میں سب سے ممتاز اصبغ ہیں جن میں واقعہ یہ ہے کہ ابن وہب اور ابن القاسم امام مالک کے ان دونوں شاگردوں نے اپنا سارا علمی سرمایہ منتقل کر دیا تھا اور اسی لئے مالکیوں میں ان کا علمی مقام بہت بلند ہے لیکن ایک تو بیچارے کا تعلق شاید کسی ادنیٰ خاندان سے تھا، مصر کے والی نے ایک دفعہ شہر کے معززین کو اس لئے جمع کیا کہ کسی کو قاضی منتخب کریں، بعضوں نے اصبغ کا نام لیا حالانکہ مجلس میں اصبغ بھی موجود تھے لیکن ایک مصری امیر نے آگے بڑھ کر عرض کیا کہ۔

اصلح الله الامیر یا بالی بناء الصباغین الله امیر کو نیکی عطا کرے رنگریزوں اور دھوبیوں کی

والقصارین کرون فی المواضع اللتی لم اولاد کو کیا ہو گیا ہے کہ ان کا ذکر ایسے مقامات میں کیا

یجعل الله عز وجل لها اهلا [2] جاتا ہے جن کے لئے خدا نے ان کو اہل نہیں بنایا ہے۔

اصبغ کو یہ سنکر آپے سے باہر ہو گئے اور کہنے والے سے لڑ پڑے لیکن اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مصریوں پر ان کی شخصیت کا کیا اثر تھا اور یوں بھی مورخین لکھتے ہیں کہ

کان اصبغ خبیث اللسان لا یسلم اصبغ زبان کے بڑے سخت تھے ان کی زبان سے کوئی

علیہ احد انما کان لسانہ صاعقۃ [3] نہ بچ سکا زبان کیا تھی بجلی کا کڑکا تھا۔

بھلا جس کے خاندان کے متعلق لوگوں کا وہ خیال ہو اور پھر زبان بھی جن کی ایسی سخت ہو، پبلک پر ایسوں کا کیا اثر قائم ہو سکتا ہے اور وہ بھی امام شافعی کے ان پاک طینت قدوسی صفات تلامذہ کے مقابلہ میں نتیجہ یہ ہوا کہ مصر میں مالکیوں کا جتنا زور تھا، جہاں تک میرا اندازہ ہے اسی قدر ان اتفاقی واقعات کی بدولت

---

[1] ابن خلکان ج ص ۱۷۱۔ [2] الکندی ص ۴۳۲۔ [3] حاشیہ الکندی۔

ان کا اثر کم ہوگیا، قاضی ابن ابی اللیث کے دربار کے شاعر حسین الجمل نے اگر اس معتزلی قاضی کو خطاب کرکے کہا تھا۔

ولِلّٰہ لکیۃ بعد ذکر شائع ۔ اخملتہا فکانہا لم تذکر

مالکیہ کو اتنی عظیم شہرت اور مقبولیت کے بعد آپ نے ایسا گمنام کیا کہ گویا اب وہ قابلِ ذکر ہی نہ رہے۔

اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ ہم جس زمانہ کا ذکر کر رہے ہیں، اس میں مالکیت پر یہ سانحہ مصر میں گذر رہا تھا، اگرچہ اس کی وجہ الجمل نے کچھ ہی بیان کی ہو مگر میرا تو خیال یہی ہے کہ گذشتہ بالا قدرتی واقعات ہی کا نتیجہ تھا، اور اب مصر تھا، وہاں کے مسلمان تھے اور امام شافعی کے یہی فقید المثال، عدیم النظیر صاحبانِ علم و فضل، تقویٰ و دیانت والے تلامذہ تھے، کچھ دن کے لئے محمد بن ابی اللیث المعتزلی کی خباثتوں کی وجہ سے ان بزرگوں کو اس ملک میں شدید آزمائشوں یعنی خصوصاً مسئلہ خلق قرآن کی وجہ سے مبتلا ہونا پڑا جس کی طرف البویطی کے حالات میں کچھ اشارہ بھی کیا گیا ہے لیکن یہ آزمائشیں بھی۔

"قتلِ حسینؓ اصل میں مرگِ یزید ہے" بن کر رہیں

خصوصاً چند ہی دنوں کے بعد دیکھا گیا کہ المتوکل باللہ کے حکم سے یہی معتزلی مصر کے بازاروں میں گدھے پر سوار کرکے اس طرح پھرایا جا رہا ہے کہ اس کے سر بلکہ ڈاڑھی کے بال بھی مونڈ دیئے گئے ہیں اور پیٹھ پر مسلسل کوڑے لگائے جا رہے ہیں، آستین کے لہو کی اس پکار نے مصر میں سنسنی پیدا کردی اور عوام کی ان بزرگوں سے عقیدت اور زیادہ بڑھ گئی، گویا یوں سمجھنا چاہیئے کہ اب مصر صرف شافعیوں ہی کا ہوگیا، جیسا کہ میں نے بیان کیا تھا، البویطی تو درس و تدریس میں مشغول تھے اور ربیع المؤذن کے سپرد امام شافعیؒ نے اپنی تصنیفات کی اشاعت کا کام کیا تھا، وہ اس میں مستغرق تھے، عوام و خواص میں جو سب سے زیادہ نمایاں اور امام شافعیؒ کے شاگردوں میں سب سے زیادہ سربرآوردہ تھے وہ امام المزنی

---

[۱] الکندی ص ۴۵۲۔

تھے، حتیٰ کہ آج بھی اہلِ علم کے گروہ میں شافعی اور شافعیت کے ذکر کے ساتھ لوگوں کا دماغ المزنی کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور یہ حال تو اس ملک میں مالکیت و شافعیت کا تھا، رہی حنفیت، تو جیسا کہ میں عرض کرتا چلا آرہا ہوں، اب تک مصر میں زیادہ تر احناف حکومت و قضا ہی کی راہوں سے آئے، صرف اسد بن الفرات نے ان کے علوم کو علم کے رنگ میں مصر و مغرب میں پہنچایا تھا، اور جہاں تک میرا خیال ہے اسکی وجہ سے مصریوں کی پرانی بدگمانی کہ "حنفیت میں سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کید اور داؤ پیچ کھیلا جاتا ہے" اس میں بہت کچھ کمی ہو گئی تھی، اس طبقہ کے علماء کی کتابیں ملک میں پھیل چکی تھیں اور اہلِ علم کے مطالعہ میں رہتی تھیں، کاش کم از کم یہی حال باقی رہتا، لیکن "بدنام کنندہ نیکو نامے چند" یہی معتزلی جو قاضی ہونے سے پہلے مصر میں فرقہ معتزلہ کا رکن رکین تھا اور علانیہ اپنے ان ہی معتزلی دوستوں کے ساتھ وہ اس حال میں پایا جاتا تھا کہ

معہ نفر من اخوانہ المعتزلۃ فاکل و — وہ اپنے معتزلی احباب کے ساتھ ہوتا کھاتا اور نبیذ پیتا

شرب النبیذ فکان اجودنا شربا [۱] — اور اتنا پیتا کہ پینے میں سب سے آگے نکل جاتا۔

اور قاضی ہونے کے بعد تو "النبیذ" کے لفظ کا پردہ بھی اس نے ہٹا دیا فسق میں اتنا دلیر ہو گیا کہ :-

یشرب "جلاباً" [ع] فی المسجد الجامع — "جلاب" (نامی شراب) جامع مسجد میں قضاء

فی مجلس حکمہ [۲] — کے اجلاس میں پیتا۔

اس کے سوا اس نے الواثق باللہ کی پشت پناہی میں مسئلہ "خلق القرآن" کی آڑ لیکر جو مظالم مصر کے مالکی اور شافعی فقہاء پر توڑے اس کے سننے سے تو آدمی کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں، یونس ابن عبد الاعلیٰ جیسے محدث جلیل کو برسوں جیل کی سزا بھگتنی پڑی [۳]۔ مشہور مصری صوفی بزرگ

---

[۱] الکندی ص ۴۴۷۔ [۲] الکندی ص ۴۴۰۔ [ع] نہایہ ابن اثیر اور قاموس دونوں میں جلاب کے معنی عرق گلاب لکھے ہیں، معلوم نہیں لائق مقالہ نگار نے جلاب کو از قسم شراب کیونکر بنا دیا۔ [۳] صفحہ آئندہ ۴۳۸ پر ملاحظہ ہو۔

حضرت ذوالنون نے بھی اس کے ہاتھوں انتہائی مصائب جھیلے، البویطی کا حال تو گذر ہی چکا جیسا کہ ابن خلکان نے لکھا ہے ان کے واقعات میں بھی اس کا ہاتھ تھا۔

خیر یہ واقعات تو اس زمانہ میں گذرہی رہے تھے لیکن مصیبت یہ ہوئی کہ یہ ظالم معتزلی عقیدۃً تو معتزلی تھا، لیکن جیسے زمخشری کے متعلق مشہور ہے کہ اعتقاداً معتزلی ہونے کے باوجود فروعاً حنفی تھا، بدقسمتی سے یہی حال اس ظالم وفاسق بدعقیدہ قاضی ابن ابی اللیث کا تھا، اس کے درباری شاعر الجمل نے جو مشہور قصیدہ اس کی تعریف میں لکھا ہے جس کا ایک شعر پہلے بھی نقل کر چکا ہوں اس میں ایک دوسرا شعر یہ بھی ہے۔

نحییت[1] قول ابی حنیفۃ تابع ومحمد والیوسفی الا ذکر

وزفر القیاس اخی الحجاج الانظر

صرف یہی نہیں خود حنفی مورخین مثلاً عبدالقادر مصری صاحب جواہر مضیہ نے بھی

کان فقیھا بمذھب الکوفیین[2] ابن ابی اللیث کوفیوں کے طریق کا فقیہ تھا۔

کی تصریح کی ہے، غالباً جامع مسجد میں علانیہ برسراجلاس اس کی "شراب خواری" حنفی مذہب کے مسئلہ "نبیذ" کی مسوخ شکل تھی، ظاہر ہے کہ ابن ابی اللیث کے ان حالات نے مصر میں حنفیت اور حنفی فقہ، حنفی ائمہ کے وقار کو جو صدمہ پہنچایا اس کا کوئی اندازہ نہیں ہو سکتا، بیچارے اسد بن الفرات کی ساری کوششوں پر پانی پھر گیا، شافعیوں کا حنفیت کی طرف سے یونہی دل کب صاف

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) متوکل کے زمانہ میں جب ابن ابی اللیث کے اور بلاکشوں کے ساتھ یونس کو بھی جیل سے رہا کیا گیا اور پوچھا گیا کہ یہ کیسا شخص ہے، بولے (ما علمت فیہ الا خیراً) کہا گیا کہ اتنے دن تک آپ کو اس نے جیل میں سڑایا تو فرمایا الم یظلمنی ھو، لکن ظلمنی من شھد علی من عنی واصلح کی کیسی عجب شان ہے۔ دیکھو الکندی ص ۴۵۵۔

[1] یعنی امام ابوحنیفہؒ جو تابعی تھے ان کی تو نے تائید کی اور امام محمدؒ کی اور یوسفی اقوال جو عام طور پر مشہور ہیں اور زفرؒ کے اقوال کی جو بڑے قیاس کرنے والے اور صاحب نظر واحتجاج تھے۔ ۱۲ [2] ج ۲ ص ۳۹۔

تھا، اور اس واقعۂ ہائلہ نے تو امام شافعیؒ کے شاگردوں کے دلوں میں نفرت بلکہ عداوت کے جذبات تک بھڑکا دیئے تھے۔

کہا جاتا ہے ایک دن یہی شرابی قاضی اجلاس پر جب آیا تو منہ پر رومال ڈالے ہوئے تھا لوگوں نے تفتیش کی تو معلوم ہوا کہ رات مجلسِ نشاط میں بدمست ہوکر مسلمانوں کا یہ قاضی اربابِ محفل سے اُلجھ پڑا، اور کسی دوسرے مست نے قاضی کی خوب خبرلی، اتنا مارا کہ چہرہ سوج گیا، اسی کو رومال سے چھپائے ہے، الکندی نے لکھا ہے کہ

یہ خبر متواتر طور پر مشہور ہوئی کہ کسی شیخ سے جو اس کا شراب خواری	فتواتر بخبرانه عربد علی شیخ کان
میں ہم محفل تھا جھگڑا شیخ نے اس کو زخمی کیا۔	ينادمه فشجه ذالك الشيخ ۱؎

مصریوں کے دل میں اس شخص کی جانب سے کتنی نفرت پیدا ہوگئی تھی، اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہوسکتا ہے کہ جب متوکل نے اس کو قضارت سے برطرف کیا تو

مصر والے ابن ابی اللیث کی مجلس (نشستگاہ) پر ٹوٹ	وثب اهل مصر علی مجلس ابن
پڑے اور اس کی چٹائیوں کو باہر نکال کر پھینکدیا اور جہاں	ابی اللیث فرموا بحصره وغسلوا
یہ چٹائیاں بچھی ہوئی تھیں اس جگہ کو پانی سے لوگوں نے دھلا	موضعه بالماء ۲؎

بھلا جس بدباطن، شریر فطرت انسان نے برسرِ دربار جامع مسجد میں اہل السنت کے علماء سے ان کی ٹوپیاں اپنے غلام سے اتروائی ہوں اور کیسی ٹوپیاں جو اس زمانہ میں بقول کندی

اہل مصر کے لباس میں وہ ٹوپی داخل تھی، مصر کے شیوخ کا	کان زی اهل مصر وجمال
جمال ان ہی لمبی لمبی ٹوپیوں سے تھا، ان کے ارباب	شیوخهم واهل الفقه والعدالة
عدل و کردار وہی پہنتے تھے۔	منهم لباس القلانس الطوال ۳؎

۱؎ الکندی ص ۴۶۷ - ۲؎ الکندی ص ۲۳۵ ۳؎ ؍ ص ۴۶۰ -

گویا ان کی عزت کا وہ نشان تھی، الکندی نے لکھا ہے ابن ابی اللیث کے غلام مطر اور عبدالغنی دونوں نے

ضربا رؤس الشیوخ حتی القوا — مصر کے الشیوخ کے سروں پر ضرب لگائی حتی کہ ان کی

قلانسھم۔ — ٹوپیوں کو سرسے اتار کر پھینکدیں۔

اور ان مقدس "قلانس" کے ساتھ یہ سلوک کیا گیا کہ دیکھنے والوں کا بیان ہے۔

رئیت قلانس الشیوخ بیومئذ فی ایدی — الشیوخ کی ان ٹوپیوں کو دیکھا گیا کہ ان دنوں لڑکے

الصبیان والرعاع یلعبون بھا۔ — اور عام بازاری لوگ ان کے ساتھ کھیلتے ہیں۔

جہانتک میرا خیال ہے، جن علماء کی یہ توہین کی گئی تھی ان میں مصر کے سب بڑے ہر دل عزیز امام المزنی بھی تھے، کیونکہ الکندی ہی نے یحیی بن عثمان کے حوالے سے جو یہ فقرہ نقل کیا ہے کہ

لما عزل ابن ابی اللیث ترک کثیر — جب ابن ابی اللیث معزول ہوا تو بہت سے شیوخ

من الشیوخ لباس القلانس — نے ان ٹوپیوں کا پہننا ترک کر دیا جن میں ابو ابراہیم

منھم ابو ابراھیم المزنی۔ — مزنی بھی تھے۔

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جن "القلانس الطوال" کی یہ توہین ہو چکی تھی ان کو جن لوگوں نے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ترک کر دیا تھا، ان میں المزنی بھی تھے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ جس لباس کی اتنی بے عزتی ہو چکی تھی کوئی باغیرت آدمی اس کا پہننا کیسے اختیار کر سکتا تھا۔ گویا ابن ابی اللیث کے ظلم کی ایک تاریخی یادگار تھی جس کو علماء نے اس کے معزول ہونے کے بعد بھی باقی رکھا۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ دور مصر پر آیا اور گذر گیا، لیکن اس ظالم قاضی کا انتساب جو حنفی فقہ کی طرف

سے کہتے ہیں کہ ابن ابی اللیث کے عہد ولایت میں مصر میں شدید قحط پڑا، سارا شہر جس میں قاضی بھی تھا استسقاء اور نیل کے افاضہ کے لئے باہر نکل گئے۔ ننگے سر ہو کر سب دعا مانگ رہے تھے، قاضی نے بھی اپنی ٹوپی اتار کر سامنے رکھی، کسی منچلے نے ٹوپی اُچک لی۔ اور ایک نے دوسرے پر پھینکی اور لوگوں نے خود اس کے سامنے اس کی ٹوپی سے گیند کی طرح کھیل کر دل کی بھڑاس نکالی۔ الکندی۔

تھا، اس نے مصریوں کے عوام وخواص کے دل میں امام ابوحنیفہؒ اور ان کی جماعت، ان کے مکتبِ خیال کی جانب سے شدید قسم کی نفرت وعداوت کا تخم بو دیا اور آئندہ بھی واقعہ آنے والے واقعات کی بنیاد بن گیا۔

قاضی بکار بن قتیبہ | ہوا یہ کہ ابن ابی اللیث کی معزولی کے بعد خلیفہ متوکل کی طرف سے چند دنوں کے لئے تو مصر کے قاضی حارث بن مسکین رہے، لیکن حارث کے بعد زمانہ نے پھر ایک کروٹ لی اور مصر کے مذہبی ماحول میں ایک نئی ہل چل کا آغاز ہوا، میری مراد مشہور حنفی قاضی بکار بن قتیبہ سے ہے۔ حارث بن مسکین کے بعد ۲۴۶ھ میں خلیفہ متوکل نے مصر کی ولایتِ قضا پر آپ ہی کا تقرر کیا۔ قاضی بکار چونکہ صرف قاضی نہیں تھے بلکہ اس کے ساتھ علاوہ اپنے غیر معمولی تقویٰ ودیانت کے جس کی وجہ سے عموماً مورخین (من التالین لکتاب اللہ والباکین[1]) کے شاندار الفاظ میں ان کا ذکر کرتے ہیں، زبان اور قلم دونوں کے مالک تھے، ان کے تعلیمی وتدریسی ذوق کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ آخر میں احمد بن طولون حاکمِ مصر نے جب ان کو جیل بھیجدیا تو طلبہ علم کے شدید ہنگامے سے مجبور ہو کر ابن طولون نے قید خانہ کے ایک ہال میں ان کی تدریس کا انتظام کر دیا اور وہیں بیٹھکر یہ درس حدیث وفقہ ایک مدت تک دیتے رہے ان کا اصلی وطن بصرہ تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مشہور صحابی حضرت ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اولاد میں تھے، قاضی ابویوسف اور امام زفر بن الہذیل مشہور حنفی ائمہ کے شاگرد رشید ہلال الرای جن کی کتاب الوقف حال میں مطبع دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن سے شائع ہوئی ہے، بکار کی تعلیمی زندگی کا زیادہ زمانہ انھیں کے حلقۂ درس میں گذرا تھا، جو اپنے وقت میں فقہ حنفی کا بصرہ میں سب سے بڑا اور مستند ترین علمی حلقہ تھا اور اسی لئے ان پر حنفیت غالب تھی بلکہ کہنا چاہئے کہ حنفیت میں غلو کی حد تک پہنچے ہوئے تھے، حالانکہ علاوہ ہلال الرای کے انھوں نے مشہور محدث ابوداؤد الطیالسی اور

---

[1] اللہ کی کتاب پڑھنے والوں اور رونے والوں میں تھے۔ ۱۲۔

یزید ابن ہارون جو بخاری کے راویوں میں ہیں ان سے بھی حدیث کی تعلیم پائی تھی، لیکن اصلی رنگ اُن کا وہی تھا جو ہلال الرای کی صحبت میں چڑھا تھا۔ یہ جس زمانہ میں مصر پہنچے ہیں اس وقت ملک میں حنفیت کے خلاف ابن ابی اللیث کی حرکتوں کی وجہ سے سخت ہیجان برپا تھا، ابن ابی اللیث کے بعد قاضی حارث بھی فقہ احناف کے ہمدردوں میں نہ تھے اگرچہ شوافع سے بھی ان کا دل صاف نہ تھا، الکندی نے لکھا ہے۔

امر الحارث باخراج اصحاب ابی حنیفہ من المسجد واصحاب الشافعی [۱] — حارث نے امام ابو حنیفہؒ کے لوگوں کو مسجد سے نکل جانے کا حکم دیا اور امام شافعی کے لوگوں کو بھی۔

مصر میں یوں ہی حنفیوں کی تعداد کیا کم تھی، لیکن گذشتہ بالا وجوہ واسباب سے تھوڑی بہت جو ان کی جماعت تھی، ان کے ساتھ حارث نے یہ سلوک کیا تھا، اور یہ تو خیر حارث کا ذاتی فعل تھا لیکن ابن ابی اللیث کی وجہ سے تو تقریباً ملک کا اکثر حصہ عوام کا ہو یا خواص کا حنفیت کے مخالف جذبات سے بھرا ہوا تھا۔

حنفی فقہ اور حنفی مجتہدات پر سخت تنقید یں مصری علماء کا ایک طبقہ کر رہا تھا اور ان کے سرخیل مصر کے سب سے بڑے شافعی امام المزنی تھے، علاوہ اس عام رقابت کے جو عموماً احناف اور شوافع میں تھی، مزنی کی اس مخالفت میں ابن ابی اللیث کے اس طرزِ عمل کو بھی دخل تھا جس کا تماشہ بلکہ تجربہ علماً وعملاً مصر والوں کو ابھی چند دن پہلے ہوا تھا، قاضی بکار جس وقت یہاں قاضی ہوئے تو اس ملک کو انھوں نے اسی حال میں پایا، خصوصاً ان کی نظر جب المزنی کی کتاب "المختصر" پر پڑی تو جیسا کہ مصر کے مشہور قدیم مورخ ابن زولاق [۱] کا بیان ہے۔ تو انھوں نے دیکھا کہ مختصر میں امام ابو حنیفہ

---

[۱] الکندی کی تاریخ الولاۃ والقضاۃ کا تکملہ ابن زولاق ہی نے کیا ہے اور قاضی بکار ہی کے ترجمہ سے ان کا تکملہ شروع ہوتا ہے۔

کی تردید کی گئی ہے ۱؎ اگرچہ امام ابوحنیفہؒ پر ردکوئی نئی بات نہیں تھی، کیونکہ اس زمانہ میں علما خصوصاً محدثین کا ایک طبقہ تھا جو امام اور ان کے نظریات پر مختلف علاقوں میں تحریراً تنقیدیں کرچکا تھا، اسی زمانہ میں ابن ابی شیبہ نے اپنے "مصنف" میں "کتاب الرد علی ابی حنیفہ" کے نام سے ایک مستقل جزر کا اضافہ کیا تھا مگر سچی بات یہ ہے کہ یہ بیچارے سیدھے سادے کسی محدث کی تنقید نہ تھی بلکہ اس شخص کی تھی جس کے متعلق امام شافعی یہ پیش گوئی کرکے مرے تھے کہ

لتذکرن زمانا تکون فیہ اقیس اهل زمانك ۲؎ — اس زمانہ کو یاد کروگے جب تم اپنے زمانہ کے سب بڑے قیاس کرنے والے ہوگے۔

اور واقعہ بھی یہی تھا کہ ابوابراہیم المزنی صرف محدث نہیں تھے بلکہ ان کی قیاسی قوت، اور استدلالی سلیقہ حنفیوں سے کچھ کم نہ تھا، آخر کوئی بات ہی تھی جب امام شافعیؒ نے علاوہ مذکورہ بالا فقرہ کے ان کی اصابتِ فکر کا اندازہ کرتے ہوئے ایک دفعہ یہ جملہ فرمایا تھا کہ

سیأتی علیہ زمان لا یفسر شیئاً فیخطئ ۳؎ — ایک دن اس پر ایسا آئے گا کہ کوئی بات ایسی بیان نہ کرے گا جس میں غلطی کی ہو۔

اور کتاب بھی ان کی وہ جو صرف ان کی تصنیفوں ہی میں نہیں بلکہ علمار شافعیہ کے لٹریچر کے شہکاروں میں تھی امام شافعیؒ کے ۴؎ جو اعتراضات حنفی نقاط نظر پر تھے ان کی تعبیر اپنی خاص قابلیت سے جو المزنی نے کی تھی وہ معمولی نہیں تھی، کہیں اس سے پیشتر ابن سریج الامام کا جملہ اسی "مختصر" کے متعلق نقل کرچکا ہوں۔

۱؎ الجواہر المضیہ بحوالہ ابن زولاق ج ۱ ص ۱۶۹۔ ۲؎ ابن خلکان ج ص ۱۸۴۔ ۳؎ ایضاً

۴؎ یہاں ایک خاص اصطلاح کا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے، قدمار خصوصاً جس عہد کا ہم ذکر کررہے ہیں اس زمانہ میں طریقہ یہ تھا کہ استاد اپنے خیالات کا املا کراتا تھا پھر ہر شاگرد اپنے ذوق اور استعداد کے مطابق استاد کے ان خیالات کی بھرتی کرتا تھا اور عبارتوں کو بناتا کاٹتا تھا، یوں یہ کتابیں استاد اور شاگرد دونوں کی طرف منسوب ہوجاتی تھیں، امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ کی کتابیں اسی اصول کے تحت مرتب کی ہیں، لوگ امام محمد کی کتابوں کو کتب ابی حنیفہ کہتے ہیں اور کتب محمد بھی، اسی طرح مزنی، بویطی ربیع المؤذن سب کے مختصرات ان بزرگوں کی طرف بھی منسوب ہیں اور امام شافعیؒ کی طرف بھی ۱۲

جس میں انھوں نے اس کو (لم یفتض) کنواریوں میں شمار کیا ہے، قاضی بکار پر مختصر کی ان تیز و رسا تنقیدات کا جو اثر مرتب ہو سکتا تھا ظاہر ہے۔ کتاب کے دیکھنے کے ساتھ بے چین ہو گئے۔ قاضی مصر ہونے کی حیثیت سے جو مطلق العنانہ اختیارات ان کو حاصل تھے اپنے پیش روؤں خصوصاً ابن ابی اللیث کے مانند اگر چاہتے تو وہ بھی وہی راہ اختیار کر سکتے تھے جو ابن ابی اللیث نے اپنے مخالفین کے مقابلہ میں اختیار کی تھی کہ کسی کے متعلق معمولی بھنک اگر اس کے کان میں پڑ جاتی تھی کہ عقیدہ میں ہمارا مخالف ہے تو آپے سے باہر ہو جاتا تھا، الکندی نے لکھا ہے کہ بیچارے ہارون بن سعید الایلی کے متعلق ابن ابی اللیث کو کسی نے خبر پہنچائی کہ کہ خلقِ قرآن کے مسئلہ میں تم سے ان کو اتفاق نہیں ہے، یہ سننا تھا کہ مطر غلام کو اس فرعونی دماغ کے قاضی نے اشارہ کیا، نصر بن مرزوق کا بیان ہے کہ میں نے دیکھا ہارون بازار میں جا رہے ہیں اور

طیلسانہ تحت عضدہ وعمامتہ — ان کی طیلسان تو بغل میں ہے اور عمامہ ان کی گردن میں

فی رقبتہ ومطر غلام ابن ابی اللیث — اور ابن ابی اللیث کا غلام مطر ان کو عمامہ کے ساتھ

یسوقہ بعمامتہ (الکندی ص ۴۵۲) — پکڑے لئے جا رہا ہے۔

مگر یہ ایک معتزلی حنفی قاضی کا تجربہ تھا، اسی لئے مقابلہ میں ایک سُنّی حنفی قاضی بکار بن قتیبہ کو بھی دیکھئے، امام مزنی کی کتاب میں وہ اپنے واجب الاحترام امام اور ان کے تلامذہ کو اعتراضوں اور سخت تنقیدوں سے چھلنی پاتے ہیں مگر کیا کرتے ہیں، شاید مخالف کے ساتھ مخالفت کی تاریخ میں غالباً بے نظیر واقعہ ہے کہ دیانتاً وہ محسوس فرماتے ہیں کہ المزنی نے امام شافعی کے حوالہ سے اس میں اعتراضات نقل کئے ہیں اور واقعہ کے اعتبار سے ان کو معلوم تھا کہ یہ اعتراضات امام شافعی ہی کے ہیں مگر یہ بات کہ اس کا شرعی ثبوت کیا ہے دینی ذمہ داریوں کے احساس کی نزاکت کی یہ آخری حد ہے کہ اپنے دو معتبر آدمیوں کو جن میں شہادت صادقہ کے ضروری صفات پائے جاتے تھے ان کو حکم دیتے ہیں۔

اذھبا واسمعا ھذا الکتاب عن ابی ابراھیم المزنی — تم دونوں جاؤ اور خود براہِ راست ابو ابراہیم مزنی سے اس کتاب کو سُن کر آؤ۔

اور صرف یہی نہیں کہ بس سُنکر چلے آؤ بلکہ ابن زولاق نے اس پر یہ بھی اضافہ کیا ہے کہ قاضی بکار نے فرمایا کہ جب پوری کتاب المزنی سے براہِ راست سن لو۔

فاذا فرغ منہ فقولا لہ انت سمعت — جب کتاب سے وہ فارغ ہوجائیں تب ان سے دریافت کرنا کہ

الشافعی یقول ذالک۔ — کیا آپ ہی نے امام شافعیؒ سے سُنا ہے کہ وہ یہ باتیں فرماتے تھے

قاضی بکار نے حکم دیا کہ جب وہ اس سوال کا جواب اثبات میں دے چکیں تب میرے پاس تم دونوں آؤ اور باضابطہ طور پر (فاشھدا علیہ) ان پر گواہی دو۔" دونوں گواہ المزنی کے پاس پہنچے۔

وسمعا من ابی ابراھیم المختصر سئلاہ انت — دونوں نے ابو ابراہیم سے مختصر سُنی اور ان سے پوچھا کہ کیا آپ ہی

سمعت الشافعی یقول ذالک فقال نعم — نے امام شافعی سے یہ باتیں سنی ہیں مزنی نے کہا ہاں،

پھر ٹھیک جن الفاظ میں گواہ عدالتوں میں اپنا اظہار دیتے ہیں ان ہی الفاظ میں قاضی صاحب کے سامنے ان لوگوں نے

شھدا علی المزنی انہ سمع الشافعی یقول ذالک — دونوں نے گواہی دی المزنی پر کہ امام شافعی سے انھوں نے یہ باتیں سُنی ہیں

جب شہادت کی یہ ساری کارروائی مکمل ہوگئی تب اس وقت" قاضی بکارؒ نے کیا کیا؟ کیا ابن ابی اللیث المعتزلی کی طرح اپنے غلام کو آواز دی کہ المزنی کو گرفتار کرکے لے آؤ، دنیا حیرت سے سنے گی، کہ شہادت کی یہ ساری کارروائی اس حنفی سنی قاضی نے محض اس لئے کی کہ آئندہ ان کا جو ارادہ تھا اس کی تکمیل میں شرعی ذمہ داریوں سے اپنے کو بری کرلیں، جو الفاظ اس کارروائی کے بعد قاضی بکار کی زبان پر جاری ہوئے، ابن زولاق کی روایت ان کے متعلق یہ ہے کہ قاضی نے فرمایا۔

الآن استقام لنا ان نقول" قال الشافعیؒ — اب میرے لئے یہ درست ہوگا کہ میں کہوں امام شافعی نے یہ کہا ہے۔

گویا یہ سارا ساز و سامان اور یہ ساری تیاریاں صرف اس ایک حرف کی تصحیح کے لئے تھی یعنی شرعاً "قال الشافعیؒ" کہنے کے وہ مجاز ہوجائیں، قضاء کے عہدے سے ایک ابن ابی اللیث المعتزلی نے بھی نفع اٹھایا تھا اور اسی سے قاضی بکار بھی استفادہ کرتے ہیں لیکن ایک دین کی تمام ذمہ داریوں کے توڑنے میں اور

دوسرا انہی ذمہ داریوں سے عہدہ برا ہونے ہیں۔

بہرحال اس کے بعد ان مناظراتی یا تحقیقاتی سلسلہ کی تصنیفوں کی بنیاد پڑ گئی جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا کہ ان کا سلسلہ پھر صدیوں تک جاری رہا، ابن زولاق کا بیان ہے کہ مذکورۂ بالا اعلان کے بعد قاضی بکار نے

ردعلی الشافعی ھذا الکتاب   امام شافعی کی اس کتاب کی تردید کی۔

جہانتک میرا علم ہے قاضی بکار کی یہ کتاب شاید اب دنیا میں موجود نہیں یا کسی کتب خانہ میں ہو، مجھے معلوم نہیں، البتہ عبدالقادر المصری صاحب طبقات نے اس کتاب کے متعلق لکھا ہے کہ قاضی بکار نے،

صنف کتاباً جلیلاً نقض فیہ علی الشافعی   ایک جلیل و سترگ کتاب قاضی بکار نے تصنیف کی جس میں انھوں نے امام شافعیؒ

ردہ علی ابی حنیفہ (طبقات ص ۱۶۹)   کے ان اقوال کی تنقید کی جن میں امام ابوحنیفہؒ کی تردید کی گئی تھی۔

بہرحال جیسا کہ علمار کی شان ہونی چاہئے علم کا جواب قاضی نے کوڑوں سے نہیں دیا بلکہ اس سے بھی عجیب تر یہ ہے کہ دونوں عالم حالانکہ ایک ہی شہر میں تھے، لیکن میرا خیال ہے کہ قاضی بکار چونکہ المزنی اور ان کے استاد کا رد لکھ رہے تھے اس لئے شرم و حجاب سے مدت تک المزنی سے انھوں نے ملاقات بھی نہ کی اور یہ سارے معاملات غائبانہ ہی چلتے رہے، مگر خدا کی شان قاضی بکار کی ایک شرافت کا ثبوت قدرت کو پھر فراہم کرنا تھا، اتفاق یہ پیش آیا کہ کسی مقدمہ میں بحیثیت گواہ کے المزنی کو قاضی بکار کے اجلاس میں حاضر ہونا پڑا، علامہ عبدالقادر صاحب طبقات لکھتے ہیں کہ اس وقت تک قاضی بکار

لا یعرفہ بوجھہ انما کان   براہ راست ان کے چہرے سے قاضی بکار مزنی کو نہیں پہچانتے تھے

یسمع عنہ و یتشوق لہ   صرف ان کا شہرہ سنتے تھے اور ملنے کا دل میں شوق رکھتے تھے،

لیکن باوجود اشتیاق کے وہی حجاب مانع تھا، اگر یہ نہ ہوتا تو قاضی کو بھلا اپنے شوق کے پورا کرنے میں کونسی چیز مانع آسکتی تھی، خصوصاً اس زمانہ کے قاضی کو کہ جس کو جس وقت چاہتا بلا سکتا تھا، خیر اب ہوا یہ کہ جب المزنی اجلاس میں قاضی صاحب کے سامنے آگئے، دریافت کیا جناب کا

نام کیا ہے، جواب ملا، اسمٰعیل المزنی (ابوابراہیم مزنی کی کنیت ہے، اصلی نام اسمٰعیل ہی تھا، وہی بتایا گیا) المزنی کے لفظ کا کان میں پڑنا تھا کہ قاضی بکار پر ایک عجیب حالت طاری ہوئی اور گھبرا کر دریافت کیا کہ المزنی صاحب الشافعی؟ بولے جی ہاں! قاضی صاحب نے اجلاس کے گواہوں کو جو خاص طور پر شناخت کنندگی کے لئے مصر کے ہر دارالقضا میں رہتے تھے ان کو آواز دی اور پوچھا کہ اُھوھو (کیا واقعی یہ وہی المزنی ہیں) جب گواہوں نے کہا کہ جی ہاں یہ وہی المزنی ہیں تو شریف قاضی نے سر جھکا لیا اور جو کچھ انھوں نے ظاہر کیا بلا چون وچرا بغیر کسی جرح وقدح کے تسلیم کر لیا کہ ان کے علمی اور دینی مقام کے وہ جوہر شناس تھے، رقابت دونوں میں صرف علمی تھی، کہا جاتا ہے کہ اس کے بعد اجلاس سے المزنی نکلے اور ان کی زبان پر یہ فقرہ جاری تھا۔

ستر الله القاضی سترنی	اللہ قاضی کے عیب کو ڈھانکے (جرح نہ کرکے) اس شخص نے
القاضی ستره الله۔	میرے عیب کو ڈھانکا، اللہ ان کے عیب کو ڈھانکے۔

مطلب یہ تھا کہ جرح میں اگر چاہتے، بری بھلی باتیں پوچھ سکتے تھے لیکن ایک شریف علم دوست مقابل کا سامنا تھا، اس سے جو توقع ہو سکتی تھی وہی اس نے کیا، غالباً اسی کا نتیجہ تھا کہ یوں تو باہم ایک دوسرے سے الگ الگ رہتے تھے لیکن جب کبھی کسی مقام پر دونوں سے مٹ بھیڑ ہو جاتی، تو المزنی بھی قاضی کے احترام میں کمی نہیں کرتے تھے، ابن خلکان نے اس سلسلہ میں ایک واقعہ درج کیا ہے امام المزنی کی شرافت کا چونکہ اس سے اندازہ ہوتا ہے اس لئے غالباً یہاں اس کا نقل کرنا موزوں ہوگا

واقعہ یہ پیش آیا کہ یوں تو ایک دوسرے سے حتی الوسع کنارے کنارے رہتے تھے ایک دن کسی جنازہ میں دونوں اکٹھے ہو گئے غالباً تدفین میں کچھ دیر تھی، المزنی جن کی تقریری قوت اور استدلالی مہارت کا مصر میں زور تھا، قاضی بکار کو براہِ راست ان کی زبان سے ان کی تقریروں کے سننے کا موقعہ نہ ملا تھا، خیال آیا کہ آج ذرا سنوں تو سہی کہ واقعی اس شخص کا کیا حال ہے، خود تو حجاباً براہِ راست

سوال کی ہمت نہ ہوئی، پاس میں جو آدمی ابن القتل نامی کھڑے تھے ان سے قاضی صاحب نے دریافت کرنے کے لئے کہا کہ حدیثوں سے "نبیذ" کی حرمت اور حلت دونوں ثابت ہیں پھر آپ لوگ (شوافع) حرمت ہی کو کیوں ترجیح دیتے ہیں۔

"نبیذ" کا بدنام مسئلہ ایسا تھا کہ حنفیوں کے خلاف عوام کے جذبات کو بآسانی ابھارا جا سکتا تھا، لیکن بجائے کسی سخت و درشت الفاظ کے المزنی نے نہایت آسانی کے ساتھ دو لفظوں میں اس کا ایسا جواب دیدیا کہ گفتگو وہیں ختم ہوگئی، قاضی بکار بھی چپ ہوگئے، جواب یہ تھا کہ اس کا تو کوئی قائل نہیں کہ اسلام سے پہلے عرب میں "نبیذ" حرام تھی اور اسلام میں حلال ہوئی بلکہ سب ہی یہ مانتے ہیں کہ اسلام سے پہلے عہدِ جاہلیت میں وہ حلال تھی اور یہ بھی مسلّم ہے کہ اسلام نے نبیذ کے متعلق جاہلیت کے حکم میں کچھ ترمیم ضرور کی اور وہ حرمت کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے اسی لئے حرمت کی حدیثوں کو ہم ترجیح دیتے ہیں۔

قاضی ابن خلکان جو شافعی المذہب اور شافعیت میں تعصب بھی رکھتے ہیں انھوں نے المزنی کے اس جواب کو حرمت "نبیذ" کے متعلق (من الادلۃ القاطعۃ) "قطعی دلیلوں میں سے" قرار دیا ہے حالانکہ اگر نبیذ کے حرام ہونے کی قطعی دلیل یہی ہے تو اس کی قطعیت کا دعویٰ کرنا شاید نبیذ کے جواز کی دلیل بن جائے، آخر اتنی کمزور دلیل کو قطعی قرار دینے کے یہی معنی ہو سکتے ہیں کہ فریق کے پاس یہ یا اس سے زیادہ محکم دلیل اور کوئی نہیں ہے افسوس کہ اس وقت میرے موضوع سے یہ بحث خارج ہے ورنہ اس کی قطعیت پر بہت اچھی بحث ہو سکتی ہے اور اس دلیل سے خدا جانے کتنی حلال چیزیں حرام ثابت ہو سکتی ہیں اسی لئے میرا خیال ہے کہ امام مزنی کا یہ جواب محض ایک ٹالنے اور بحث کو ختم کر دینے والا جواب تھا وہ قاضی بکار سے سن کہ ہو کر احتراماً بحث نہیں کرنا چاہتے تھے، خصوصاً جب ان کے شریفانہ برتاؤ کا ان کو ایک دفعہ تجربہ ہو چکا تھا۔

(باقی آئندہ)

اصول دعوتِ اسلام

از جناب مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند

اسلامی نقطۂ نظر سے انسانی سعادت کا دارومدار دو چیزوں پر ہے۔ صلاح اور اصلاح یعنی خود صالح بننا اور پھر دوسروں کو صالح بنانا، یا خود کمال پیدا کرکے دوسروں کو باکمال کر دینا جس کا حاصل یہ ہے کہ اسلامی تعلیمات میں محض لازمی اور ذاتی نفع پر قناعت نہیں کی گئی بلکہ اس کو متعدی بنایا گیا ہے چنانچہ قرآن و سنت کی متعدد آیات و روایات اس پر شاہد ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔

پھر اس صلاح یا کامل بننے کی بنیاد بھی دو ہی چیزوں پر ہے، علم نافع اور خلق عادل، علم تو راستہ دکھلاتا ہے اور اخلاق کی طاقت اس پر چلاتی ہے جس سے صلاح کی منزل مقصود سامنے آجاتی ہے اگر علم نہ ہو تو راہِ حق ہی نہیں کھل سکتی کہ چلنے کی نوبت آئے اور اگر اخلاق میں اعتدال نہ پیدا ہو جو عمل کی مخفی طاقت ہے تو اس کھلی راہ پر چلنے کی کوئی صورت نہیں ہو سکتی، پس علم محض راہ ہے اور خلقِ محض رہروی کی طاقت اور ظاہر ہے کہ نہ محض راہ سے منزلِ مقصود آتی ہے نہ مطلقاً رفتار سے۔ بلکہ راہ اور رفتار کے اجتماع ہی میں وصول بمنزل کا راز پنہاں ہے اس سے واضح ہو گیا کہ صلاح کی حقیقت تحصیل علم اور تعدیل اخلاق ہے اسی سے اصلاح کی حقیقت بھی نمایاں ہو جاتی ہے کہ وہ دوسروں کو صحیح علم پہنچانا اور ان کی اخلاقی حالت درست کرنا ہے، علم پہنچانے کو تعلیم اور تعدیل اخلاق کو تربیت کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اس لئے اصلاح کی تمام حقیقت تعلیم و تربیت نکل آتی ہے۔

پھر اصلاحِ نفس کے حصول کا ذریعہ تو راہ علم و اخلاق میں مجاہدہ و ریاضت ہے اور اصلاحِ غیر کا

ذریعہ دعوت وارشاد اور تبلیغ و موعظت ہے اس لئے تکمیلِ سعادت کے معنی بھی واضح ہو گئے کہ خود عالم باعمل بن کر دوسروں کو دعوت و تبلیغ کے ذریعہ سے عالم و عامل بنایا جائے، پس انسان صلاح ورشد کے کتنے ہی اعلیٰ مقام پر کیوں نہ پہنچ جائے لیکن جب تک وہ اپنی استطاعت کے مطابق یہ صلاح ورشد اپنے بھائیوں تک پہنچانے کا اہتمام نہ کرے اس وقت تک وہ اپنا ذمہ بری نہیں کرسکتا۔

یہی وجہ ہے کہ شریعتِ اسلام نے جہاں اپنے پیرووں کو خود ان کی ذاتی تہذیب و شائستگی کے لئے علم واخلاق اور اعتقادات واعمال کے ایک جامع پروگرام پر کاربند رہنے کا حکم دیا ہے وہیں اُن کے لئے اس پروگرام کی تبلیغ و دعوت اور ارشاد و تلقین کا حکم محکم بھی صادر فرمایا ہے تاکہ ایک کے ذریعہ دوسرا مہذب اور شائستہ بن سکے۔

پس اگر اعتقاد توحید و رسالۃ اور عام عبادت و ریاضت نماز، روزہ، حج، جہاد، اور احسان و صلہ وغیرہ اس وجہ سے فرض ہیں کہ قرآن و حدیث نے ان کا امر صریح کیا ہے تو دعوت وارشاد اور تبلیغ و موعظت بھی اسی لئے فرض قطعی ہے کہ کتاب و سنت ہی نے اس کا صریح اور غیر مشتبہ حکم دیا ہے جس کے بارہ میں کتنی ہی آیات و روایات وارد ہوئی ہیں، ان بیسیوں نصوص میں سے آیتِ ذیل کا انتخاب اس لئے کیا گیا ہے کہ اس میں دعوت الی اللہ کے حکم قطعی کے ساتھ حسبِ فہم احقر اس منصبِ دعوت کے آداب و شروط اور بنیادی دستور العمل پر بھی اصولی حیثیت سے ایک گہری اور جامع روشنی ڈالی گئی ہے جو اس وقت ان مختصر اوراق کا موضوع بحث اور مقصود بیان ہے۔

آغاز مقصد

اصلاح خلق

آیت دعوت کے پروگرام کی اجمالی تعیین	ادع الی سبیل ربک بالحکمۃ والموعظۃ الحسنۃ وجادلھم	آپ اپنے رب کی راہ کی طرف علم کی باتوں اور اچھی نصیحتوں کے ذریعے بلائیے اور ان کے ساتھ اچھے

بالتی ھی احسن ان ربک ھو اعلم بمن ضل عن سبیلہ طریقہ سے بحث کیجئے آپ کا رب اس شخص کو بھی خوب جانتا
وھو اعلم بالمھتدین وان عاقبتم فعاقبوا ہے جو اس کے راستے سے گم ہوا اور سیدھی راہ پر چلنے والوں کو
بمثل ما عوقبتم بہ ولئن صبرتم لھو خیر للصابرین بھی خوب جانتا ہے اور مخالفوں کے جواب میں سختی کرو تو
واصبر وما صبرک الا باللہ ولا تحزن علیھم چاہئے کہ ویسی ہی اور اتنی ہی کرو جیسی تمہارے ساتھ کی گئی
ولا تک فی ضیق مما یمکرون ان اللہ مع الذین ہے اور اگر تم نے صبر کیا (یعنی جھیل گئے اور سختی کا جواب سختی
اتقوا والذین ھم محسنون (ربع سورہ نحل) ۔ سے نہیں دیا) تو بلاشبہ صبر کرنے والوں کیلئے صبر ہی بہتر ہے،

ارکانِ بحث | اس آیت میں اولاً حضرت سید الداعین صلی اللہ علیہ وسلم کو اور ثانیاً امت کے عام منصب یافتگان دعوت و تبلیغ کو دعوت الی اللہ کا حکم دیا گیا ہے، یہ فعل دعوت الی اللہ جو صیغۂ اُدع سے مفہوم ہو رہا ہے چونکہ متعدی فعل ہے اس لئے اُسے سب سے پہلے تو فاعل کی ضرورت ہے جسے داعی کہا جائیگا پھر مفعول کی جسے مدعو کہیں گے اور پھر اس چیز کی جس کی طرف دعوت دی جائے جسے مدعو الیہ سے یاد کیا جائیگا، اس طرح اس صیغہ اُدع سے چار مقام پیدا ہو جاتے ہیں جن کی تشریح سے ہی فی الحقیقت منصب دعوت و ارشاد کی تشریح ہو سکتی ہے ۔ دعوت، داعی، مدعو، مدعو الیہ، دعوت کا کلمہ ادع سے نکلتا ہے تو ظاہر ہے کہ اُدع فعل ہے اور ہر فعل کے لئے ایک مادہ ضروری ہے جس سے وہ مشتق ہو اور بنایا جائے، ظاہر ہے کہ فعل اُدع کا یہ مادہ دعوت ہی ہے جس سے یہ صیغہ بنا ہے پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ فعل ہو اور اس کا مادہ اس میں نہ ہو کہ فعل تو اس مادہ کی محض ایک صورت ہوتا ہے ۔ اگر مادہ نہ ہو تو صورت کس چیز پر کھینچی جائے اس لئے کلمۂ اُدع سے دعوۃ کا نکلنا محض فنی قواعد ہی پر مبنی نہیں بلکہ عقلاً بھی ضروری ہے اور جب فعل دعوت آیت کی عبارت سے ثابت ہے تو داعی، مدعو، مدعو الیہ کا ثبوت قدرتی طور پر خود بخود ہو جاتا ہے کہ کوئی دعوت بغیر اپنے مخاطب مدعو کے داعی نہیں کہلایا جا سکتا اور پھر کوئی داعی اور مدعو بغیر اُس شئے دعوت کردہ کے داعی مدعو نہیں ہو سکتے جس کی وجہ سے وہ داعی مدعو بنے ہیں اس لئے یہ چاروں مقامات جن پر ہمیں بحث کرنی ہے

نصِ آیت ہی سے صاف طور پر نمایاں ہوجاتے ہیں۔

ان چارگانہ عنوانات کے چار مصداق نص آیت سے

پھر چونکہ اس فعل دعوت الی اللہ کا خطاب حق تعالیٰ کی طرف سے اولاً حضور کو ہے اس لئے بدلیل تخاطب اس دعوت کے داعی اول بنص آیت حضور ہوں گے اور پھر امت کے تمام وہ منصبداران دعوت و تبلیغ جو آپ کے اس نقشِ قدم پر چل رہے ہوں پس اب اس فعل دعوت کے داعی نص آیت سے ہی متعین ہوگئے۔

ادہر جبکہ آپ کی دعوت کسی قوم وملت کے لئے خاص نہیں بلکہ بقولہٗ اِنِّی رَسُوْلُ اللّٰہِ الیکم جمیعًا سارے عالم کے لئے عام ہے اور اسی لئے اس بارہ میں آیت مطلق ہے کسی خاص قوم وملک سے مقید نہیں کہ اسی کو دعوت دی جائے اسی لئے مدعو ساری امتیں ہوں گی اور وہ سب بلحاظ دعوت عامہ آپ ہی کی امت کہلائیں گی، اس لئے اصطلاحی الفاظ میں دورۂ محمدی کی تمام اقوام وملل کے مجموعہ کو امت دعوت کہا جاتا ہے، گو بظاہر اس مفعول (یعنی عام مدعوین) کا عبارت آیت میں کوئی تذکرہ نہیں لیکن اگر قواعد عربیت سے غور کیا جائے تو یہ تذکرہ نہ ہونا ہی ان مدعوین کا سب سے بڑھکر تذکرہ ہے کیونکہ جب مفعول میں کوئی تخصیص پیشِ نظر نہیں ہوتی بلکہ تعمیم اور اطلاق عام ملحوظ ہوتا ہے تو مفعول کو لفظوں میں ذکر نہیں کرتے پس جبکہ یہاں دعوت کا ذکر کرکے مدعو کا ذکر چھوڑ دیا گیا تو عربی قواعد کے مطابق یہ اس کی دلیل ہے کہ اس دعوت کا مدعو کوئی خاص فرد یا قوم نہیں بلکہ ہر وہ فرد بشر ہے جس میں خطاب کو سمجھنے کا مادہ موجود ہے اس لئے مدعو کے دائرہ میں تمام اقوامِ عالم کا متعین ہونا بھی اسی آیت سے ثابت ہوگیا۔

ادہر اس پروگرام کی تعیین بھی جس کی طرف دعوت دی جائے یعنی مدعو الیہ صراحۃً الفاظ آیت سے ہورہی ہے کہ وہ "سبیل رب" ہے۔

بہرحال یہ چاروں مقامات دعوت، داعی، مدعو، مدعو الیہ اور پھر ان چاروں کے مصداق جو یہاں مراد ہیں نصِ آیت ہی میں مذکور اور اس سے ثابت شدہ نکلتے ہیں فرق ہے تو یہ کہ دعوۃ و داعی، اور

مدعوالیہ کا تذکرہ تفصیل اور تعین کے ساتھ ہے اور مدعوین یعنی اقوام وملل کا ذکر محض اجمالی اور کلی طور پر کیا گیا ہے جس کی بڑی وجہ یہ نظر آتی ہے کہ اس آیتِ دعوت کا مقصود اصلی مدعوین کی اصلاح وہدایت ہے اور اس ہدایت واصلاح کا دارومدار درحقیقت دعوت کی خوبی، داعی کی قابلیت اور پروگرام کی مقبولیت پر ہے یعنی پروگرام جاذب توجہ ہو جو مدعو کو اپنی طرف کھینچ لے، دعوت دل آویز ڈھنگ سے ہو کہ مدعو کو جانے نہ دے، داعی کا کیرکٹر معیاری ہو جو مدعو پر اثر ڈال سکے اس لئے اگر فی الحقیقت ضرورت تھی تو زیادہ تر انہی تین چیزوں کے آداب واوصاف کی تفصیل کی تھی تاکہ مدعو کو کامل ہدایت حاصل ہو جائے۔ مدعو کوئی خاص فرد یا طبقہ معین ہی نہ تھا کہ اس کی تعیین و تفصیل کی ضرورت پڑتی پس حق تعالیٰ نے مدعوین ہی کی مصلحت سے (جو اس آیت کا اصل مقصد ہے) آیت میں دعوتی پروگرام، پھر دعوت الی اللہ کے انواع واقسام اور اس کے رنگ ڈھنگ اور پھر دعوت دہندوں کے مخصوص احوال واصاف پر خصوصی اور گہری روشنی ڈالی ہے اور ذیلی طور پر مدعوین کے خاص اوصاف بھی ثابت فرما دئیے ہیں جس کا اجمالی خاکہ یہ ہے کہ

(۱) دعوتی پروگرام کی خوبی یہ ہے کہ اس میں مدعوین تک پہنچنے کی صلاحیت ہو۔

(۲) دعوت کی خوبی یہ ہے کہ وہ مدعو اور مخاطب کے مناسب حال ہو۔

(۳) داعی کی خوبی یہ ہے کہ اس کا علمی اور اخلاقی معیار بلند ہو۔

(۴) مدعو کی خوبی یہ ہے کہ اس میں قبول حق کا جذبہ موجزن ہو۔

انہی چارگانہ مقاصد کی تفصیلات پورے مالہٗ وما علیہ کے ساتھ اس آیت دعوت میں فرمائی گئی ہیں ہم ذیل میں انھیں کی تفصیل کرتے ہیں۔

دعوتی پروگرام

(۱) تشریعیت | دعوتی پروگرام کے سلسلہ میں جس کی طرف لوگوں کو بلایا جائے پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ وہ مخاطب کے حق میں کوئی طبعی اور ذاتی چیز نہ ہو بلکہ ایک بیرونی اور القائی چیز ہو جسے تبلیغ کے ذریعہ اس میں اُتارا جائے ورنہ

اگر وہ چیز مخاطب کے جذ طبیعت میں پہلے ہی موجود ہے تو تبلیغ دعوت کی حاجت ہی باقی نہیں رہتی کہ یہ تحصیل حاصل ہوگی۔

اس اصول کے ماتحت طبعیات دائرہ تبلیغ سے خارج ہوجاتے ہیں کہ ان کی طرف رہنمائی انسان کی پیدائشی طبیعت خودبخود کرتی ہے خواہ کوئی ہادی آئے یا نہ آئے، مثلاً کھانا پینا، سونا جاگنا، رغبت و نفرت رونا، ہنسنا، بولنا چالنا، چلنا پھرنا، وغیرہ انسان کے ایسے طبعیاتی امور ہیں جو بہ تقاضائے طبع اس سے سرزد ہوتے ہیں اور پیدا ہوتے ہی ایک انسان کا بچہ یہ ساری چیزیں اپنے طبعی داعیہ سے خود بخود کرنے لگتا ہے گویا سیکھا سکھایا پیدا ہوتا ہے اس لئے ان امور میں اُسے نہ کسی معلم کی حاجت ہے نہ داعی و مبلغ کی۔

اسی طرح عقلیات کے سلسلہ میں بھی تبلیغ و دعوت کی ضرورت نہیں ہوسکتی کہ عقل تھوڑی ہو یا بہت ہر انسان میں موجود ہے اور ہر ایک انسان جب تک کہ وہ دیوانہ نہیں ہے بغیر کسی معلم عقل کے خود بخود اپنے دماغ پر بوجھ ڈالکر عقل ہی کی کہتا ہے اور عقل ہی کی بات باور کرتا ہے نیز عقلی اختراعات میں عقل ہی کے دباؤ سے بقدر بساط حصہ لینے کی کوشش بھی کرتا ہے اسی لئے عقلیات میں تقلید نہیں، ہر شخص کو رائے زنی کا حق ہے، پھر اگر بڑی عقل والے کم عقل کے کلام کو در خورِ اعتنا نہیں سمجھتے اور اپنا کوئی نقصان اس میں محسوس نہیں کرتے تو ہوسکتا ہے کہ کم عقل بھی کسی بڑی عقل والے کی خلاف ورزی میں اپنا کوئی ضرر محسوس نہ کریں کیونکہ ضرر کا تعلق احساس سے ہے کم عقل جب اس بعید ضرر کا وہ احساس ہی نہیں رکھتا جو کثیر العقل رکھتا ہے تو یہ ضرر اس کے لئے تکلیف دہ ہی نہیں بن سکتا اگر بن سکتا ہے تو اُس بڑی عقل والے کے لئے جسے اس ضرر کا احساس تھا۔

اس بنا پر عقلیات میں بھی تبلیغ کی حاجت باقی نہیں رہتی اور جبکہ محسوسات میں بھی تبلیغ کی حاجت نہیں ہے اور طبعیات اور عقلیات بھی تبلیغ سے مستغنی ہیں تو اب یہ امر واضح ہوگیا کہ تبلیغ صرف ایسے ہی مقاصد کی ہوسکتی ہے جو انسان میں دعوت تبلیغ و تلقین ہی سے پیدا ہوسکتے ہوں اور پہلے سے اس کے اندر نہ ہوں

اس کے بعد اس پر غور کرو کہ یہ بیرونی مقاصد جو انسان میں پہنچائے جائیں کہاں سے لائے جائیں گے؟

ظاہر ہے کہ انسان کے سوا کسی دوسری مخلوق کے دائرہ سے لاکر تو انسان میں ڈلے ہی نہیں جاسکتے کیونکہ
اس دائرہ کی سب سے برتر اور اکمل نوع تو خود انسان ہی ہے اور وہ جب خود اپنے ہی نوع کے ذاتی امور عقل
طبع اور حس وغیرہ میں ایک دوسرے کا مکلف نہیں تو اپنے سے ارذل و کمتر انواع جمادات، نباتات حیوانات
کی ذاتیات کا کب مکلف ہوسکتا ہے کہ یہ کم رتبہ چیزیں اُسے تبلیغ کریں اور اسے حد کمال پر پہنچائیں نیز جو باتیں
ان انواع میں موجود ہیں جیسے جمادات کی جمادیت نباتات کا نشو و نما حیوانات کا حس وشعور وہ سب انسان
میں ہی موجود ہیں اور طبعی ہو کر پائی جاتی ہیں تو پھر ان کی تبلیغ کی حاجت ہی کیا ہوسکتی ہے اور وہ بھی اپنے سے
ارذل و کمتر کے ذریعہ اگر پھر بھی وہ ان سے مستفید ہونے لگے تو یہ تکمیل نہ ہوگی بلکہ تنقیص ہوگی جسے تبلیغ نہیں کہہ سکتے
کہ تبلیغ تکمیل کے لئے ہوتی ہے نہ کہ تنقیص کیلئے اس سے ظاہر ہے کہ تبلیغ لامحالہ ایسے ہی امور کی ہوسکتی ہے جو نہ خود
انسان کے اندر ہوں نہ دوسری مخلوقات سے اس میں لائے جاسکتے ہوں گویا پوری مخلوقات ان سے خالی ہو تو
قدرتی طور پر اس کے یہی معنی ہوسکتے ہیں کہ یہ تبلیغی امور انسان کے خالق کی طرف سے اس میں آسکتے ہوں جس کو
دوسرے لفظوں میں یوں کہنا چاہئے کہ مخلوق کی ذاتیات یعنی عقل وطبع اور حس کے بجائے اُسے صرف خالق کی
ذاتیات یعنی علوم وکمالات معارف وحقائق اور اخلاق وصفات ربانی ہی کی تبلیغ کی جائے گی تاکہ وہ حد کمال پر
پہنچایا جاسکے اب اس کا خلاصہ دو لفظوں میں یہ نکلا کہ تبلیغ نہ حیات کی ہوسکتی ہے نہ طبعیات کی نہ وہمیات کی ہوسکتی
ہے نہ عقلیات کی بلکہ صرف شرعیات کی ہوسکتی ہے جو خالق سے منقول ہو کر انسان تک پہنچیں کہ شرعیات کے سوا
تمام چیزیں انسان میں قبل از تبلیغ خود بھی بہ تقاضائے طبع موجود ہوتی ہیں۔

بہر صورت تبلیغی چیز صرف علم الٰہی نکلا جسے علم شرعی کہا جاتا ہے اور اس لئے یہ واضح ہوگیا کہ دعوتی پروگرام
کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہونی چاہئے کہ وہ خدا کی طرف سے ہو مخلوقاتی دائرہ کی چیز نہ ہو کہ مخلوق کی طرف سے
جو علم وفن بھی ہوگا وہ محض طبعیاتی یا عقلیاتی دائرہ کا ہوگا جس کی تبلیغ کا انسان محتاج نہیں اسی کو دوسرے لفظوں
میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ دعوتی پروگرام کی اولین خصوصیت تشریعیت ہونی چاہئے کہ وہ منجانب اللہ ہو منجانب خلق نہ ہو

غور کرو تو اس مدعو الیہ یعنی دعوتی پروگرام کی یہ خصوصیت اس آیۃ دعوت سے صاف نکل رہی ہے کیونکہ آیت میں مدعو الیہ کی تعیین سبیل رب کے کلمہ سے کی گئی ہے کہ خدا کے راستہ کی طرف لوگوں کو بلاؤ اور خدا کا راستہ وہی شرعیاتی ہے جو اس کے علوم و کمالات اور اخلاق پر مشتمل ہے جیسا کہ ابھی واضح ہوا، اس لئے مدعو الیہ کے سلسلہ کا ایک مقام آیت دعوت سے حل ہوگیا۔

(۲) بدعات سے بچاؤ | نیز جبکہ عبارت آیت میں منطوقاً امر کیا گیا کہ تبلیغ خدا کے راستہ کی کرو اور خدا کا راستہ وہی شریعت یا شرعیاتی پروگرام ہے جو اخلاق ربانی اور علم الٰہی پر مشتمل ہے تو اسی آیت کے مفہوم سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ غیر خدا کے راستہ کی طرف شرعیاتی دعوت مت دو اور غیر خدا کا راستہ وہی طبعیاتی یا عقلیاتی پروگرام ہے جو ہر انسان کی طبیعت سے خود بخود ابھرتا ہے جیسا کہ ثابت ہو چکا ہے اس سے واضح ہوا کہ اختراعات و محدثات اور بدعات کی تبلیغ جائز نہیں کہ وہ خدا کے راستہ کا پروگرام ہی نہیں وہ سبیل رب ہونے کی بجائے سبیل نفس یا سبیل خلق ہے جو عموماً مذہبی لوگوں کے غلو تعمق نظر اور تکلف سے پیدا ہوتا ہے۔ پس داعی اور مبلغ کو ہر مسئلہ کی تبلیغ سے پہلے اس پر غور کر لینا چاہئے کہ جس مسئلہ کی وہ تبلیغ کر رہا ہے آیا وہ شرعی بھی ہے یا نہیں؟ اور آیا شریعت کی معتبر اور مستند کتابوں میں اس کا وجود ہے یا نہیں؟ یعنی کسی مسئلہ کا محض زبان زد ہو جانا یا رواج پکڑ جانا یا مطلقاً کسی کتاب میں طبع ہو جانا اس کے شرعی ہونے کی دلیل نہیں ہو سکتی جب تک کہ ان ثقات اہل شریعت کی زبان و قلم سے اس کی تصدیق و تائید اور نقل و روایت نہ ہو، جن کا رات دن کا مشغلہ شرعیات کی تعلیم اور شرعی کتب میں تفکر اور ردّ و کد ہو غرض داعی الی اللہ کا کام یہ ہے کہ وہ اپنے دعوتی پروگرام کو لوگوں کے نفسانی اختراعات و جذبات یا اہل تعمق اور ارباب غلو کے تراشیدہ رسوم اور آلائشوں سے پاک و صاف کر کے صرف اصلی اور سادہ دین پیش کرے اور خالص وحی کی تبلیغ کرے جو منقول ہو کر ہم تک پہنچی ہے کیونکہ تکمیل وحی آجانے کے بعد اختراع کا کوئی موقعہ ہی باقی نہیں رہتا کہ بدعات کی تبلیغ جائز رکھی جائے بلکہ صرف اتباع کا درجہ رہ جاتا ہے۔ لہذا موضوع اور منکر روایات، زبان زد اسرائیلیات، من گھڑت قصے کہانیاں، ہنسی اور ٹھٹے کی باتیں جو عموماً پیشہ ور واعظوں کا پیشہ

بن گئی ہیں، سبیلِ رب کے لفظ سے سب ممنوع ٹھہر جاتی ہیں جن سے مبلغ کو احتراز کرنا ضروری ہے ورنہ وہ اسلام کی نہیں بلکہ اسلام میں سنتِ جاہلیت کی اشاعت کا مرتکب ہوگا جس سے اس کی یہ تبلیغ بجائے مفید ہونے کے مضر اور بجائے امن وسکون قائم کرنے کے فتنہ کا ذریعہ ثابت ہوگی جو مختلف قسم کے نزاعات ومجادلات اور فرقہ بندیاں پیدا کردے گی جن سے امت میں کمزوری آجانا ایک امرِ طبعی ہوگا جیسا کہ آج کل پیشہ ور لکچراروں اور خود غرض خطیبوں کی تبلیغی نمائشوں سے نمایاں ہو رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس تبلیغ کے ہونے سے اس کا نہ ہونا بہتر ہے۔ بہرحال شرعیات کی تبلیغ آیت کے منطوق سے ضروری نکلی اور غیر شرعیات کی تبلیغ اسی آیت کے مفہوم سے ممنوع ثابت ہوگئی۔

(۳) پروگرام کی بے تکلفی | نیز اسی سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ تبلیغِ مسائل میں گونہ بے تکلفی ہی ملحوظ خاطر رہنی چاہیے کیونکہ سبیلِ رب کی تبلیغ میں تو صرف نقل کی ضرورت ہوسکتی ہے جس میں کسی تکلف کی اصلاً حاجت نہیں اور غیر سبیلِ رب میں اختراع وایجاد کی ضرورت ہے جس کی بنیاد ہی تکلف پر ہے گویا بدعت تو بنانی پڑتی ہے جس کا حاصل تصنع ہے اور سنت بنی بنائی چیز ہے جس کا صرف نقل کردینا کافی ہے نہ اس میں تکلف درکار ہے نہ تصنع پس جو مبلغ حقیقتاً خدا کا راستہ دکھلائے گا اس کے مقاصد اور بیانات میں سادگی اور بے تکلفی ہوگی اور جو لوگوں کو اپنی طرف بلائے گا اسے اپنے بیانات میں یقیناً طرح طرح کے تکلفات تصنعات اور بناوٹوں کو دخل دینا پڑیگا مثلاً تقریر کے نرالے ڈھنگ اختیار کرنا، آواز میں انداز پیدا کرنا، ہیئۃ میں خاص خاص بناوٹیں دکھلانا، اسٹیج پر بنکر آنا، خاص انداز سے بولنا، تھیٹر کے سے ڈراموں کی نقلیں اتارنا، الفاظ میں قافیہ اور سجع کی رعایت بتکلف کرنا وغیرہ وغیرہ جس سے سامعین کی توجہات اپنی طرف جذب کی جاسکتی ہوں۔ غرض اپنے کو یا اپنے بیان کو بنانا محض تصنع اور بناوٹ ہے اور اس سادگی کے منافی ہے جو سبیلِ رب کے جملہ سے نکل رہی ہے اس لئے کہ اس جملہ سے تبلیغ کے تکلف وتصنع کی نفی بھی نکلی جو آجکل کے پیشہ ور واعظوں اور خود رو لیڈروں کا طرۂ امتیاز ہے۔ قرآنِ کریم نے ایک دوسری جگہ خاص تبلیغ ہی کے سلسلہ میں اس تصنع کی کھلی نفی بھی فرمائی ہے

ارشادِ حق ہے۔

قل ما اسئلکم علیہ من	(اے رسول) آپ کہدیجئے کہ میں تم سے اس قرآن کی تبلیغ پر نہ کچھ معاوضہ
اجر وما انا من المتکلفین	چاہتا ہوں اور نہ میں بناوٹ کرنے والوں میں سے ہوں (اسلئے کہ) یہ
ان ھو الا ذکر	قرآن تو اللہ کا ذکر ہے (اور ذکر الٰہی میں بناوٹ کی حاجت ہی نہیں۔
للعلمین ہ	وہ تو بنی بنائی چیز ہے جو اوپر سے اتار دی گئی ہے)

پروگرام کی جامعیت واجتماعیت

یہ ثابت ہو جانے کے بعد کہ دعوتی پروگرام صرف سبیل رب اور وحی ہو سکتی ہے، کہ جس میں نہ اختراع ہو نہ بدعت نہ تکلف ہو نہ تصنع، اب اس پر غور کرنا چاہیئے کہ آیا اس وحی میں تبلیغ عام اور ساری اقوام میں پھیل پڑنے کی صلاحیت بھی ہے یا نہیں؟ اور آیا یہ وحی کسی خاص قوم او خاص وطن کے لئے تو نہیں آئی؟ کیونکہ اگر کسی پروگرام میں ذاتی طور پر عمومیت اور ایک قوم سے دوسری قوم کی طرف منتقل ہو کر اجتماعی دستور العمل بننے کی صلاحیت ہی نہ ہو بلکہ وہ کسی قومیت یا وطنیت کے لئے مخصوص ہو تو ظاہر ہے کہ وہ پروگرام تبلیغی کہلایا ہی نہیں جا سکتا کہ اس کے لئے تبلیغ و دعوت اور آداب تبلیغ کا کوئی نظام زیر غور آئے۔ قرآن کریم نے ایسے پروگراموں کی طرف بھی اشارے فرمائے ہیں جو کسی قومیت کیلئے مخصوص ہوں فرمایا گیا

ولکل قوم ھاد — ہر قوم کے لئے ایک ہدایت کنندہ آیا ہے۔

ظاہر ہے کہ جب قوم قوم کے لئے الگ الگ ہادی آئے ہیں تو ہر ایک ہادی اپنی ہی قوم کی ہدایت کا ذمہ دار بھی بنکر آیا ہے جس کے صاف معنی یہی نکل سکتے ہیں کہ اس کا تبلیغی پروگرام بھی اسی کی قوم کے لئے مخصوص تھا ورنہ اُسے کسی مخصوص قوم کا ہادی نہ فرمایا جاتا اور اس کی تبلیغ اسی کی قوم کے دائرہ تک محدود نہ رہتی۔ ظاہر ہے کہ ایسے قومی پروگراموں میں جن میں قومیت کی حد بندیاں قائم ہوں، تبلیغ عام کی صلاحیت اور ایک قوم سے دوسری قوم کی طرف منتقل ہونے کی قابلیت ہی نہیں ہوتی کہ اسے عمومی تبلیغ کا مسلک کہا جائے اگر ایسے مخصوص پروگراموں کو خواہ مخواہ دوسری اقوام تک پہنچانے کی کوشش بھی کی جائے گی تو وہ یقیناً بیچ

ہی میں رہ جائیں گے یعنی وہ دوسری اقوام تک تو اُن کے مناسب مزاج نہ ہونے کے سبب پہنچ نہ سکیں گے ہاں اپنی قوم سے ضرور منتقل ہو جائیں گے جس سے یہ مبلغ قوم تو پروگرام سے خالی ہو جائیگی اور دوسری قوم اس سے منتفع نہ ہوسکیگی اس لئے یہ پروگرام نہ اس قوم کا اپنا ہی رہیگا نہ دوسروں ہی کا ہوگا، نیز خود یہ قوم بھی نہ اِدھر کی رہے گی نہ اُدھر کی۔

اسلام کے سوا کوئی مذہب تبلیغی نہیں ہوسکتا

عیسائی مذہب | مثلاً حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ "میں اسرائیلی بھیڑوں کو جمع کرنے آیا ہوں" ظاہر ہے کہ اس دعوی کے بعد انجیلی پروگرام غیر اسرائیلی دنیا کے لئے پیغام ہوہی نہیں سکتا کہ اسے ساری دنیا کا جامع مسلک کہا جائے کہ وہ محض اسرائیلی مزاج کے مطابق فقط قوم اسرائیل ہی کے لئے بھیجا گیا تھا لیکن جبکہ زور وقوت کے بل بوتہ پر اُسے عالمگیر بنانے کی لاحاصل سعی کی گئی تو نتیجہ یہ ہوا کہ پھیل کر خود اسی کا رنگ پھیکا پڑ گیا اور وہ خود اپنوں کی نگاہوں میں ہی ہلکا ہوگیا۔ چنانچہ آج زیادہ تر انھیں اقوام کو عالمگیر مذہب کی تلاش ہے جو اس قومی مذہب کو عالمگیر دیکھنا چاہتی تھیں اور آئے دن اونچی دنیا کے عیسائیوں ہی کے اعلانات کسی اجتماعی مسلک اور جامع الملل مذہب کی طلب و تلاش میں نکلتے رہتے ہیں جس سے صاف واضح ہے کہ ان کی یہ پھیکی اور بے روح عیسائیت آج محض قومیت کی شیرازہ بندی کے لئے رہ گئی ہے کسی دینی دستور العمل یا پروگرام کی حیثیت سے قائم نہیں ہے

ہندو مذہب | یا مثلاً ہندو مذہب کی نوعیت جبکہ ایک وطنی مذہب کی ہے جو دوسرے وطنوں کے لئے پیام کی حیثیت نہیں رکھتا اسی لئے اس کی تعلیمات میں دائرہ کو تنگ رکھنے اور وسیع نہ کئے جانے کی خاص کوشش کی گئی ہے، مثلاً اس کی ہدایات کی رو سے سمندر کی سیاحت یا سمندر پار جانا مذہباً ممنوع ہے آج اس کی جو کچھ بھی تاویل کی جاتی ہو مگر مسئلہ کی نوعیت ان کی صریح عبارتوں سے ہی نکلتی ہے ظاہر ہے کہ جس مذہب نے اپنے پرچارکوں کو یہ تعلیم دی ہو کہ وہ ٹھیرے ہوئے پانی کی طرح اپنے وطن کے کنارہ سے باہر کی طرف جھانک بھی نہ سکیں تو اس مذہب میں پھیل پڑنے یا دوسروں سے آنکھ ملانے اور ایک وطن سے دوسرے وطن تک

منتقل ہونے کی کیا صلاحیت ہو سکتی ہے، مذہب نے جب خود مبلغین مذہب ہی میں ملک کی چہار دیواری سے باہر نکلنے کی استعداد فنا کر دی ہو تو مذہب کی تبلیغی صلاحیت معلوم۔

جہاں یہ تعلیم ہو کہ ویدوں کا علم پنڈتوں کی خاص میراث ہے اُسے دوسرے گوت چھو بھی نہیں سکتے گویا جو قوم خود اپنوں کو بھی تبلیغ کرتے ہوئے ڈرتی ہو وہاں دوسری اقوام اور دوسرے وطنوں کو دعوت دینے کا سوال ہی کب پیدا ہو سکتا ہے کہ وہ مذہب تبلیغی مذہب کہلایا جا سکے؟ ۔

لامی مذہب | لامی مذہب والے یعنی تبت کے لوگ ساری خیر و برکت کا وجود تبت ہی کے پہاڑوں تک محدود مانتے ہیں اور اس سے باہر جگہ جگہ شیطانی ارواح کا تسلط سمجھتے ہیں، بزعم خود اگر وہ ان حدود سے باہر نکل جائیں تو یہ شیطانی ارواح ان میں حلول کر کے ان کی ساری خیر و برکت سلب کر ڈالیں، چنانچہ اس قوم کے لامہ نے جبکہ بلطائف الحیل اسے یورپ کے سفر پر مجبور کیا گیا، واپس آ کر اخبارات کو یہی بیان دیا تھا کہ تبت سے نکلتے ہی اُسے فضاء آسمانی شیاطین سے بھری ہوئی نظر آنے لگی اور شیطانی ارواح اس میں اور اس کے سارے استعمالی سامانوں میں سرایت کرنے پر تُلے ہوئے دکھائی دینے لگے جنھیں بمشکل تمام اُس کی روحانیت نے باز رکھا تب کہیں وہ تبت کے پہاڑوں کی برکت محفوظ رہ سکی۔

ظاہر ہے کہ ایسا تنگ مذہب جو چند پہاڑیوں کے غاروں میں محبوس ہو ساری دنیا کے جبال و بحار تک اپنی تبلیغی گونج کیسے پہنچا سکتا ہے؟ اور کس طرح دنیا کی اقوام کو مسخر کر سکتا ہے؟ کہاں تبلیغی مذہب کہا جائے بلکہ اسے یہ حق ہی کب پہنچتا ہے کہ وہ اس تنگ مسلک کی دنیا کو دعوت بھی دے؟ کیونکہ اس کی دعوت عام تو عالم کے لئے اسی وقت ممکن تھی کہ سارے عالم کا تبت کے پہاڑوں میں سما جانا ممکن ہوتا، اور یہ کب ممکن ہے؟ اس لئے اس قسم کے محدود وطنی یا قومی مذاہب جو مخصوص اقوام کے وطنی یا قومی مزاج کے مناسب حال کسی وقت اترے ہوں گے اقوام عالم کے لئے کبھی بھی دعوت عام نہیں بن سکتے اور اگر بنائے جائیں گے تو نتیجہ یہی ہو گا کہ اس پھیلاؤ کے بعد خود انہی کا رنگ پھیکا پڑ جائے گا اور وہ خود بخود معدوم ہونے لگیں گے، گویا ان کی بقا کا

رازی اس میں مضمر ہے کہ وہ اپنی مخصوص قوم کے حلقوں اور اپنے محدود وطن کی چہار دیواریوں میں نقاب برسر پڑے رہیں۔

یہودی مذہب | یا مثلاً اسی بنا پر یہود کو اپنے مذہب کی دعوتِ عام دینے کی کبھی جرأت نہ ہوئی، کہ وہ صرف اسرائیلی ہی افتادِ طبع کے مناسب حال تھا، یہودی اقوام پیسہ کمانے کے لئے تو دنیا کے ممالک میں جا سکتی ہیں اور اقوامِ عالم کا خون چوس سکتی ہیں لیکن مذہب کو لیکر نہیں نکل سکتیں، کیونکہ وہ خود جانتے ہیں کہ اگر یہ تنگ مذہب جس میں جنت، رحمت، انبیاء سے نسبت حتی کہ خدا سے قرابت وغیرہ سب اپنے لئے مخصوص کر کے بقیہ عالم کو محرومِ القسمت بنا دیا گیا ہے اگر اپنی قوم سے آگے بڑھایا گیا تو اقوامِ عالم تو اس سے زندہ نہ ہوں گی ہاں وہ خود اقوام کی بھیڑ میں پامال ہو جائے گا اس لئے اسے اپنی ہی رہبانیت گاہوں میں مقفل پڑا رہنا چاہئے

بہر حال یہ رہبانیت خیز مذاہب عموماً یا وطنی حد بندیوں میں جکڑے ہوئے ہیں یا قومی بندشوں میں بندھے ہوئے ہیں حتی کہ ان کے اسماء ہی سے یہ وطنی قومی اور شخصیتوں کی حد بندیاں اور تنگیاں نمایاں ہیں، ہندو مذہب ملک کی طرف یہودی مذہب قوم کی طرف اور بدھ مت یا عیسائیت شخصیتوں کی طرف منسوب ہے اس لئے ان کے اسماء ہی ان کی عمومیت اور ہمہ گیری سے انکاری ہیں۔ پس جبکہ خود ان کے اسم و رسم اور حقیقت و ماہیت ہی میں پھیل جانے اور تمام اقوام کے افق پر چمک کر عام روشنی پھینکنے کی صلاحیت نہ ہو تو ان کے لئے دعوت و تبلیغ کے سسٹم اور آدابِ تبلیغ کے قواعد و ضوابط یا آداب و شروط کا سوال کب پیدا ہوتا ہے کہ وہ زیرِ بحث آئے۔

(باقی آئندہ)

فنِ تمثیل

از جناب ڈاکٹر قاضی اشتیاق حسین صاحب ایم۔اے۔پی۔ایچ۔ڈی استاذ تاریخ دلی یونیورسٹی

انسان کی فطرت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ وہ اپنے جذبات و محسوسات کی تصویر دیکھکر خوش ہوتا ہے اگر اُس افتاد کا تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ انسانی فطرت کا یہ پہلو خلقی نہیں ہے بلکہ تہذیب کی ترقی کا نتیجہ ہے، لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ انسان اس سے قبل کہ وہ انسانیت کے درجہ پر پہنچے اس خصوصیت کے اساسی جذبہ سے واقف ہو چکا تھا، محاکات سے لطف اندوز ہونا اُن تمام جانوروں کی فطرت میں داخل ہے جو ابھی جادۂ ارتقا میں انسانیت سے قرنوں دور ہیں اور فردیت کی منزل میں پہنچ چکے ہیں۔ اس منزل میں محاکات محض باعثِ تفریح نہیں ہے بلکہ علم کی ابتدا بھی ہے، لیکن انسانیت کے دور میں محاکات عہدِ طفلی میں اساس علم ہے اور سنِ بلوغ، یا صحیح یہ ہوگا کہ سنِ شعور میں محاکات باعثِ تفریح ہے، محاکات فی الحقیقت دو قسم کی ہوتی ہے، شعوری اور غیر شعوری، غیر شعوری جذبۂ محاکات کا نتیجہ صحبت کے اثر اور ماحول کی حکمرانی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے، اگرچہ بظاہر تمثیل اس غیر شعوری پہلو سے کوئی خاص تعلق نہیں رکھتی، لیکن اچھے تمثیل نگار اس کا بہت خیال رکھتے ہیں، بلکہ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ صحیح تمثیل کی پیدائش اس غیر شعوری جذبہ کے وجود کا اعتراف اور اس سے صحیح فائدہ اٹھانے کی کوشش ہے۔ مبحث کا یہ پہلو اس قدر اہم ہے کہ اس مقالہ کا بیشتر حصہ لابد اس سے متعلق ہوگا، لہذا بہتر یہ ہے کہ محاکات کی دلچسپی اور اس کی شعوری دلچسپیوں سے پہلے بحث کی جائے۔

مجرد محاکات کی دلچسپی اپنی ابتدائی اور غیر مرتب صورت میں صرف ان دماغوں کو زیادہ متوجہ

کرتی ہے جو ارتقا کی ابتدائی سیڑھیوں پر ہوں اور اس سے زیادہ محظوظ ہونے والے زیادہ تر جانور، وحشی اور بچے ہوتے ہیں۔ تربیت یافتہ دماغ بھی ماقبل تمدن کی خصوصیات سے خالی نہیں ہوتے، اس لئے یہ بھی ان غیر مرتب صورتوں سے کبھی کبھی لطف اندوز ہوتے ہیں لیکن نہ ان کا تاثر اس قدر عمیق ہوتا ہے اور نہ اس تاثر میں تواتر پایا جاتا ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ ایک ترقی یافتہ دماغ کو محاکات محض طفلانہ یا عامیانہ حرکت سے زیادہ نہیں معلوم ہوتی، وہ اپنے ذوق کی ترقی کے ساتھ نفاست کا طالب ہوتا ہے، اسے محاکات کی سطحی صورتیں پھیکی اور بے مزہ معلوم ہوتی ہیں، محاکات کی غالباً سب سے نفیس صورت یہ ہے کہ ایک تربیت یافتہ دماغ اس میں اپنے جذبات ومحسوسات کا آئینہ دیکھے، یہی وہ محاکات ہے جسے شعر کی جان کہا جاتا ہے اور یہی وہ محاکات ہے جو نہ صرف تمثیل کا سنگِ بنیاد ہے بلکہ تمام فنونِ لطیفہ کا اصل اصول ہے، شعر، خطابت نقاشی، بت تراشی، موسیقی، تمثیل، کوئی اس سے خالی نہیں، اور اس کے بغیر ان میں سے کوئی جاذب توجہ نہیں، تمثیل میں یہ محاکات کئی طرح ظاہر ہوتی ہے، سب میں نمایاں پہلو کردار نگاری ہے لیکن ایک ہوشیار تمثیل نگار ایک ایک فقرہ کو انسانی فطرت کا ترجمان بناتا ہے، تمثیل میں اس سے ادنیٰ قسم کی محاکات کا بھی خیال رکھنا پڑتا ہے اور تمثیل نگار اس کی طرف سے غافل نہیں ہو سکتا، مثلاً تمثیل ایک افسانہ ہے جسے زندہ کرکے دکھایا جاتا ہے لیکن وہ کبھی ان پہلوؤں پر اکتفا نہیں کر سکتا یعنی محض ایک افسانہ کو تمثیل کے نہج پر پیش کرنا تمثیل نگاری کا کمال نہیں ہے، وہ دماغ جو ایک اچھا افسانہ سوچ سکتے ہیں (اور افسانہ سے میری مراد وہ افسانہ نگاری نہیں ہے جس میں قصہ کی خوبی کے علاوہ اور عناصر بھی شامل ہوتے ہیں اور جو محض کہانی اور ایک اعلیٰ افسانہ میں تفریق کی اساس ہیں) یہ ضروری نہیں ہے کہ اچھے تمثیل نگار بھی ہوں، اچھا افسانہ ایک دلچسپ واقعہ کے معنی میں تمثیل کی دلچسپی کو بڑھا دیتا ہے اور یہ خطرہ اس قدر زیادہ ہے کہ واقعہ کی دلچسپی بسا اوقات اور کوتاہیوں اور خامیوں پر پردہ ڈال دیتی ہے اس لئے جن دماغوں میں تنقید کی قابلیت موجود ہوتی ہے وہ تمثیل کی عمدگی کا معیار صرف یہ قرار نہیں دیتے کہ اس میں ایک دلچسپ واقعہ کو پیش

کیا گیا ہے، البتہ چونکہ تمثیل کے مقاصد میں حظ کا عنصر نہ صرف شامل ہے بلکہ پیش پیش ہے اس لئے تمثیل نگار تمثیل کے افسانہ کو دلچسپ سے دلچسپ بنانے میں کوشاں ہوتا ہے، مگر یہ بارہا دیکھنے میں آیا ہے کہ تمثیل کی کامیابی کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ اس کا اساسی واقعہ پیچیدہ یا دقیق ہو، اس کا انجام ممکن ہے کہ پہلے سے معلوم ہو یا اس قدر بدیہہ ہو کہ ناظرین کو صاف نظر آتا ہو، یہ بھی ممکن ہے کہ اس واقعہ میں کوئی ندرت نہ ہو، بایں ہمہ نہ تمثیل کی بلندی میں فرق آتا ہے نہ اس کی دلچسپی میں کمی ہوتی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے، کہ اس میں وہ بلند محاکات جو جذبات و محسوسات کی رونمائی کرتی ہے اعلیٰ درجہ کی ہوتی ہے۔ اس کے مقابلہ میں اگر یہ عنصر کم ہو اور تمثیل محض ایک دلچسپ واقعہ کی نقل ہو تو تربیت یافتہ دماغ کو، اپنی سطحی دلچسپی کے باوجود وہ خشک اور بے مزہ نظر آئے گی۔

محاکات کی خوبی میں یہ امر بھی شامل ہے کہ کوئی امر اس کے زور کو کم نہ کرے۔ نقاد یہ اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ تمثیل کی بنیاد محاکات کی تکمیل پر قائم ہے، وہ ہر امر جو دماغ میں یہ خیال پیدا کرتا ہے کہ واقعہ اس طرح پیش نہیں آسکتا تھا، محاکات میں تنقیص کا باعث ہے۔ یہی سبب ہے کہ انسانی دماغ ترقی کرتے کرتے اس درجہ پر پہنچ گیا ہے کہ اسے ہر وہ عنصر جو تمثیل کو زندگی کی آئینہ داری سے علیحدہ کرتا ہے ناگوار گذرتا ہے خواہ وہ بذاتِ خود کتنا ہی خوشگوار یا دلچسپ نہ ہو، واقعہ یہ ہے کہ محاکات کا تقاضا یہ ہے کہ تمثیل کی مسلمہ وحدانیات کو برقرار رکھا جائے، یہ وحدانیات عرصہ کے تجربہ اور تمثیل کی خوبیوں کے تجزیہ کے بعد قائم ہوئی تھیں اور اگر ان کو نظر انداز کیا جائے تو اس خوبی سے کہ ناظرین کا ذہن اس طرف متوجہ نہ ہو سکے مگر محض رسمی وحدانیات کا قیام تمثیل کی خوبی کا ضامن نہیں ہو سکتا، بلکہ اس میں ایک اور وحدانیت کا شامل کرنا ضروری ہے جسے فنی وحدانیت کے نام سے موسوم کرنا مناسب ہوگا، جمالیات میں اس وحدانیت کو بڑا رتبہ حاصل ہے اس کے باوجود اس کی تعریف آسان نہیں ہے، صرف اس قدر کہا جا سکتا ہے کہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ کوئی ایسا عنصر شامل نہ ہونے پائے جو کسی طرح بھی بے آہنگی

پیدا کرتا ہو، اسی وجہ سے کہ یہ وحدانیت قائم رہے حسنِ ذوق یہ گوارا نہیں کرتا کہ تمثیل کے تسلسل میں کوئی اور فن خارج ہو، چہ جائیکہ تمثیل کے نقائص کو چھپانے یا اس کی نام نہاد دلچسپی کو بڑھانے کے لئے سہارے تلاش کئے جائیں۔

یہ چند پہلو تمثیل کے وہ ہیں جو محاکات کے ذوقی یا خلقی پہلو سے تعلق رکھتے ہیں، ان پر تمثیل کی تعمیر کا انحصار ہے، یہ گویا طریقۂ تحریر کو استوار اور مستقیم بناتے ہیں اور تمثیل نگار کے ہاتھوں میں اوزار کا حکم رکھتے ہیں مگر ان سے تمثیل کے مقاصد اور منہاج پر زیادہ روشنی نہیں پڑتی اس لئے کہ یہ تمثیل کے احاطے سے باہر نکل کر تمثیل اور زندگی میں صحیح رابطہ پیدا نہیں کرسکتے۔ اس مقصد کے لئے ہمیں محاکات کے غیر شعوری پہلو کی طرف متوجہ ہونا پڑے گا اس لئے کہ اس کی قوت و تاثر کے ادراک پر ہی تمثیل کا نصب العین مقرر ہو سکتا ہے، غیر شعوری جذبۂ محاکات فطرت نے انسانی طبائع کی منافرتوں کو کم کرنے اور مٹانے کے لئے پیدا کیا ہے، یہ گویا انسان اور اس کے اجتماعی ماحول، فرد اور جماعت میں یگانگت پیدا کرنے کا ضامن ہے، اس کے بغیر نہ صغر سنی میں تعلیم ممکن تھی، نہ کبر سنی میں اجتماعی زندگی۔ اس جذبہ کو تقویت پہنچانے کے لئے اس سے زیادہ موثر طریقہ نہیں ہو سکتا تھا کہ زندگی کے نہایت پُراثر حوادث لے کر پیش کئے جائیں اور انھیں ترتیب اور تخئیل سے اور بھی موثر بنا دیا جائے، چونکہ انسان شعوری اور اس سے زیادہ غیر شعوری طور پر ان افراد کی نقل کرتا ہے جن سے اُسے ہمدردی ہو، یا جن کی فوقیت کا وہ قائل ہو، اس لئے تمثیل اس کے اخلاق و عقائد پر بہت زیادہ اثر ڈالتی ہے۔

یہی سبب ہے کہ تمثیل کی ابتدا معابد میں ہوئی، اسے عبادت کا جزو سمجھا جاتا تھا، اس میں مذہبی تقدس کے افراد یا دیوتاؤں کی زندگی کا چربہ ہوتا تھا اور اب تک بعض مذاہب نہ صرف خاص مواقع پر تمثیل کے ذریعہ سے اخلاق کی درستی کی کوشش کرتے ہیں بلکہ اپنے طریقۂ عبادت میں تمثیل کے بعض اجزا کو شامل کرچکے ہیں مذہب سے قطع نظر، اخلاق کی تربیت میں تمثیل کو بہت سے متمدن ممالک میں بہت دخل حاصل ہے

اور تمثیل نگار کا درجہ کسی طرح شاعر کے منصب سے کم نہیں ہے مگر جمالیات کے پرستار معترض ہوتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جمالیات کا مقصد محض جمال کے ذریعے حظ پہنچانا ہے، وعظ و تدریس سے جمالیات کا کوئی تعلق نہیں ایک محدود دائرہ کے اندر یہ درست بھی ہے، اس لئے کہ اگر تمثیل کے جمالی پہلو پر وعظ کا رنگ غالب آگیا تو اس سے فنی وحدانیت پر بہت بُرا اثر پڑتا ہے اور اصل میں یہی وقت ہے جو خلط مبحث پیدا کرتی ہے اور جس کی افراط کا ردِ عمل فطری طور پر تفریط ہے جو اپنی تہی دستی کو چھپانے کے لئے مختلف دلاویز ناموں سے ساتھ پیش کی جاتی ہے۔ فی زماننا چونکہ اس ردِ عمل کا بہت زور ہے اور اُسے ایک اصول اور عقیدہ کے طور پر پیش کیا جاتا ہے اور اس کے جواز کے لئے نفسانیات کے فتوے تلاش ہوتے ہیں، لہذا ضروری ہے کہ اس رجحان کی صحیح تنقید کی طرف توجہ کی جائے۔

میں نے اس مقالہ کی ابتدا میں عرض کیا تھا کہ مجرد محاکات کی دلچسپی محض غیر ترتیب یافتہ دماغوں کے لئے باعث کشش ہوتی ہے۔ تربیت یافتہ دماغ ہمیشہ اپنے تمام افعال میں ایک مقصد پیدا کرنا چاہتا ہے کم از کم اس سے تو انکار نہیں ہو سکتا کہ اس کے نظریۂ جمالیات میں ضدِ جمالیات کو دخل نہیں ہو سکتا، وہ دماغ جو خبث و جمال کی تفریق مٹانی چاہتے ہیں محض جدت طرازی کے غیر معتدل جذبہ کے پرستار ہیں یا پھر ان کی تنگ ظرفی جمال کی فراوانی سے تنگ آگئی ہے، لبا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ دنایت غالب ہو اور شرف سے نفرت پیدا کر دے، لیکن یہ صورتیں فطرتِ انسانی کا کلیہ نہیں بلکہ مستثنیات ہیں۔ اگر فن کی بنیاد جمال پر قائم ہونی چاہیئے تو یہ جمال محدود نہیں ہونا چاہیئے بلکہ اس کی سرحد محض حظ و تفنن سے بڑھ کر مقصد اور منہاج تک پہنچنی چاہیئے۔ جمال ناقص ہے اگر اس کا اثر بھی جمیل نہ ہو، اور اگر تمثیل جمالیات کا ایک جزو ہے تو تمثیل نگار اس کلیہ سے ناواقف ہو کر کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اور محض فنی اعتبار سے مقصد و منہاج کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس کو پیش نظر رکھنا ضروری ہوتا ہے۔ جس طرح محاکات کا یہ کمال سمجھا جاتا ہے کہ وہ جذبات و محسوسات کی آئینہ داری کرے اسی طرح اس کا یہ معیار بھی مقرر کرنا پڑے گا

کہ یہ فرد و جماعت دونوں میں ابتذال پیدا نہ کرے بلکہ انھیں شرف کی طرف مائل کرے یہ درست ہے کہ محض تفنن بھی، اگر وہ لطیف ہو قابلِ قدر ہے لیکن اگر اس میں کوئی مقصد پیدا کر دیا جائے جو اس کی فنی یگانگت پر غالب نہ آجائے تو وہ اور بھی زیادہ قابلِ قدر ہے، یہی سبب ہے کہ اچھے تمثیل نگار محض کسی واقعہ کو تمثیل نہیں کرتے بلکہ کسی خیال کو تمثیل کے پیرایہ میں پیش کرتے ہیں اور یہ خیال بیشتر اصلاحی اور مفید ہوتا ہے، اس طرح ایک اچھا تمثیل نگار تمثیل کی خفیہ قوتوں کو سمجھ کر اور محاکات کو اساس تعلیم جان کر پوری ذمہ داری کے ساتھ اپنے فرض کو انجام دیتا ہے اس لئے کہ تمثیل نگار اجتماعی زندگی کی ذمہ داریوں سے علیحدہ نہیں ہو سکتا۔ وہ زندگی کا مطالعہ کرتا ہے اس کا خاکہ کھینچ کر پیش کرتا ہے اس کا مذاق اڑاتا ہے، اسکی ناہمواریوں، صعوبتوں، حماقتوں پر کبھی ہنستا ہے کبھی روتا ہے، لیکن ہے وہ بھی اسی زندگی کا ایک جزو، اس اجتماعی رجحانات کے دریا پر ایک تنکا، اور اس لئے اگر وہ اپنی بینائی اور قوت کے باوجود تعمیر کی بجائے تخریب کی طرف متوجہ ہو تو اس سے زیادہ اندھا، احمق اور بنی نوع انسان کا دشمن کون ہو سکتا ہے؟ اخلاق کی گرفت سے کوئی فن نہیں نکل سکتا اور اس لئے یہ کہنا کہ اخلاق و جمالیات میں کوئی تعلق نہیں اپنے نفس اور دنیا کو فریب میں مبتلا کرنا ہے۔

تلخیص و ترجمہ

ہندوستان کا زراعتی ارتقار

(سنہ ۱۹۲۹ء سے سنہ ۱۹۳۹ء کے دوران میں)

(۳)

بہتر پیداوار کی کوششیں | اب ہم ان محرکات اور عوامل کا جائزہ لیتے ہیں جو جدید اصولِ زراعت کی تعلیم کے لئے اختیار کئے گئے، مستقبل میں زراعت کے ارتقار اور کاشتکاروں کی آمدنی پر ان کا نہایت اچھا اثر پڑا۔ سنہ ۱۹۳۷ء سنہ ۱۹۳۸ء میں زراعتی نمائشوں اور عملی مظاہروں کی تعداد ۰۰،۱۳۲،۰۰ تھی، اس کے مقابلہ میں پچھلے دس برسوں میں ان کا شمار ۰۰،۷،۰۰ سے زیادہ نہ تھا اس سے اس محکمہ کی تدریجی ترقی کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ پچھلی نمائشوں سے یہ نمائشیں نوعیت کے اعتبار سے بھی امتیازی درجہ رکھتی تھیں ان کا اہم مقصد یہ تھا کہ جدید زاویۂ نگاہ سے زراعت کی عملی تعلیم، اس کی خرابیوں کی اصلاح کی تدبیریں اور بہتر سے بہتر پیداوار کے لئے میدانِ عمل پیدا کیا جائے۔

اس جگہ ان غیر زراعتی محکموں کی خدمات کا اعتراف بھی ضروری ہے جن کا زراعت کے ارتقار میں بہت بڑا حصہ ہے، ان میں گرام سدھار اور امداد باہمی کی انجمنیں نمایاں حیثیت رکھتی ہیں، گرام سدھار کے کارکن، دیہاتیوں میں قدرتی کھاد کے کارآمد بنانے کے طریقوں، صحت وصفائی کے اصول اور ان کی سطح زندگی کو بلند کرنے کے لئے دوسری مفید باتوں کا پرچار کرتے ہیں، امداد باہمی کی انجمنوں کا مقصد یہ ہے کہ وہ کاشتکاروں کو بیج اور آلات کی فراہمی میں امداد دیں اگرچہ یہ امداد ابھی تک نہ ہونے کے برابر ہے۔ پیشین گوئی کرنا تو بڑی ذمہ داری کا کام ہے لیکن غالباً اب وہ وقت دور نہیں ہے جب حکومت ہند کے

تعمیری محکمے، جو دیہاتی زندگی کو سدھارنے میں لگے ہوئے ہیں، ایک اجتماعی کوشش سے اس اہم فرض کو ادا کریں گے۔

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ جدید اصولِ زراعت کو عمل میں لانے سے متعدد پیداواروں کا اوسط بڑھ گیا ہے، جس کی وجہ سے کاشتکاروں کی آمدنی میں اضافہ ہوا اور وہ اپنے کنبے اور اپنے مویشیوں کے لئے قدرے بہتر غذا فراہم کرنے کے قابل ہوگئے، یہ زیادتی روئی کی پیداوار میں نمایاں طور سے نظر آتی ہے روئی کے مصارف محدود ہیں، اس کے بنڈلی ہندوستانی ملوں میں استعمال کے لئے بھیج دیئے جاتے ہیں یا انھیں ممالکِ غیر میں روانہ کر دیا جاتا ہے، اس لئے روئی کے اعداد و شمار صحیح طور سے پیش کئے جاسکتے ہیں، سنٹرل کاٹن کمیٹی کی اطلاعات سے معلوم ہوا کہ روئی کی اوسط پیداوار فی ایکڑ ۱۹۳۲ء سے ۱۹۳۷ء کے دوران میں ۱۰۸ پونڈ تھی۔ اس کے مقابلہ میں پچھلے دس برسوں میں ۹۵-۹۶ پونڈ سے زیادہ اس کا اوسط نہ تھا۔ حکومت کا تخمینہ جس کی بنیاد بڑی حد تک پچھلی پیداوار کے اوسط پر قائم تھی، ۱۹۳۸ء سے ۱۹۳۹ء میں ایک ملین گانٹھوں سے زیادہ تھا جو پیداوار کے لحاظ سے بیس فیصدی کم ثابت ہوا۔ ۱۹۲۲ء سے ۱۹۲۷ء میں حکومت نے جو تخمینہ لگایا تھا وہ بھی پیداوار کے اعتبار سے نو فی صدی کم رہا تھا، تخمینہ کی ایک سے زائد بار غلطی کی وجہ سے ۱۹۳۹ء میں پیداوار کا ایک صحیح معیار قائم کرنے کا سوال زیرِ غور تھا۔

• گندم کی فصل کے لئے زراعت کے جدید اصول نہایت سودمند ثابت ہوئے اور ان کی وجہ سے پیداوار کے اوسط میں نمایاں طور سے اضافہ ہوا۔ گنے کی ترقی کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ ۱۹۳۷ء سے ۱۹۳۸ء میں فی ایکڑ گنے کی پیداوار سے ۱۴ٹن در ٹن = ۲۸ من گڑ بنایا گیا تھا۔ حالانکہ یہ سال گنے کی فصل کے لئے نہایت منحوس تھا، اس کے مقابلہ میں ۱۹۲۴ء سے ۱۹۲۸ء میں فی ایکڑ گنے میں صرف ۱.۰۱ ٹن گڑ بنایا گیا تھا درآنحالیکہ یہ سال گنے کی فصل کے لئے نہایت مبارک خیال کیا گیا تھا، اس سے انکار نہیں کہ گنے کی ترقی میں آبپاشی کی سہولتوں کا بھی بہت بڑا دخل ہے، لیکن سائنٹفک طریقوں کی حیثیت فریقِ غالب کی ہے، ان کی وجہ سے

نہ صرف پیداوار کی مقدار میں زیادتی ہوئی بلکہ اس کی حالت میں بھی نمایاں فرق پیدا ہوگیا۔

پیداوار کی اقسام میں اصلاح و ترقی جس میں اچھے بیج کی فراہمی بھی داخل ہے، زراعتی محکموں کی توجہ کا مرکز شروع دن سے رہی ہے، ۱۹۳۷ء ۱۹۳۸ء میں ترقی یافتہ اقسام کی کاشت ۲۳ ملین ایکڑ پر کی گئی اس کے مقابلہ میں ۱۹۲۱ء اور ۱۹۲۲ء میں یہ کاشت ۱۰ ملین ایکڑ سے زیادہ نہ تھی، برطانوی ہند میں مجموعی کاشت کا رقبہ ۲۳۰ ملین ایکڑ ہے، جس میں ترقی یافتہ اقسام کی کاشت کا رقبہ ابھی دس فیصدی سے بھی کم ہے، اس کے باوجود محکمہ زراعت کو ۲۰ ملین پونڈ کی آمدنی اس صیغہ سے ہوئی۔

انفرادی طور سے اگر پیداوار کی اقسام کا جائزہ لیا جائے تو متعدد اقسام کی حالت میں زمین آسمان کا فرق دکھائی دیگا، یہ فرقِ روئی کی حالت میں سب سے زیادہ نمایاں ہے، جو انڈین سنٹرل کاٹن کمیٹی اور صوبائی حکومتوں کی متعدد اور پیہم بست سالہ جدوجہد کا رہینِ منت ہے، ۱۹۳۸ء ۱۹۳۹ء میں روئی کی مجموعی کاشت کا رقبہ ½ ۲۲ ملین ایکڑ تھا جس میں سے ترقی یافتہ اقسام کی کاشت کی زمین ''۵،۶۶۳،۰۰۰ ایکڑ یا بالفاظ دیگر مجموعی رقبہ کا ½ حصہ تھی، روئی کی کیفیت میں تدریجی ترقی کا اندازہ اس سے کیجئے کہ ۱۹۲۶-۲۷ء ۱۹۳۱-۳۲ء کے دوران میں چھوٹے ریشہ (⅞ انچ سے کم) کی روئی ۷۵ فیصدی اور متوسط ریشہ کی ۲۵ فیصدی پیدا ہوئی اور چند سال بعد اس میں اتنا انقلاب پیدا ہوگیا کہ ۱۹۳۸ء ۱۹۳۹ء میں چھوٹے ریشہ کی روئی ۶۳ فیصدی، متوسط ریشہ کی ½ ۳۲ فیصدی اور لمبے ریشہ کی ½ ۴ فیصدی پیدا ہوئی، یہ نمایاں تغیر مسلسل جدوجہد اور طریقۂ کاشت میں اصلاحات کا منت کشِ احسان ہے، ہندوستان میں پارچہ بافی کی صنعت کی ترقی نے روئی کی پیداوار کے لئے منڈی مہیا کردی، برطانیہ عظمیٰ اس کی منڈی پہلے سے تھی، اب خود ہندوستان میں بھی اس کی کھپت ایک کثیر مقدار میں ہونے لگی، یہ بیان کرنا بے محل نہ ہوگا کہ ہندوستان میں لمبے ریشہ کی روئی کی طلب بڑھ رہی ہے اور چھوٹے ریشہ کی مانگ بہت گھٹ رہی ہے کیونکہ لمبے ریشہ کی روئی کاتنے اور بننے میں بہتر ثابت ہوتی ہے۔

روئی کی طرح دوسری برآمد ہونے والی پیداوار سن ہے، ۱۹۳۸ء و ۱۹۳۹ء میں سن کی مجموعی کاشت ۲،۸۸۹،۰۰۰ ایکڑ رقبہ پر تھی، جس میں سے ۱،۷۶۳،۰۰۰ ایکڑ زمین پر سن کی ترقی یافتہ اقسام کی کاشت محکمہ کی طرف سے کی گئی تھی، ان اقسام کی عام طور سے کاشت کرنے سے قبل ان کا متعدد بار محدود شکل میں عملی تجربہ کر لیا گیا تھا، اس لئے ان کی نوعیت وغیرہ کی طرف سے اطمینان تھا۔

تیلوں کے بیج | یہ صحیح ہے کہ گذشتہ چند برسوں میں چند تعمیری کام زراعت کی سطح بلند کرنے کے لئے کئے گئے لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ تیل کے بیجوں کی کاشت کی طرف نامناسب حد تک بے توجہی برتی گئی حالانکہ درآمد کی کثرت اور خود ہندوستان کے اندران کی کثیر مقدار میں کھپت کا تقاضا یہ تھا کہ ان کی طرف خصوصی توجہ سے کام لیا جاتا، ۱۹۲۹ء سے ۱۹۳۹ء کے دوران میں مونگ پھلی کی کاشت میں ضرور توسیع ہوئی، چنانچہ اس وقت ہندوستان دنیا میں سب سے زیادہ مونگ پھلی پیدا کرتا ہے، اور باوجود غیر معمولی داخلی کھپت کے درآمد کے لحاظ سے دنیا کے ملکوں میں اس کا دوسرا درجہ ہے، یہ بیان کرنے کی شائد احتیاج نہیں کہ مونگ پھلی کا بیج سب سے پہلے ہندوستان میں ۱۹۰۰ء میں آیا تھا اس وقت صرف ۳۰۰،۰۰۰ ایکڑ زمین پر اس کی کاشت کی گئی تھی، اس بدیشی فصل کی کاشت میں برابر اضافہ ہوتا رہا اور ۱۹۳۷ء، ۱۹۳۸ء میں قریباً نو ملین ایکڑ زمین پر اس کی کاشت پھیلی ہوئی تھی، اس سے اس فصل کے نشوونما اور ہندوستان کے کاشتکار کی صلاحیتوں کا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے، ۱۹۳۴ء ۱۹۳۸ء کے دوران میں مونگ پھلی کی پیداوار کا اوسط ۲،۸۰۰،۰۰۰ تھا، اس میں سے ۳۹ فیصدی ممالک غیر میں درآمد کی گئی اور بقیہ مقدار کی کھپت خود ہندوستان کے اندر ہوئی جس میں سے قریباً ۱،۲۰۰،۰۰۰ ٹن یا ۴۴ فیصدی کا تیل نکالا گیا اور باقی دوسرے اخراجات میں آئی، ریسرچ کونسل نے مونگ پھلی کی کاشت کی طرف خصوصی توجہ کی، اس نے کام کا بہترین خاکہ بنایا، اور مسلسل اس کا عملی تجربہ کیا، اس خاکہ میں بہترین اقسام کی پیداوار کی کدوکاوش، جدید اصول زراعت کا پرچار، کھاد کو بہترین بنانے کے

طریقے، اور فصل کاٹنے وغیرہ کے مفید اصول، خاص طور سے داخل تھے، کونسل کا مطمح نظر یہ تھا کہ پیداوار میں اضافہ ہو، فصلیں قدرتی آفتوں سے محفوظ رہیں، اس میں تیل زیادہ نکلے اور فضلکی مقدار کم ہو جائے اس مقصد کے لئے سائنٹفک طریقوں سے مونگ پھلی کی کاشت کی جاتی ہے اور فصلوں کی ترتیب اور مناسبت کا خصوصی لحاظ رکھا جاتا ہے، چند کپاس کے علاقوں میں خاص طور سے یہ طریقہ بہت زیادہ سود مند ثابت ہوا، اور زمین کی زرخیزی، پیداوار کی زیادتی اور اس کی نوعیت پر اس کا نہایت خوش گوار اثر پڑا، مونگ پھلی کی طرح السی، سرسوں، ارنڈی اور دوسرے روغنی بیجوں کے متعلق بھی تحقیقاتی اسکیموں کو عملی جامہ پہنایا گیا ہے۔

گنا | گنے کی فصل اس وقت ہندوستان کے کاشتکار کی آمدنی کا سب سے بڑا ذریعہ ہے، ہندوستانی گنے کی فصل میں ۱۹۲۹ء سے انقلاب پیدا ہوا، اگرچہ تعمیری کوششیں ۱۹۱۲ء سے جاری تھیں، اب شکر سازی کی صنعت میں ہندوستان اتنی ترقی کر گیا ہے کہ وہ اپنی ضرورتیں خود پوری کر لیتا ہے اب دوسروں کا دست نگر نہیں رہا، ۱۹۳۸ء ۱۹۳۹ء میں قریباً ۸۰ فیصدی گنے کی ترقی یافتہ اقسام کی کاشت کی گئی، ان میں کوئم بٹور Coim batore گنا بہت بویا گیا تھا، اس سال کوئم بٹور ۲۱۳ کی کاشت سب سے زیادہ ہوئی، ہندوستان کے گرم حصوں اور بمبئی کے علاقوں میں دوسری ترقی یافتہ اقسام کے گنے بھی کثرت سے بوئے گئے۔ پچھلے چند برسوں میں ہندوستان کی شکر سازی کی صنعت میں نمایاں ترقی ہوئی شکر سازی کے کارخانوں کے لئے سپلائی کے انتظامات میں سہولتیں مہیا کی گئیں اور دوسری اصلاحات عمل میں لائی گئیں، اس سے انکار نہیں کہ ابھی کنٹرول کے بہت سے مسائل حل کرنا باقی ہیں مثلاً ۱۹۳۶ء ۱۹۳۷ء کی طرح اگر گنے کی پیداوار غیر معمولی طور سے بڑھ جائے تو اس صورت حالات کا تدارک کس طرح کیا جائے وغیرہ وغیرہ

ابھی گنے کی صنعت کو ترقی دینے کی بہت سی اسکیمیں پیش نظر ہیں ان میں سے بہتوں کو عملی

شکل بھی دیدی گئی ہے، ساردا نہر کے علاقوں علاوہ صوبہ متحدہ کے ان مغربی حصوں میں جنھیں ٹیوب ویل (Tube Well) کے ذریعہ سینچا جاتا ہے، گنے کی ترقی کے لئے خاص جدوجہد کی جاری ہے یہ علاقے اس کی کاشت کے لئے نہایت موزوں ہیں، بمبئی کے جنوبی علاقوں میں گنے کی ترقی کے لئے نہایت اہم کام کئے گئے ہیں۔ پڈگاؤں کے زراعتی فارم نے وہاں مسلسل عملی تجربات کئے، یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ یہاں کی زمین القمی (Alkami) اور زمین کی زرخیزی کے لحاظ سے نہایت کم درجہ تھی اس فارم کا ان خرابیوں کی اصلاح میں بہت بڑا حصہ ہے۔ (باقی آئندہ)

ع - ص

رہنمائے قرآن

(تالیف جناب نواب سر نظامت جنگ بہادر)

صداقتِ قرآنی اور تعلیماتِ اسلامی کی معقولیت وحقانیت پر یہ دلپذیر کتاب نواب صاحب موصوف نے انگریزی میں تصنیف فرمائی تھی، ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم، اے، پی، ایچ، ڈی لنڈن بیرسٹر ایٹ لا پروفیسر جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن نے اس کو اردو میں منتقل فرمایا ہے، اسلام اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغام کی صداقت کو سمجھنے کے لئے اپنے انداز کی یہ بالکل جدید کتاب ہے جو خاص طور پر غیر مسلم یورپین اور انگریزی تعلیم یافتہ اصحاب کے لئے لکھی گئی ہے جو حضرات قرآن، وحی، نبوت جیسے مسئلوں کو یورپ کے طریقِ خطاب میں سمجھنا چاہتے ہیں یہ کتاب ان کے لئے عجیب وغریب معلومات بہم پہنچاتی ہے، اس کتاب میں اسلام کے بنیادی مسئلوں کی روح کو نہایت ہی حکیمانہ اور فلسفیانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے اسی کے ساتھ سادگی اور کمالِ لطافت کا دامن بھی ہاتھ سے نہیں چھوٹا۔ کتابت طباعت نہایت اعلیٰ قیمت ۶/م

ملنے کا پتہ: مکتبۂ برہان دہلی قرول باغ

ادبیات

جنابِ رسالتمآب میں

از جناب خورشید الاسلام صاحب بی اے (علیگ)

خدا کے دستِ صناعت کو ناز ہو جس پر　　وہ حسنِ لیلیٰ محمل نشیں نہیں، نہ سہی
مری جناب میں جھکتے نہیں ملک نہ جھکیں　　میں عکسِ جلوۂ عرشِ بریں نہیں، نہ سہی
صحیفہ مجھ پہ اُترتا نہیں تو کیا کیجے؟　　غبارِ منزلِ روح الامیں نہیں، نہ سہی
ہیں میرے جیب و گریباں جو چاک کافی ہے　　عقیق و گوہر و لعل و نگیں نہیں، نہ سہی
وہ مشتِ خاک ہوں جس میں شرار پنہاں ہیں　　مدارِ محفلِ خلدِ بریں نہیں، نہ سہی
مری نگاہ سے قائم ہے کہکشاں کی نمود　　مرے مزاج پہ دورِ زمیں نہیں، نہ سہی
مکینِ گنبدِ خضرا کی ڈھونڈتا ہوں پناہ　　مری پناہ، خدائے زمیں نہیں، نہ سہی
میں اپنے حسنِ طبیعت کی نذر لایا ہوں　　کسی شہید کا حُسنِ یقیں نہیں، نہ سہی
میں شاد ہوں کہ مرے دل کے داغ کیا کم ہیں　　کفِ خیال پہ ارژنگِ چیں نہیں، نہ سہی
خودی کی مے میں ڈبویا ہے میں نے دامن کو　　چراغ راہ جو داغِ جبیں نہیں، نہ سہی
مری جبیں میں محبت کا نور ہے روشن　　جو آستیں پہ غبارِ زمیں نہیں، نہ سہی
میں اپنی زلفِ پریشاں کو پیش کرتا ہوں　　دماغ بوئے گل و یاسمیں نہیں، نہ سہی
تجھے عزیز ہے غربت، یہ فخر کم ہے مجھے؟　　سپاہِ تازہ، یسار و یمیں نہیں، نہ سہی
تری نظر، مرے ذوقِ شراب کو بس ہے　　مغاں نہیں نہ سہی، ساتگیں نہیں، نہ سہی
چھپیں گے آنکھ سے تیری کہیں یہ زخمِ جگر　　لہو نہیں نہ سہی، آستیں نہیں، نہ سہی

میں تشنہ لب ہوں، مجھے علم کی شراب ملے مرے نصیب میں عیشِ زمیں نہیں، نہ سہی
تری دعا سے جو دل کامیاب ہوجائے نظر اٹھاؤں تو پانی شراب ہوجائے

اے ساقی

از جناب وجدی الحسینی صاحب بھوپالی

ہے اہلِ بزم کا برہم نظام اے ساقی ہر ایک فرد ہے آتش بجام اے ساقی
حسین نورِ سحر ہے نہ شوخ رنگِ شفق ہے صبح صبح نہ ہے شام شام اے ساقی
چمن پہ روحِ چمن پر اداسیاں ہیں محیط ہیں پھول خار سبھی تشنہ کام اے ساقی
نظر میں جلوہ کشی ہے نہ دل میں شوقِ طرب ہے ذوقِ بادہ نہ لطفِ خرام اے ساقی
مسرتوں کے لئے اب کہاں ہے وجہ جواز تمام عیش و خوشی ہے حرام اے ساقی
سکوت اہلِ مہم، پردہ دارِ حزن والم رہا ہے کس کو مجالِ کلام اے ساقی
مگر ابھرنے سے پہلے نہ محو ہوجائے ابھی ہے نقشِ جہاں ناتمام اے ساقی
ابھی تو رمزِ گلستاں کی شرح باقی ہے گلوں کے لب پہ ہے مبہم پیام اے ساقی
غلط روئی خرد کو درست ہونے دے ابھی ہے فکرِ بشر، فکرِ خام اے ساقی
دلِ سیاہ میں جو کچھ ہو، ہو مگر پھر بھی ابھی ہے شوقِ سجود و قیام اے ساقی
زباں کفر سے آلودہ گو رہی لیکن ابھی ہیں وردِ صلوٰۃ و سلام اے ساقی
قدم قدم پہ ترے واسطے نیاز و خلوص نظر نظر میں ترا احترام اے ساقی
زمانہ عہد نوی کے لئے ہے چشم براہ ابھی ہے حاجتِ نظم و نظام اے ساقی
رہیں گی ظلمتیں چھائی ہوئی مگر کبتک؟ طلوعِ صبح کا کر اہتمام اے ساقی
الٰہی خاطرِ اہلِ نیاز رہنے دے الٰہی یہ سلسلۂ غم دراز رہنے دے

تبصرے

عربوں کی زندگی اور ان کی تاریخ میں جغرافیائی عوامل (انگریزی) از ڈاکٹر شیخ محمد عنایت اللہ صاحب ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ ڈی۔ تقطیع متوسط۔ ٹائپ روشن وجلی۔ ضخامت ۱۶۰ صفحات، گردپوش خوبصورت، قیمت للعہ پتہ:۔ شیخ محمد اشرف صاحب کشمیری بازار لاہور

یہ واقعہ ہے کہ ہر زبان کی شاعری عموماً اور عربی زبان کی شاعری خصوصاً پورے طور پر اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتی جب تک عربوں کے عام طبعی اور جغرافیائی حالات، اقتصادی ذرائع ووسائل، ماحول، اور ملک کی عام آب وہوا کے اثرات وخصوصیات کا دقت نظر کے ساتھ مطالعہ نہ کیا جائے۔ ڈاکٹر شیخ محمد عنایت اللہ صاحب نے زیر تبصرہ کتاب عربی ادب کے طلبار کی اسی ضرورت کو پیش نظر رکھکر لکھی ہے، اس کتاب میں مقدمہ کے علاوہ دس ابواب ہیں جن میں سے پہلے باب میں یونانی اور عربی اور مغربی فلاسفہ کے اقتباسات دیکر یہ بتایا ہے کہ ماحول کے خارجی اثرات کا قوموں کے مزاج اور ان کے طبعی احوال پر کیا اثر ہوتا ہے، دوسرے باب میں عرب کی جائے وقوع اور اس کے حدود اربعہ سے بحث ہے۔ تیسرے باب میں عرب کے عام اقتصادی ذرائع اور وہاں کی زمین کی پیداوار کا تذکرہ ہے، اس کے بعد عربوں کے گھریلو جانور، نخلستانی آبادیاں، مادی وسائل وذرائع، عربوں کی عام جسمانی کیفیت، ان کی معاشرت، رسوم ورواج، اور طبعی وملکی حالت کے سیاسی اور معاشرتی اثرات۔ ان سب چیزوں کا علی الترتیب تذکرہ ہے۔ کتاب بحیثیت مجموعی دلچسپ اور مفید ہے اور اس میں بھی شبہ نہیں کہ اس کے مطالعہ سے طلبار کو عربی شاعری کے سمجھنے میں بڑی مدد ملیگی۔ لیکن ہمیں یہ دیکھکر تعجب ہوا کہ لائق مصنف نے اپنی کتاب میں زیادہ تر مغربی مصنفین کی کتابوں اور ان کے متفرق مضامین سے ہی مدد لی ہے۔ حالانکہ اگر وہ جاحظ۔ ابن عبدربہ، یاقوت حموی اور

نووی کی کتابیں بھی پیش نظر رکھتے تو اگرچہ انھیں دانہ دانہ جمع کرکے ایک خرمن بنانا پڑتا، تاہم اس سے دگنا مواد فراہم ہوسکتا تھا اور وہ عربی کے طلبا کے لئے زیادہ مفید ثابت ہوتا، تاہم کتاب اپنی موجودہ شکل وصورت میں بھی قدر کے لائق ہے۔

ہم عربی زبان کیوں سیکھتے ہیں؟ از ڈاکٹر شیخ محمد عنایت اللہ صاحب تقطیع متوسط. ضخامت ۴۸ صفحات ٹائپ عمدہ اور روشن قیمت درج نہیں پتہ :۔ شیخ محمد اشرف صاحب کشمیری بازار لاہور

ڈاکٹر شیخ محمد عنایت اللہ صاحب نے عنوان بالا پر کئی سال ہوئے پنجاب یونیورسٹی کی عربک پرشین سوسائٹی کے سامنے ایک مقالہ پڑھا تھا جو بعد میں اسلامک کلچر حیدرآباد دکن میں شائع ہوگیا تھا اس کے بعد اسی مقالہ کا اردو ترجمہ کسی قدر حذف واضافہ کے ساتھ اورنیٹل کالج میگزین کے ضمیمہ میں شائع ہوا تھا، اب یہی مقالہ انگریزی زبان میں کتابی شکل میں چھاپ دیا گیا ہے۔

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے لائق مقالہ نگار نے اس مضمون میں یہ ثابت کیا ہے کہ نہ صرف مذہبی نقطۂ نظر سے بلکہ خالص علمی اور لسانی وادبی حیثیت سے بھی دنیا کی زندہ زبانوں میں عربی زبان کا کیا مرتبہ ہے مختلف علوم وفنون کے تحقیقاتی مطالعہ کے لئے عربی کی اہمیت کو ثابت کرنے کے بعد اس پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ عربی کا عیسائیوں اور مسیحیت کے ساتھ کیا تعلق رہا ہے. مقالہ کے پراز معلومات اور مفید ہونے میں کوئی شبہ نہیں اور جس جذبہ کے ماتحت یہ لکھا گیا ہے وہ بھی کچھ کم لائق تحسین نہیں۔

مختارات (عربی) مرتبہ مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی تقطیع کلاں ضخامت ۲۰۲ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ بہتر قیمت ع۸ر پتہ :۔ ادارۂ دارالعلوم بادشاہ باغ لکھنؤ۔

مدت سے اس امر کی سخت ضرورت محسوس ہورہی تھی کہ مدارس عربیہ کے طلبہ کے لئے جدید طریقہ پر عربی نظم ونثر کا ایسا انتخاب شائع کیا جائے۔

جس کو پڑھنے کے بعد طلباء میں عربی ادب کا ذوق پیدا ہوسکے، مختلف اسالیب بیان سے انھیں واقفیت ہو

اور ائمۂ ادب کے محاسن کلام اور ان کی خصوصیات تحریر سے آگاہی حاصل ہو، پھر ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہے کہ انتخابات ایسے ہونے چاہئیں جو طلبار کی ادبی ضرورت کو مکمل کرنے کے ساتھ ان کی اخلاقی اور علمی تربیت بھی کر سکیں اور انھیں تاریخ وادب کی مفید اور ضروری معلومات سے بہرہ ور کر سکیں، ہمارے قدیم مدارس میں ادبی تعلیم کے لئے عموماً مقامات حریری اور نفحۃ الیمن پڑھائی جاتی ہیں لیکن اب اس حقیقت میں کوئی شبہ نہیں رہا ہے کہ یہ دونوں کتابیں اخلاقی اعتبار سے تو مضر ہیں ہی ان میں شاہ پرستی، کنیزک نوازی، مکروفریب اور دجل و دروغ کی داستانوں کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ادبی لحاظ سے بھی ان کتابوں کا پایہ کچھ زیادہ اونچا نہیں ہے۔ مقامات حریری میں اول سے آخر تک جو تصنع بیجا، خواہ مخواہ کی آورد، اور بھاری بھرکم الفاظ کی نمائش کی گئی ہے اس نے فصاحت وبلاغت دونوں کا خون کر دیا ہے اور یہ واقعہ ہے کہ ایک سلیم الذوق انسان اپنی طبیعت پر جبر کئے بغیر اسے پڑھ بھی نہیں سکتا۔

ان کتابوں کی جگہ کسی اچھے انتخاب کو داخل درس کرنے کی ضرورت کا احساس روشن خیال علماؐ کو ایک مدت سے تھا چنانچہ اس سلسلہ میں متعدد انتخابات ہماری نظر سے گذر چکے ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے اور ہمارے نزدیک اپنے مقصد میں بڑی حد تک کامیاب ہے اور اب تک جتنے انتخابات ہم نے دیکھے ہیں یہ اُن سب سے بہتر ہے، فاضل مرتب نے اس مجموعہ کی ترتیب میں طلبار کے دماغی اور ذہنی نشوونما کی نفسیات کا برابر خیال رکھا ہے پھر جو انتخابات دیئے ہیں وہ درحقیقت اپنی ادبی خوبیوں کی وجہ سے عربی ادب کا شاہکار کہلانے کے مستحق ہیں، مزید براں ان کے پڑھنے سے طلبار کو تاریخ اسلام اور علم سیر و رجال کی بھی مفید معلومات حاصل ہو جاتی ہیں، ہمیں امید ہے کہ مولانا کی یہ کوشش مقبول ہوگی اور مدارس عربیہ اسے اپنے نصابِ تعلیم میں داخل کر کے اصلاح نصاب کی طرف ایک قدم بڑھائیں گے۔

مولانا سید ابوالحسن علی صاحب نے صرف انتخاب کرنے پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ جا بجا جہاں ضرورت سمجھی ہے تعلیقات بھی لکھے ہیں جو بجائے خود مفید ہیں اور چونکہ اس مجموعہ میں شروع سے

لیکر اب تک تقریباً تمام ادوار کی نثر کے نمونے لے لئے گئے ہیں۔ اس لئے طالب علم کو یہ بھی معلوم ہو سکتا ہے کہ عہد بعہد عربی نثر میں طریقہ بیان اور طرز ادا کے لحاظ سے کیا کیا تبدیلیاں پیدا ہوتی رہی ہیں، گویا یہ کتاب صرف ادبی حیثیت ہی نہیں رکھتی بلکہ ایک حد تک تاریخ ادب کے سلسلہ کی معلومات بھی اس سے حاصل ہو جاتی ہیں۔ یہ حصہ صرف انتخاباتِ نثر پر مشتمل ہے، ہمیں امید ہے کہ مولانا حصۂ نظم بھی جلد شائع کریں گے۔

مقامِ محمود | از مولانا عبدالمالک صاحب آروی۔ تقطیع خورد ضخامت ۲۸۸ صفحات، کتابت وطباعت اور کاغذ عمدہ۔ قیمت عہ؍۔ شائع کردہ ادارہ طاقِ نستان آرہ

مولانا عبدالمالک آروی اردو زبان کے ادبی حلقوں میں کافی روشناس ہیں، ان کے ادبی، تاریخی اور علمی مضامین وقتاً فوقتاً اردو کے وقیع رسالوں میں شائع ہوتے رہتے ہیں۔ سنجیدہ ظرافت کے ساتھ شگفتگی اور جدتِ بیان ان کی تحریروں میں نمایاں ہوتی ہے۔ زیر تبصرہ کتاب آپ کے انھیں ادبی مضامین کا مجموعہ ہے جو ۱۹۲۹ء سے لیکر ۱۹۳۹ء تک مختلف رسالوں اور اخباروں میں شائع ہوتے رہے ہیں۔ اس مجموعہ میں جو مضامین شامل ہیں ان میں سے پانچ تو خالص ادبی مقالات ہیں، ان کے علاوہ جو اور مضامین ہیں وہ اگرچہ تاریخی پہلو لئے ہوئے ہیں مگر ادبی رنگ غالب ہے بحیثیت مجموعی سب مضامین دلچسپ اور اوقاتِ فرصت میں پڑھنے کے لائق ہیں۔

مضامینِ مالک | تقطیع خورد ضخامت ۲۲۸ صفحات کتابت وطباعت اور کاغذ خاصہ قیمت غیر مجلد عہ؍ و مجلد ؍ شائع کردہ ادارہ طاقِ نستان آرہ

یہ کتاب مولانا عبدالمالک آروی کے علمی مضامین کا مجموعہ ہے جو ۱۹۲۹ء تک مختلف رسالوں میں شائع ہوتے رہے ہیں۔ اس مجموعہ میں جو مضامین ہیں وہ علم نجوم، مصوری، انساب، لسانیات فلسفہ نفسیات کے متعدد عنوانات کے ماتحت تقسیم ہیں اور ہر عنوان کے ماتحت کئی کئی مضامین ہیں جو دلچسپ و لائق مطالعہ ہونے کے ساتھ مفید معلومات کے حامل بھی ہیں، لائق مصنف کا متنوع ذوق قابل داد ہے کہ کہ اس نے بعض متضاد چیزوں کا احاطہ کر رکھا ہے۔

ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی، نیز برہان کی اہم مطبوعات ادارہ کا رسالہ "برہان" کسی معاوضے کے بغیر پیش کیا جائیگا۔

(۳) **معاونین**:- جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ "برہان" (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

(۴) **احبا**:- چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے احبا میں داخل ہونگے ان حضرات کو رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعات ادارہ نصف قیمت پر دی جائینگی۔

قواعد

۱- برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

۲- مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں "برہان" میں شائع کئے جاتے ہیں۔

۳- باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیج دیا جائے گا اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

۴- جواب طلب امور کیلئے ۱؎ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵- "برہان" کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

۶- قیمت سالانہ پانچ روپے، ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸ر

۷- منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

[illegible]